



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

VIVIR SEGÚN LA CARNE: LA RAZÓN POÉTICA
A PROPÓSITO DE MARÍA ZAMBRANO

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN HUMANIDADES: FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

PRESENTA:

JONATHAN CHRISTY BALDAZO DELGADILLO

DRA. MARÍA LUISA BACARLETT PÉREZ
DIRECTORA DE TESIS



ABRIL 2017

***A Salvador
Fuego que perdura***

***Agradezco en primer lugar
a la familia
que siempre está a mi lado***

***Gracias –en especial–
a la Dra. María Luisa Bacarlett Pérez
por su infinita paciencia,
por sus valiosos consejos y su gran apoyo.***

Gracias

***A todos mis profesores
tardes desbordadas de ideas y conocimientos***

A mis queridos amigos

Índice

Índice	7
Introducción	9
Capítulo I. En torno a María Zambrano	15
1.1. María Zambrano	15
1.2. Zambrano y España	27
Capítulo II. De la razón histórico-vital a la razón poética	34
2.1. Sobre la razón histórico-vital	34
2.1.1. De la vida humana	51
2.1.2. De la imaginación y la razón	64
2.2. Ortega y Zambrano	71
2.2.1. De camino a la razón poética	82
Capítulo III. Razón poética	84
3.1. Primera aproximación: la razón poética como descenso	84
3.2. Segunda aproximación: la historia y el tiempo a propósito de la razón poética	89
3.2.1. Sobre el tiempo histórico	94
3.2.2. Para una “historia esencial”	97
3.2.3. La historia en tanto inocencia	103
3.3. Tercera aproximación: entre la carne y la poesía	108
3.3.1. El horror de la carne	111
3.3.2. El poeta	113
3.3.3. Vivir según la carne	115

3.3.4. Poesía consciente y encarnada	121
A manera de conclusión	128
Apéndice: los sueños	133
Bibliografía	140

Introducción

*¿No sería posible que algún día afortunado
la poesía recoja todo lo que la filosofía sabe,
todo lo que ha aprendido en su alejamiento y en su duda,
para fijar lúcidamente y para todos, su sueño?*

María Zambrano

A decir de María Zambrano, el hombre occidental ha desfilado glorioso como el “amo” del mundo por ya incontables generaciones, pero lo ha hecho portando una pálida máscara ungida en las aguas engañosas de la “racionalidad”,¹ olvidándose en su trayecto, de “comulgar” con “las cosas de la Tierra” –con su propia vida–, y por ello, hoy tenemos ante nosotros a un hombre “roto” –sin rostro y sin camino–, que para sobrevivir a los vaivenes del tiempo se alinea y combate a sí mismo, incesante e incansablemente.

Se trata del despliegue de una “racionalidad” que se ha caracterizado por manifestar desde su gestación una estrecha relación entre “historia y utopismo”: “visión evolucionista” de la historia que prometía que el hombre alcanzaría por fin la “mayoría de edad”, instaurando con ello, no sólo orden político sino también integración en una masa histórico-sociocultural homogénea. Entonces, el hombre cual “caballero” cabalgaría en su razón, para alejarse por siempre jamás de la sujeción y la ignorancia. Sin embargo, los resultados han sido otros: guerras religiosas y económicas, divisiones políticas e ideológicas, servidumbre, falsa conciencia y un largo y profundo etcétera; en otras palabras, se ha experimentado

¹ Racionalidad que dota a la llamada “realidad” de un supuesto “orden” y “equilibrio”.

un agotador y tortuoso “proceso reduccionista de la realidad” (racionalización, burocratización y tecnificación), que si bien ha valido como cimiento de la historia –occidental–, también ha sido incapaz de ofrecer verdaderas “convicciones” a partir de las cuales participemos de una sostenible “actividad creadora”.

En suma, experiencia traumática en donde el peligroso y engañoso “doble filo” de la razón ha herido de muerte a nuestra propia existencia. El hombre ha sido arrastrado a un estado sin guía y sin certeza. “El pensamiento flota desasido al no transformar la vida, al no ser acogido por ella y aceptarlo” (Maillard, 1992: 26). En voz de Zambrano: “<<La crisis de Occidente>> ya no ha lugar apenas. No hay crisis, lo que hay más que nunca orfandad [...] Es mi sentir” (Zambrano, 1992: 8). De esta forma, para la filósofa española, la razón sólo ha reducido la vida a un “mundo posible” que se ha ido desmoronando de a poco, hasta engendrar rostros humanoides y caminos pantanosos, movedizos. El hombre se ha burlado de sí mismo hasta perderse en un ideal morboso del que no atina a liberarse.

Ante esta panorama María Zambrano nos pide despertar y penetrar de una vez por todas, la “realidad”, ¡El hombre en la vida! Grita la filósofa. Ser razón, sí, pero acogiendo el sentir originario de la Tierra. “Razón poética” le llama; repensar la capacidad generadora del hombre a partir de la “crisis moderna”, habitar en su confusión e inquietud, no buscando legitimidades desde una presunta cientificidad

metodológica,² sino más bien como una “confesión”³, como una “meditación” a partir de la cual sea posible adherirse a la vida, clarificándola, desentrañándola, aprehendiendo y configurando las realidades trans-históricas,⁴ al tiempo en que se recupera la fe en la carne que nos cubre, en aquel cuerpo que lejos de ser irracional, acompaña a la razón, la hace posible. “En consecuencia, la razón poética, ancha e integradora, como la define la autora, quiere sacar a la luz, aunque sin disolver la penumbra, realidades latentes del alma propia individual y del alma colectiva” (Revilla, 1998: 44).⁵

Hay que esperar, sí, o más bien, no hay que desesperar de que esto pueda suceder en este planeta tan chiquito, en un espacio que se mide por años luz, que se repita el <<*fiat lux*>>, una fe que atravesase una de las noches más oscuras del mundo que conocemos, que vaya más allá, que el espíritu creador aparezca inverosímilmente a su modo y porque sí (Zambrano, 1992: 8).

² Como lo hiciera otrora su maestro Ortega y Gasset a través de sus cursos, en los que describe la posibilidad de integrar las exigencias de la vida con las exigencias de la razón, en la llamada “razón vital”, contemplando aspectos del ser humano que habían dejado de tomarse en cuenta, aquellas peculiaridades de la vida y de las personas.

El filósofo español pretendía entender al hombre a partir de sus creencias, categorías y esquemas mentales individuales. Hasta aquí Zambrano y Gasset coinciden, sin embargo, el punto de separación parece encontrarse cuando el filósofo conduce su “razón vital” hacia una “razón histórica”; es decir, intentando racionalizar la vida; encontrando los mecanismos y procesos que finalmente la volverían legible. Aunque ante los ojos de María Zambrano, dicha propuesta ya había mostrado su caducidad al demostrar su impotencia para comprender el elemento trágico de la vida, volviendo a esta última, predecible.

³ Porque la “confesión” a la manera agustiniana y en ojos de María Zambrano, es la desnudez del alma, la manera más honesta y heroica en la que el hombre puede presentarse ante el mundo, ante los demás y ante sí mismo.

⁴ El peso, en el orden de la temporalidad, corresponde al presente: este es el lugar de la razón poética, de una razón, por ello, <<que no ha comenzado a nombrarse a sí misma; de una razón o manera de conocimiento que se ha extendido humildemente por seres y cosas, sin delimitarse previamente a sí propia, que ha actuado sin definirse ni separarse, mezclándose>>. (Zambrano en Revilla, 1998: 20).

En este sentido, y aunque el discurso de María Zambrano comienza profundamente arraigado a su biografía personal y las circunstancias históricas de su tiempo, dicho pensamiento termina disolviendo ese marco, en un discurso religioso místico-gnóstico, sin referencias concretas temporales o espaciales.

⁵ “[E]l único modo de que tal hundimiento no se produzca es hacer extensiva la conciencia histórica (...) Es decir, a traspasar un dintel jamás traspasado en la vida colectiva, en dispararse de verdad a crear una sociedad humanizada y que la historia se comporte como una antigua Deidad que exige inagotable sacrificio” (Zambrano, 1992: 12). Al respecto Zambrano hace una advertencia, pues cuando el hombre despierta a su conciencia corre el riesgo de aniquilarse a sí mismo. “Despertar” implica empezar de nuevo.

Y es precisamente el punto anterior nuestro problema, María Zambrano ofrece una “forma de racionalización” que es capaz de acercar las zonas más oscuras y lastimosas de la vida humana. Entonces, ¿cómo comprender un proyecto filosófico, religioso y místico a la vez?,⁶ un proyecto que no “abandona” la razón a favor de la pasión, ni se aleja de la filosofía para exaltar la poesía, sino que conceptualiza al hombre integrando en él aquellos elementos que desde las sombras también configuran vida, elementos que tradicionalmente habían sido olvidados, marginados del espectro de la razón.

Porque la “razón poética” –y este es uno de los puntos medulares en el pensamiento zambraniano– no puede reducirse a palabras o esquemas. La “razón poética” es una “experiencia originaria” que se expresa más desde ese silencio que inunda la habitación, desde esas sombras que guardan al árbol, desde ese cuerpo que se extingue en el tiempo. La razón poética es experiencia que se vive a cada paso, que se construye con el sudor de la frente y la sangre de las venas. No más una “razón solitaria”. El problema, desde nuestro punto de vista, radica esencialmente en comprender este “camino” que reconfigura no sólo la filosofía o la poesía, sino también y al mismo tiempo, al hombre mismo.

Se dice que la filosofía se encuentra en crisis desde hace mucho –tal vez desde su primera configuración–, se dice también que la poesía sólo sirve para expresar y ver representados los sentimientos y que a la fe sólo le atañe Dios; aún más, que lo

⁶Lo religioso en cuanto acto de fe, dejando de lado las connotaciones institucionalistas, para acercarse solamente a la visión del poeta. En voz de la propia María Zambrano: “Y más allá de la Poesía y Filosofía, está la unidad última de la Religión. En el Sistema, aparece tanto como en la Poesía, la expresión religiosa, aunque de modo muy diferente: Religión, Poesía y Filosofía han de ser miradas de nuevo por una mirada unitaria en que los rencores crecidos con la prolijidad de la ortiga, estén ausentes; sólo ante una mirada así la filosofía podrá justificarse” (Zambrano en Moreno, 2008: 122).

único que “sirve” como guía de las acciones humanas es la visión científico-técnica y que es a partir de ésta y a través de ésta que el hombre logra una mejor condición existencial.

Considerando lo anterior, la lectura que se propone de la obra y el pensamiento de María Zambrano pretende exponer no sólo el error de dicha visión reduccionista, sino también reconocer que la razón poética esgrimida por la filósofa española, resulta ser un ejercicio imprescindible en el desarrollo vital del hombre, una luz que participando del sentir originario devuelve “esperanza”.

“Vivir según la carne” pretende recuperar la vocación sumergida del poeta, la fe⁷ en las visiones ocultas sobre la vida, también reivindicar la metáfora, pero sobre todo, recuperar la centralidad vital del cuerpo: el cuerpo como “puente” y “voz” del alma. Se trata de un caminar que vibra el *logos* durmiente en nuestra alma. “Acción creadora”, *Poíesis*, reconciliación con la tierra, con la vida, con uno mismo. “[Porque] la poesía ha sido en todo tiempo, “vivir según la carne”, adentrándose en ella, sabiendo de su angustia y de su muerte” (Zambrano, 1971: 159).

Dando cuenta de lo anterior, esta tesis se divide en tres capítulos. En el primero se ofrecen dos secciones: líneas biográficas, que pretenden mirar de reojo a la filósofa española. Pasajes que a mi juicio fueron determinantes en la vida de la malagueña y que de a poco sugieren motivos y escondrijos en los que anidó la razón poética.

⁷ En cuanto a la fe María Zambrano parece comulgar con la propuesta que hace Antonio Machado: “Dice la razón: Busquemos la verdad. / Y el corazón: Vanidad/ la verdad ya la tenemos. / La razón: ¡Ay, quien alcanza la verdad!/ El corazón: Vanidad/ la verdad es la esperanza. / Dice la razón: Tú mientes. / Y contesta el corazón: / Quien miente eres tú, razón, / que dices lo que no sientes. / La razón: / Jamás podremos entendernos, corazón. / El corazón: / Lo veremos”. Antonio Machado: Parábola No. VII, en: http://es.wikisource.org/wiki/Par%C3%A1bolas_%28Machado%29 Consultado el 20 de octubre del 2012.

El segundo capítulo posee también dos apartados, el primero de ellos bosqueja la relación que sostuvo María Zambrano con el filósofo español Ortega y Gasset; relación de la que surgen los primeros gérmenes de la propuesta filosófica de la española. Apoyando el primer apartado, en la segunda sección de este capítulo se expone de manera breve, la llamada “razón histórico-vital” de Ortega y Gasset, esto con la intención de aclarar, en su justa medida, los elementos que retoma María Zambrano y que a la postre le sirven para completar su razón poética; aunque debe reconocerse desde este momento que la filósofa española nunca se limita al discurso orteguiano, más bien, reconoce en él, una “luz” que finalmente pudo “superar”.

El tercer capítulo discurre a lo largo de una obra fundamental en el pensamiento de María: *Hacia un saber sobre el alma*. El capítulo se encuentra estructurado en tres secciones, las cuales permiten suponer, si no, una “filosofía del cuerpo”, sí la centralidad de éste en el pensamiento de la filósofa. En este sentido, se conjugó algunos elementos a partir de los cuales el cuerpo puede reconocerse “vínculo” e impulso de la *poíesis*.

En suma, a través de este trabajo podrá apreciarse que la “razón poética” de María Zambrano es una construcción que recupera la “unidad” en la diferencia. Si como dijera Ortega y Gasset, si realmente en cada punto de esta tierra existieran venas latentes del ser, entonces, la “razón poética” de María Zambrano, dilata esas venas, nos muestra su profunda conexión, su origen, el nuestro.

Capítulo I. En torno a María Zambrano

1.1. María Zambrano

*Más que sobre una tierra que acoge y sustenta,
el hombre parece estar depositado sobre aguas
de las que como un sol naciente apenas emerge,
mientras él se cree poseer ya un rostro por entero,
un rostro suyo.*

María Zambrano

María Zambrano es considerada una de las filósofas –españolas– más trascendentes del siglo XX, entre sus propuestas fundamentales destaca la coimplicación entre poesía, filosofía e historia –razón poética–. Coimplicación que obliga al pensamiento a recorrer caminos tan sinuosos, que pocos filósofos occidentales se han atrevido a caminar. Sin embargo, y antes de explorar dicha propuesta, quiero resaltar algunos pasajes de su vida, no con la intención de ofrecer un estudio biográfico exhaustivo,⁸ sino más bien, de bosquejar algunas líneas en torno a aquellos momentos que desde mi perspectiva, impulsaron la voz de su ministerio y dieron dirección a su pasión intelectual.

⁸Para ello sugiero consultarse la obra del Dr. Jesús Moreno Sanz, amigo y editor de María Zambrano, a quien agradezco infinitamente sus consejos, apuntes y precisiones.

María Zambrano nació el 22 de abril de 1904 en Vélez, Málaga,⁹ en donde permaneció hasta 1908, año en que su familia decide viajar a Madrid;¹⁰ aunque un año después deciden emigrar a Segovia¹¹ en donde su padre entabla una profunda amistad con Antonio Machado, al tiempo en que se ocupa como profesor en la Escuela Normal.

Para María Zambrano, Segovia, más que una ciudad, siempre fue un vientre y un despertar intelectual; 18 años de una vida en los que desfilaron en su mente autores como Platón, Dante, Unamuno, Gervasio, Azorín, Baroja, Maetzu, Nietzsche, por supuesto, Ortega. Segovia adquiere de esta forma una connotación más ardiente y más grave que la de una ciudad compuesta por rocas y callejuelas, por recuerdos y referencias. Segovia remite al gran nutrimento del espíritu, a la sangre que brota en las primeras palabras. Palabra por sí sola: ¡Segovia! Y como seguramente pensó Zambrano: un lugar entre el tiempo y el ensueño.

La ciudad tiene su especial alquimia, su fuerza trasmutadora. Y por ello la ciudad no es sólo historia, sino un lugar de algo que la engendra, lugar de algo que aunque forme, como todo, parte de la historia, lo hace en un momento especial, sobrehistórico o metahistórico (Zambrano en Abellán, 2006: 31).

⁹Malaga significó, según la propia Zambrano, conformar en su ser la sensibilidad gitana, incomprendible pero presente: por la mañana la alegría y la vida de los niños, por la noche el *cante* que desgarró las entrañas. Imágenes de esta primera infancia acompañarán a Zambrano toda su vida: el inmenso limonero, la casa en tornasol, el rechinar del portón de aquella vieja escuela.

¹⁰Desde temprana edad María Zambrano debe asimilar los continuos viajes, los cuales evidentemente le enriquecen, pero también le obligan a hechar raíces a cada paso que da. Todo aparece ante nuestra autora, de manera exaltada, enriquecida, trastocada por la experiencia del "exilio".

¹¹Al igual que la pintura, la música, las ruinas de la Grecia antigua, inclusive las manifestaciones idearias como lo fue la II República Española, la ciudad es convertida por Zambrano en un "objeto de estudio" a través del cual es posible descubrir las manifestaciones del alma más profundas del hombre.

Sí, en Segovia don Blas José Zambrano además de ejercer la cátedra de *Gramática Castellana* en la *Escuela Normal*, fue conocido como verdadero vocero cultural de la región.¹² Aún sin él, la ciudad ya portaba en su vientre los fantasmas de la generación del 98 que germinaron, por ejemplo, en el impulso krausista¹³ y, gracias a él, en instituciones dispuestas a conformar un sólido bloque de resistencia y creación.¹⁴ Por esos días, junto con Antonio Machado, ponen en marcha el proyecto llamado *Universidad Popular*,¹⁵ el cual puede considerarse como una de las

¹²Ya el renombrado escultor E. Barral esculpió un busto de Don Blas, al cual llamó *arquitecto del acueducto*, mote con que fue conocido.

¹³ El krausismo es un episodio educativo sobresaliente. Fue introducido por Julián Sanz del Río, quien en 1854 se dedicó a implementar las ideas aprendidas años atrás en Alemania; poco a poco Sanz del Río logró seducir a un número significativo de intelectuales que catapultaron el movimiento a través de la vida política y social de España, convirtiéndolo finalmente en algo más que una moda filosófica. “Sanz del Río se esforzó por aclimatar entre sus compatriotas la noción alemana de ciencia, la consideración de que el saber científico es la estructura total del saber humano, cuyo centro está formado por la filosofía. La idea de la ciencia fue la base de toda la labor docente de los krausistas y la piedra angular de sus intentos para renovar las universidades españolas” (Salmerón, 2002: 399).

En general, la mayoría de los krausistas pensaba que el verdadero problema de España era la educación, por lo que la mayoría de sus esfuerzos reformadores, se centraron en ella, ofreciendo una propuesta integral –al menos más versada en la política, el derecho, la filosofía y la ciencia-. Lamentablemente, el impacto nacional que se pretendía fue interrumpido aproximadamente un año, entre 1867 y 1868, debido a que el gobierno en turno separó a Sanz y a sus seguidores del ejercicio docente. Finalmente los krausistas se vieron derrotados políticamente en 1875, cuando el Gobierno español no sólo les separó de sus cátedras, sino que encarceló y persiguió a muchos de ellos, bajo el Decreto del 26 de Febrero de 1875.

Hay que señalar tres cosas más: primero, que aunque el movimiento krausista perdió su fuerza política y su espacio en el Gobierno, no así sus ideales de transformación educativa y progreso social, ambos se constituyeron base de los renovados intentos educativos en el primer tercio del siglo XX. Segundo, aunque el krausismo no fue el único movimiento intelectual que buscó transformar para bien la situación social, educativa y política de España, si fue el movimiento más efectivo al lograr materializar gran parte de su programa; y tercero, “la señalada inconformidad con la realidad española dio origen al desarrollo del aspecto utópico de la doctrina de Krause: el ideal de la humanidad” (Salmerón, 2002: 399).

¹⁴Entre las que destacan el *Instituto Libre de Enseñanza* que contribuyó para enriquecer con los adelantos pedagógicos y educativos de la época el renovado *espíritu segoviano*. También el *Instituto General y Técnico de Segovia* junto con la *Escuela Normal de Maestros*, provocaron la onda expansiva del florecimiento espiritual y cultural de esta tierra castellana. Otros institutos que destacan por su trascendencia: el *Museo Pedagógico* (fundado en 1882), el cual pretendía una completa e integral reforma educativa; la *Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas* (1907), que tuvo a su cargo todas las relaciones internacionales respecto a la investigación y protección de las universidades; además de lograr que se fundaran otros centros de investigación y enseñanza, como la *Institución Libre de Enseñanza* (1914), en la cual Ortega y Gasset participó con auténtico interés. Por supuesto tendría que mencionarse la *Escuela Superior de Barcelona* y el *Seminario de Pedagogía de Barcelona*, ambos fundados en 1899.

¹⁵La Universidad Popular pronto se colocó en el centro del vórtice cultural de Segovia; “se centró básicamente en la divulgación cultural entre la clase obrera, para lo que estableció una biblioteca circulante (...) Las otras actividades fundamentales de la Universidad Popular fueron las clases nocturnas que en ella dieron desde 1920, y las conferencias periódicas, a las que se invitó a lo más granado de la intelectualidad de la época” (Abellán, 2006 : 28).

María Zambrano hace mención de la Universidad en una carta dirigida a José Luis Abellán fechada el 1° de Febrero de 1984; un fragmento de su carta dice: “Ya sabrá usted la historia de la Universidad Popular, por ejemplo de la adquisición de la iglesia romántica desafectada de San Quirze, donde nunca se dio una conferencia, pero que fue salvada del destino de guardar la paja para el Regimiento de Artillería, aunque estaba tan lejos” (Abellán, 2006: 116).

materializaciones del fuerte “espíritu segoviano”.¹⁶ Cobos nos comparte una impresión de aquel momento:

Allí don Blas y don Antonio. El magisterio más activo de uno y otro estaba en la tertulia del café de la Unión, antes de llegar al Campus, asotabancado, con divanes rojos, espejos en los muros, mucho humo y mucho ruido de fichas de dominó sobre las mesas de mármol blanco. Allí don Blas y don Antonio, rectores de aquella Universidad libre.

Allí don Blas y don Antonio para comentar el acontecer de casa y de fuera, de hoy, de ayer y de mañana, en serio o con burla; con burla hasta de sí mismos cuando a cuento venía. Burla de los errores en que Corral incurría, de las genialidades de Cáceres, de los versos malos de cualquiera, del desaliño de don Antonio y de los juegos de amor a que don Blas era aficionado (Cobos en Abellán, 2006: 21-22).

En el primer tercio del siglo XX Segovia mantuvo su vitalidad, pues la estabilidad económica lograda, sobre todo con la industria textil y lanar, atrajo el interés de pequeños burgueses, algunos aristócratas y no pocos intelectuales, que mantuvieron fresco el viejo ideal de la “libertad humana”.¹⁷ Recias semillas que germinaron en el pensamiento de María Zambrano.

¹⁶Aunque al principio no contó con un edificio propio, la Escuela Normal prestó sus instalaciones, hasta que el arquitecto Cabello y Dodero habilitó la Iglesia romántica de San Quirze; pronto entre sus pilares y aún fuera de ellos desfiló y afloró la intelectualidad del momento.

¹⁷Por ejemplo, los Zuloaga y el círculo del conde de Cheste. Ambos grupos con sus reuniones fomentaron no sólo la tertulia y los lazos de amistad; sino la construcción y materialización de ideas e ideales, como escuelas, talleres y revistas; y con ello, la visita o la residencia de pintores, novelistas y pensadores de talla internacional; que encontraron en esa ciudad, un refugio a las atrocidades de las guerras.

Cobos habla un poco de las tertulias de aquella época, animadas por Antonio Machado y Blas Zambrano: “la tertulia era, real y verdaderamente, un periódico informal, que no se escribía, pero que quedaba flotando en la atmósfera espesa del café y en el ánimo de cada uno de los participantes. ¿En qué otro lugar de Segovia se podría oír hablar de todo? ¿Y en qué otro lugar se podía aprender a pensar y a valorar el pensamiento, a sentir y a valorar el arte, a decir con corrección y cierta gracia, a mejorar el ingenio, y a medirnos cada uno ante los otros, con lo que a la vez se estimulaba y se moderaba el propio merecimiento? En la tertulia se crecía; crecíamos los jóvenes y los adolescentes, y vamos a atrevernos a decir que ni los maestros, don Blas y don Antonio, dejaban de obtener provechos, y lo prueban el gusto con que asistían” (Cobos en Abellán, 2006: 23).

No, Segovia no es un hecho fortuito, no es una piedra suelta por el camino, ni murmullos atrincherados en la memoria. Segovia se re-vuelve entre la añoranza y el ensueño, entre el anuncio y la provocación.

En 1921, María Zambrano inicia sus estudios filosóficos en la Universidad Central de Madrid y, aunque su salud es frágil, consigue un regular éxito académico. Entre las aulas: León Felipe, Unamuno, Marañón y Lorca. Para 1926 finaliza sus estudios y en un tribunal de exámenes al cual asistió conoce al filósofo español Ortega y Gasset.¹⁸ Durante esta época también entabla amistad con su profesor Zubiri.

En 1927, después de una crisis física, decide iniciar su doctorado y es invitada a formar parte de las tertulias organizadas por los integrantes de la *Revista de Occidente*, en las que termina siendo la interlocutora de Ortega. Un año después se encuentra participando activamente en la *Federación Universitaria Escolar (FUE)*¹⁹ en donde promueve el diálogo entre jóvenes, políticos y escritores. Funda la *Liga de Educación Social*, a través de la cual gana espacios para que tanto ella, como sus compañeros, expusieran sus ideas.²⁰ Comienza a dar clases de filosofía en el Instituto Escuela. Es diagnosticada con tuberculosis y debido a su estado delicado guarda reposo hasta la primavera de 1929, aunque sigue colaborando con la FUE.

¹⁸Sobre la relación entre Ortega y Gasset y María Zambrano dedico más líneas en los siguientes apartados.

¹⁹ Se trata de una organización fundada en el seno de la Universidad Central de Madrid hacia 1926 que reaccionó sobre todo contra la dictadura de Primo de Rivera y la monarquía de Alfonso XIII, los movimientos estudiantiles que se gestionaron a través de esta Federación tuvieron grandes repercusiones sociales y políticas, baste señalar por ejemplo, la dimisión de Primo de Rivera; aunque el peso social y político ganado poco duró al proclamarse la Segunda República, ya que los integrantes de esta agrupación poco a poco se fueron adhiriendo a los partidos políticos instaurados.

²⁰En el periódico *El Liberal* por ejemplo, en la columna de mujeres en la sección <Aire Libre>, publica 12 artículos en donde deja entrever su visión del liberalismo; así como en <El Manantial> de Segovia, en donde publica *Ciudad Ausente*, antesala de su razón poética.

En otoño comienza a escribir *Horizonte del liberalismo*, mismo que verá la luz un año después.

Para 1931, es nombrada profesora auxiliar de Metafísica en la Universidad Central. El 14 de abril del mismo año su compromiso político-social le conduce a asistir a la proclamación de la Segunda República Española.

1932 es uno de los años más críticos para la filósofa, tanto intelectual como políticamente. La angustia que vive encuentra eco en su interpretación de una España desorientada y profundamente desconfiada. Debido a su cercanía con Ortega, se anima a firmar el *Manifiesto del Frente Español*, aunque pronto se arrepiente, intuyendo la férrea orientación fascista del grupo. También colabora en la creación de *Hoja Literaria*.²¹

1933 se convierte en un año sumamente productivo, al ver la luz nueve artículos en donde se deja percibir una reconfiguración de la razón, ahora más amplia y más dinámica, más terrena y, por ello, más viva. Unamuno, Descartes, Husserl y Nietzsche serán sus principales cómplices, mismos que le conducirán un año después a separarse decisivamente de Ortega, abriéndose camino en el bosque personal y marcando un nuevo sendero, aquel que le encamina *Hacia un saber sobre el alma*.²²

²¹En el número uno de esta publicación Zambrano expone de nuevo, el mundo, en donde aún se reflejan sus ideales filosófico-éticos.

²²Sobre este texto, cuenta la "leyenda" que cuando Ortega tuvo enfrente a Zambrano, exclamó recriminándole el contenido: "<<No ha llegado Ud. aquí (señalándose en el pecho) y ya se quiere ir lejos>>. María salió de la entrevista llorando por la Gran Vía, y diciéndose: no saben que D. José ha muerto, y lo que había muerto era mi total discipulado con él. Lo que yo creía expresión de la razón vital le irritó profundamente (...) pero en mí no estaba todavía claro que yo buscara otra razón además de la vital. Por lo visto para él lo estuvo. Me acusó de no tener objetividad. Me dediqué por un tiempo a nada, mas sin perder la esperanza" (Zambrano, 2004: 681).

Mientras tanto, en España la revolución de Asturias no hace más que recrudecer y radicalizar su pensamiento. La tempestad causada por los conflictos sociopolíticos en 1934 se ve apaciguada espiritualmente un año después. Dostoievski, Kafka, Proust, León Bloy, Mohamed Ali-Aini, Massignon y Asín Palacios, acompañarán a la española en esta su “apertura vertical”.

En 1935 publica *La salvación del individuo en Spinoza, Ortega y Gasset. Universitario* y *La libertad del intelectual*. Los problemas políticos a raíz de su relación con la *Alianza de Intelectuales para la defensa de la cultura* (AIDC) comienzan a pesarle; aún así, logra que su maestro Ortega y Gasset firme un manifiesto en apoyo a la República, aunque finalmente el filósofo se negó rotundamente a expresar ese apoyo por radio.²³

El 14 de septiembre de 1936, María Zambrano se casa con Alfonso Rodríguez Aldabe, con quien parte hacia Chile, en donde Alfonso toma su puesto como secretario en la Embajada Española, mientras Zambrano escribe *Los intelectuales en el drama de España*, además de publicar varios artículos.

En 1937 la situación interna de España se complica, obligando a la filósofa a despertar del "sueño sudamericano". La caída de Bilbao la recibe en su perturbada patria. Para ese entonces varios intelectuales republicanos comienzan su éxodo; María toma aliento y se refugia en *Hora de España* y participa en el *2o Congreso internacional de escritores para la defensa de la cultura*²⁴.

²³Un año después Ortega publicará un artículo titulado *En cuanto al pacifismo*, en donde expresa su apoyo al franquismo.

²⁴Entre los personajes que conoce en dicho congreso se encuentra Simone Weil, quien será una figura emblemática en el siglo XX, además de ser muy admirada por Zambrano.

1938 desborda en acontecimientos significativos para Zambrano, a través del *Manifiesto de los intelectuales de España por la victoria del pueblo* busca defender la República, aunque sin mucho éxito. El 29 de octubre muere su padre y en noviembre acude a despedir a los brigadistas internacionales. ¡España se ha perdido! Tendrán que ser los estoicos, los pitagóricos, Plotino, Kierkegaard y Heidegger, quienes le salven de la depresión. Para 1939, la suerte de la filósofa y su familia está hechada, pues deben huir de España, se dirigen a Francia en donde permanecen un mes. Zambrano y su esposo viajan a México invitados por el *Colegio de España*, mientras que su madre y su hermana se quedan en París.

Ya en México se encuentra con amigos y conocidos, todos exiliados. Dicta tres conferencias sobre el *Pensamiento y poesía en la vida española*, las cuales serán muy bien recibidas y tendrán un eco profundo entre los intelectuales de la época. Octavio Paz nos recuerda aquel momento:

–María Zambrano– Anuncia en toda su apasionada riqueza un estado de espíritu que es ya el de muchos. Nostalgia de un orden humano. Búsqueda y profecía de un *Logos* lleno de gracia y verdad. Y esta angustia alcanza en María un tenso, hondo equilibrio (Paz en Zambrano, 2004: 689).

La organización en el Colegio de España para dar auxilio a los españoles refugiados, dio "plazas jerarquizadas" las cuales, dependiendo del estatus otorgado, poseían diferentes comodidades.²⁵ Para su "mala fortuna" el estatus de la pensadora española fue el de "invitada", por lo que sus derechos se vieron

²⁵Entre las plazas otorgadas la más alta correspondía a la de miembros, seguida por la de residentes, luego los invitados y finalmente la de becarios.

fuertemente disminuidos y su economía drásticamente mermada. En poco tiempo fue comisionada a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en Morelia, para emplearse como profesora de filosofía. Ella misma recuerda:

Una Universidad que tenía, como toda ciudad, el color de Salamanca, dorada. Se alzaban las inmersas buganvillas, que yo nunca había visto tan inmensas (...) Comencé a dar mi clase en medio de ese silencio, en ese que tiene el indito, y lo digo con todo el cariño, en ese silencio del indito mexicano. Y cómo me escucharon, cómo me arroparon. Su silencio fue para mí como un encaje, como una envoltura o una mantilla de esas que les ponen a los niños que tiemblan. Porque yo temblaba por todo y me quitaron el temblar (Zambrano, 2004: 289-290).

El cobijo que le brindaron tanto la ciudad, como los alumnos no pudo extenderse en la política, desde un principio se sintió incómoda, sobre todo porque el mismo rector de la Universidad michoacana le había recomendado “guardar sus ideas”;²⁶ además fue saturada de clases, lo que evidentemente le impedía desarrollar libremente su pensamiento, ya Zambrano alguna vez bromeó diciendo que ella sola era la facultad. Con todo, publica *Pensamiento y poesía en la vida española*, y concluye su *San Juan de la Cruz: de la noche oscura a la más clara mística*, entre otros. El llamado de Cuba se deja escuchar.

En 1940 colabora en las revistas cubanas de *Espuela de Plata* y *Ultra*. Ofrece una serie de conferencias en La Institución Hispanoamericana y en el Ateneo; también le es solicitado realizar algunas conferencias sobre Ortega y Gasset; sin embargo, ella

²⁶Abrá que recordar que precisamente en esos días no existía la libertad de cátedra en México, pues estaba adherido a un modelo marxista de educación, con la honorable excepción-resistencia de la Universidad Nacional Autónoma de México.

se ha enterado de la “posición franquista” que parece asumir su maestro y se rehusa a hablar sobre él, más tarde hará lo propio en la *Asociación de Mujeres Graduas* y en la *Asociación de Trabajadores Sociales*, en San Juan, Puerto Rico. Superada en algo la decepción por su maestro, dicta la conferencia: “Sobre Ortega”, en el *Departamento de Estudios Hispánicos*.

Sufre de lejos el dolor de su hermana y de su madre, quienes se ven atrapadas en Francia bajo el yugo nazi. Aparecen los textos: *Nostalgía y esperanza de un mundo mejor*,²⁷ *La confesión* y *La agonía de Europa*.

1941 se convierte en una prolongación del año anterior. Remando contra corriente, encuentra en la filosofía griega algo de “abrigo” y redacta algunas lecciones en la *Sociedad Hispanocubana de Cultura*. Su agónico recorrido le incita a pensar en *La confesión como género literario y como método* –publicado en 1943–. Es un momento de introspección en el cual María se sumerge hasta el fondo de su ser, abajo, muy abajo, en lo profundo de aquella oscuridad que impide el paso de la luz, pero que oculta en su seno la “esperanza”. Misma que expresa en el texto *La esperanza europea*, publicado en 1942.²⁸

1942. Schelling, Hegel, Kant, Fichte, Plotino, son los personajes que le acompañan, aunque el estoicismo y el pitagorismo se encienden cual luces intermitentes. La razón y la violencia siguen circulando por su pesamiento; encuentra una íntima relación entre estas dos categorías y la historia de Europa, pero también muestran

²⁷Texto que al parecer en 1952 engendrará fuego a través de las primeras líneas de la Constitución de Puerto Rico.

²⁸ “la primera <<represión>> real del hombre es la de la esperanza y la del tiempo –sostiene Zambrano–” (Zambrano, 2004: 691).

la escisión entre filosofía y poesía, entre el pensamiento y la vida. Se ocupa por hallar una solución a dichos problemas y re-construye lo que hoy se conoce como la “razón mediadora”.

En 1943 sigue con sus conferencias entre Puerto Rico y la Habana, entre los viejos amigos exiliados y nuevos pensamientos, que sin embargo, comparten el “espíritu republicano”. En 1944 mantiene sus cursos y conferencias. Inicia relaciones con el grupo *Orígenes* y prosigue su camino hacia la “construcción-encuentro” de la “razón poética”. Ven la luz textos como: *El pensamieto vivo de Séneca* y la *Razón mediadora*.

Comienza a desarrollar su razón poética. En voz de la propia Zambrano:

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 que 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. Razón poética... es lo que vengo buscando. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener muchas formas, será la misma en géneros diferentes (Zambrano, 2004: 695).

Entre 1946 y 1947, María se dedica a la redacción de su *Historia de la piedad*, además del *Delirio de Antígona* y la conferencia sobre *La mirada de Cervantes*. Ya en 1947 regresa a Cuba. Pronto irá en busca de su hermana quien se encuentra atrapada en el calvario que dejó tras de sí la Gestapo y la muerte de su madre. En 1948 Zambrano regresa a la Habana para divorciarse. Un año después, junto con

su hermana, vuelve aunque por poco tiempo a México. Debido a su precaria situación económica ofrece diversos cursos, seminarios, conferencias, clases particulares, todas con el afán de sobrevivir. Una carta enviada por Sea Clarina a Fifi Taraffa nos hace testigos de su situación:

Te voy a decir (...) La he visto anoche mismo (...) yendo por la casa, cubierta con el abrigo corto (ese que ella me dijo ser regalo tuyo) porque no se podía estar allí de frío. Cada dos horas se producía un corte de luz de media hora (...) Pienso también en la Breve Historia de la Piedad (...) escrita con frío en las manos (¿te das cuenta de lo que eso es, Fifi, escribir con frío en las manos y entre apagones de luz?) (Sea en Moreno, 2008^a: 135-136).

Para 1953 se instala en Roma acompañada de su doliente hermana. Dejan la ciudad italiana en 1964 por conflictos políticos y encuentran asilo en los Alpes franco-suizos; ya por esta época el nombre de Zambrano se escucha en España. Araceli²⁹ no soporta más y muere en la clínica de Belair, donde había sido internada en 1971. En 1973, gracias a Timothy Osborne, María Zambrano vuelve a Roma.

A partir de 1977 empieza a deteriorarse su visión, lo que dificulta su actividad intelectual. En 1980, gracias a la comunidad asturiana instalada en Ginebra, es nombrada “hija adoptiva” del Principado de Asturias y un año después obtiene el *Premio Príncipe de Asturias de Humanidades*, además de ser nombrada “hija predilecta” por el ayuntamiento de Vélez-Málaga.

²⁹ Al parecer los suplicios que soportó junto a su madre hicieron de Araceli una mujer profundamente paranoica, condición que agravó su estado físico en sus últimos años de vida.

Después de una gran travesía y tras ser operada de cataratas en una clínica de Ginebra, María Zambrano regresa a España, corre el año de 1984. Tres años después, en 1987, se constituyó en Vélez-Málaga la fundación que lleva su nombre, a través de la cual pudo vivir modestamente el resto de sus días. Cuatro años después –el 6 de febrero– muere a la edad de 83 años.

En María Zambrano se cumple perfectamente el vínculo entre vida y pensamiento, cada paso dado por la filósofa se convierte en palabra, cada sendero en texto. María Zambrano es la prueba encarnada, en donde los eventos particulares se transforman en “pre-ocupaciones universales”, humanas.

1.2. Zambrano y España

Las reflexiones de María Zambrano –así como las de muchos otros intelectuales españoles– fueron marcadas por los hechos histórico-socioculturales que ocurrieron en el país ibérico. Baste recordar, por ejemplo, el “problema de la tierra” en la España de la segunda mitad del siglo XIX y del primer tercio del siglo XX:³⁰ los

³⁰ En torno a dicho conflicto suceden los procesos de transformación española más hondos, como por ejemplo, la desamortización, proceso muy largo de expropiación y ventas de tierras y bienes que empezó en 1798 y culminó hasta entrado el segundo cuarto del siglo XX. Dicho proceso despojó a los pueblos de muchos predios comunales y clericales (exclaustración) con el argumento de la repartición de tierras, sin embargo, los altos costos de las tierras benefició solamente a algunos nobles y aún más, a la burguesía española. "Colocando por encima de los intereses del pueblo los suyos propios, la burguesía triunfante evita profundizar en la reforma económica y social que hubiese liberado a las masas campesinas –el 67% de la población española en 1855– de su atraso, sometimiento e indigencia" (Bernal, 1994: 150). En otras palabras, la desamortización española no sólo le restó poder a la Iglesia y comunidades españolas, sino que sumió al pueblo –aún más– en la pobreza y el abandono; además aquellas fracciones que ganaron posesiones y riqueza, no lograron catapultar su situación ni impulsar a España hacia el modelo industrial moderno. "Lo que sucedió fue que se acentuó el desequilibrio en la propiedad rústica y, por lo tanto, en toda sociedad española" (Salmerón, 2002: 367).

conflictos entre los proletarios y la llamada clase media,³¹ el “fracaso americano”³² al que el mismo Ortega dedicó algunas líneas,³³ los “espejismos solidarios” que se utilizaron durante el período de la “Restauración”,³⁴ o la desastrosa lucha armada que defendió la Segunda República; y por la que la misma Zambrano pagó un alto precio. Conflictos que coagulados todos en los años juveniles de la filósofa, justifican

³¹ A mediados del siglo XIX ya existían organizaciones de obreros que en general buscaban mejorar sus condiciones de trabajo, sin embargo, la mayoría de sus manifestaciones carecían de la organización necesaria para consolidar sus demandas. De entre dichas demandas destacan: menos horas de trabajo, así como mejores condiciones del mismo y un sueldo más decoroso. Si bien el problema del proletariado no trajo los beneficios buscados, sí imprimió cierto dinamismo en la vida social y política española, causando que las clases medias retomaran la lucha social. Por ejemplo, la *Liga de Educación Política Española*, que centró sus esfuerzos en la educación: pretendía agrupar e instruir a los jóvenes de las clases medias para que analizaran y mejoraran las condiciones de vida laboral y social de los españoles. El mismo Ortega el 23 de marzo de 1914 en su famoso discurso sobre *La vieja y nueva política*, hace un llamado a la clase media, a los comerciantes, industriales y profesionistas, solicitándoles compromiso y unidad: "Para nosotros [dice Ortega], por tanto, es lo primero fomentar la organización de una minoría encargada de la educación política de las masas" (Ortega y Gasset en Salmerón, 2002: 388).

³² Como ya es sabido, el movimiento independentista de América cimentó su ideario en la emancipación de las colonias inglesas del Norte de América y en la Revolución Francesa. Dura lucha que se extendió desde México hasta Argentina y se prolongó desde 1810 hasta 1821 aproximadamente, año en que Panamá se anexa a la República de Colombia. "España quedó tras de las guerras secesionistas sin más posesiones en América que las de Cuba y Puerto Rico, habiendo perdido en pocos años una extensión de más de 300, 000 leguas cuadradas, con cerca de 12 millones de habitantes" (Zabala y Lera, 1926: 270). Para 1895 la situación española no cambió para bien, desde tierras ultramarinas llegaban noticias de disturbios y levantamientos en la isla de Cuba ante los cuales España no atinaba cómo reaccionar; tres años después el gobierno español se ve obligado a someter a los insurrectos caribeños por medio de las armas, culminando el conflicto en un gran desastre militar que pegó muy hondo en el ánimo del pueblo español en general, aunque las consecuencias políticas y económicas no fueron del todo desalentadoras; "la evidencia de más de una década de guerra, la derrota de los ejércitos reales en los campos de batalla, la creación de las repúblicas independientes de toda la América española, no fueron suficientes para convencer a los españoles de que habían pasado ya los días de la posición de España como una gran nación imperial (...) les era imposible concebir circunstancia alguna en la que los territorios americanos tuvieran un derecho moral o práctico de buscar su libertad de la Madre Patria y pensaban que la demanda de los americanos no solamente eran ingenuas, sino actos vergonzosos e injustos hacia la nación y el pueblo que les había suministrado su población y sus recursos para llevar al Nuevo Mundo todos los beneficios de la civilización europea" (Costeloe, 2010: 37).

³³ El discurso sobre *La vieja y la nueva política* de Ortega y Gasset se deja escuchar: "Un pueblo no puede vivir sin dignidad. Esa condición le obliga a conocer la verdad. Es uno de los derechos que ampara a los ciudadanos frente al poder. La verdad es la que hace justicia. Y la justicia nada tiene que ver con el resentimiento, que alimenta, -como dominante y casi exclusiva seña- la identidad de todos los nacionalismos" (Ortega y Gasset en Naranjo, 1996: 729).

³⁴ El período de la *Restauración* supone una etapa de cierta estabilidad económica y política después de la efímera *Primera República*; aunque en el fondo fue un acto de ilusionismo que ocultó tras de sí, el caciquismo, el fraude electoral y la marginación, tanto de la clase media como de las masas. "En este sentido-, la restauración logró establecer efectivamente un régimen de legalidad. Todo estaba arreglado para que <<constitucionalmente>> se guardara la paz, aun suprimiendo la libertad" (Salmerón, 2002: 370). Entonces de lo que se trató realmente, fue de una lucha encarnizada por hacerse del poder y defender los intereses propios. La restauración basó su relativo éxito en la construcción de una *conciencia nacional*, alrededor de la figura de Alfonso XII, lograda en parte por políticas centralistas que aseguraron el control del territorio español.

su ansia, su necesidad, esperanza y desesperaza, por recuperar aquella “armonía” de la que alguna fue dueña su España.³⁵

En todo caso, la crisis sociopolítica que asoló a España tiene un largo recorrido que finalmente degeneró en una sociedad rota, tullida, casi sin aliento. Una sociedad de la que surgieron personajes que en su afán de “orden y poder” ignoraron la llamada “dignidad humana” y arrastraron a los españoles hacia los lados más perturbadores y desolados del llamado hombre moderno. Delirios tras los cuales se escondía –aún se esconde– un espíritu racionalizante, desconocedor de otras vías de existencia, de otros pasos que no fueran los suyos. Pasos suyos bajo los cuales quedaron pisoteados e ignorados valores tan humanos como la libertad y la fraternidad –sin olvidar los miles de víctimas físicas–.

Y sin embargo, para María Zambrano la “esperanza” también surgió de esas entrañas putrefactas, casi desde el principio se unió a hombres³⁶ y mujeres que defendieron por encima de todo, el amor, la libertad, la igualdad y la justicia, buscando en cada momento, una “España más real”. En este sentido, la filósofa malagueña puede considerarse heredera tanto de las propuestas engendradas en

³⁵Recordar todos estos hechos suponen –como defendió primero Ortega y después Zambrano– que el discurso filosófico, que la filosofía, germina en la vida humana y todas sus visicitudes.

³⁶ Entre ellos: Unamuno, Azorín, Antonio Machado, Pío Baroja, Valle-Inclán, Menéndez Pidal y a su lado, Gavinet, Ramiro de Maeztu, Zuloaga, Benavente, etcétera. Entre los esfuerzos: el krausismo con Sanz del Río y el Institucionalismo con de Giner de los Ríos.

el seno de la “generación del 98”³⁷, como de los “románticos” y de los llamados “regeneradores” de la cultura española.³⁸

Para la generación del 98 el campo y sus habitantes representan una España real, sólida; su belleza es verdadera, las pasiones de sus hombres son gritos fidedignos del alma española. Los hombres que habitan las sierras y los páramos donde crece la encina, la retama y el chopo serán con frecuencia crudos y toscos, más nunca dejan de ser hombres enterizos y consistentes (Laín, 1979: 45).

Entre las propuestas que surgieron con más brío se encuentran las siguientes: la búsqueda de la libertad y la recuperación de la tan anhelada “esencia española”,³⁹ el ejercicio del análisis y la moderación, así como la necesidad de rebelarse ante los poderes opresores, y con ello, revitalizar el espíritu. “Crítica política y social,

³⁷ "Comienza a formarse la personalidad de todos los hombres del 98 en ese cómodo y engañoso remanso de la vida española que subsigue a la Restauración y a la última guerra carlista; años de 1880 a 1895. Los españoles seducidos por la alegre apariencia de la paz orbelada, la reciben como un tesoro, más marcado por gracia que conquistado por esfuerzo, y se conducen como si en verdad hubiesen resuelto el problema que España tenía latente en su seno desde 1812, y tal vez desde antes" (Laín, 1979: 48). El maquillaje que sostenía este gobierno de Restauración fue fuertemente sacudido con la crisis del 98, España perdió sus últimas colonias. Entonces los españoles comienzan a replantearse el lugar de España y de qué hacer, ¿entrar de lleno a la modernización? O ¿Buscar refugio en el pasado casi mítico de la España imperial? ¿Tradicionalistas o progresistas? "Los españoles acordes con la historia de España no aciertan a vivir en su tiempo, no saben afirmar la ambición ni la historia de España" (Laín, 1979: 48). Azorín, uno de los grandes pilares de esta generación escribe: "La generación del 98 [...] no ha hecho sino continuar el movimiento ideológico de la generación anterior: ha tenido el grito pasional de Echegaray, el espíritu corrosivo de Campoamor y el amor a la realidad de Galdós" (Peers, 1973: 451-452).

La misma voz de Azorín aparece referenciada por Fernando Salmerón de la siguiente forma: "Unid, pues [...] el grito de pasión de Echegaray, al sentimentalismo subversivo de Campoamor y a la visión de la realidad de Galdós, y tendréis los factores de un estado de conciencia que había de encarnar en la generación de 1898. Ya antes de esa fecha, esas derivaciones de la literatura habían de comenzar a manifestarse en la crítica social. El desastre –se refiere al desastre 1898-, precipitó la floración revolucionaria; la protesta adquirió caracteres de clamor nacional" (Salmerón, 2002: 411).

³⁸ "Además de abogar por una revisión de valores, la literatura de la generación del 98 ha desarrollado un programa destructor y constructivo que en forma transmutada reproduce curiosamente las principales características de la rebelión romántica y del renacimiento romántico. Ha arrojado nueva luz sobre los poetas medievales, ha rehabilitado al Greco, a Lope de Vega y a Góngora, y recogido los temas tradicionales de la literatura española, para darles nuevo sentido, pero también vida nueva" (Peers, 1973: 451).

³⁹ Uno de los que no estaría de acuerdo con esta concepción sería Eduardo Nicol, por ejemplo, en la *Vocación humana*, en donde sostiene firmemente que ningún pueblo posee esencia. María Zambrano tampoco podría estar de acuerdo en esta conceptualización, ya en el texto *El hombre y lo divino*, afirma que la esencia limita, encierra y asfixia. Si bien puede suponerse una “manera de ser”, en tanto ejercicio, acción, forma de hacer las cosas. Recordar también que para María Zambrano –y antes para Ortega y Gasset–, el hombre es aquel que está en tránsito de ser.

mezcladas con el ímpetu y el escepticismo reaccionarían ante las imágenes presentadas por el poder rector del Estado” (Salmerón, 2002: 410).

Así, la generación del 98, a medida que en ella iba cobrando nueva vida el individuo descontento de Larra, empezó a predicar, entre otras cosas, la necesidad de una revisión de valores, de análisis cuidadoso, de economía y moderación, tema cuyo exponente es Azorín, que constantemente insta a la precisión y a la sencillez y hace guerra implacable al circuloquio, a la hipérbole y a la elocución vacía (Peers, 1973: 451).

La tragedia sobrevino al caer la Segunda República,⁴⁰ María Zambrano tuvo que salir huyendo del país, se trata de un exilio que engulló gran parte de su vida. Sin embargo, al igual que en Azorín, el lamento de España no se tradujo en la filósofa malagueña en “resignación”, sino más bien, en un intenso trabajo que buscó reconstruir aquel añejo sueño llamado “España”. Transmutación del pensamiento racionalizante en “confesión”, en gemido desmesurado, un grito-vórtice trazado por el cuerpo, capaz de poner en “crisis”⁴¹ la llamada historia humana.

Con todo, la voz de Zambrano, así como la de sus predecesores, se constituye como “expresión de conciencia y liberación”. Voz que turba la historia convencional al esclarecer y reconocer la “estructura interna” del hombre; su historia personal, su carne, su vida, su alma. Según la filósofa española, lo que se perdió en aquellos días, los mismos españoles estaban obligados a recuperarlo, a re-construirlo, a re-

⁴⁰ Fue un conflicto que involucró a todos los sectores de la sociedad española de los años treinta y que finalizaría con la derrota del bando republicano y la consolidación del bando sublevado, a través y durante toda la dictadura del General Francisco Franco, muerto en 1975. A la derrota republicana le acompañaron la locura y la crueldad de las guerras mundiales y los avatares e intrigas de la llamada “guerra fría”.

⁴¹ La filosofía de la crisis como filosofía en María Zambrano es una propuesta realizada por Ana Bündgard en su libro *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, publicado en el año 2000.

formularlo, sencillamente porque las categorías que se han forjado en el transitar humano no cierran nuestro horizonte, por el contrario, animan nuestras acciones. He aquí uno de los grandes objetivos de la “razón poética”: “esclarecer previamente el estudio de la historia, la estructura interna de la vida [...], sobre la que luego se van a señalar, a insertar los acontecimientos históricos” (Zambrano, 2004: 119), aún más:

Tendríamos [sostiene nuestra autora], ante todo, que preguntarnos. Y eso es justamente lo que hoy nos preguntamos con más ansia que ninguna otra cuestión. ¿Qué es lo histórico? ¿Qué es lo que a través de la historia se hace y se deshace, se despierta y se aduerme, aparece para desaparecer? (Zambrano, 1986: 14).

Esclarecer la historia, entonces, será abordar no sólo aquel discurso que ha “merecido” pasar a ella, sino también, escuchar las voces, la voluntad y los argumentos, de aquellos anónimos que quedaron en las sombras, pero que aún desde ellas, han dado forma a los acontecimientos. En suma, ¿qué se despierta y se aduerme, qué se hace y deshace, qué aparece y desaparece en la historia? Se trata de dos niveles de reflexión sobre la historia, en donde el primero se encuentra limitado por los acontecimientos, mientras que el segundo más hondo y más profundo, los “anima”. “Alta matemática” como Zambrano algún día le escuchó decir a Ortega, “historia esencial” como aparece en *Hacia un saber sobre el alma*.

Sin duda, el propósito de la filósofa fue el de superar la crisis del mundo occidental –de España– a partir de una revisión minuciosa de la pretendida “Historia”. Revisión que veremos conduce irremediabilmente a considerar una “Historia esencial”, una

historia que muestre lo que se ha perdido en este andar humano, pero que al mismo tiempo proporcione las nociones para recuperarlo. En suma, “crítica histórica de la razón” que cuestiona el enfermo racionalismo occidental y conduce al hombre desde todos los confines de la tierra y la memoria, hacia una “realidad”, sí, más profunda y oscura, pero por ello, más amplia.

En voz de la propia Zambrano:

Se trataría, por tanto, de descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado, que llevará en sí mismo su crítica constante, es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de la relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga la razón a la altura histórica de los tiempos y al hombre en situación de entenderse a sí mismo (Zambrano en Bündgard, 2000: 29).

María Zambrano dedicó su vida a despojar a la razón de aquellas pétreas conceptualizaciones, reconociendo todas las esferas que la conforman. “Secreta armonía”, que una de sus aristas, permite vislumbrar al “hombre-carnal” como objeto de estudio y de liberación. En todo caso, en las siguientes secciones se podrá percibir cómo el “nuevo uso de la razón” recupera nuestra “carne” y con ello, el vínculo con la tierra y la consecuente liberación.

Capítulo II. De la razón histórico-vital a la razón poética

2.1. Sobre la razón histórico-vital

Saepeetiam in proelisfauniauditi

Cicerón

*No es solo la muerte aceptada de antemano
sino integrada y consagrada en la obra de vivir*

Ortega y Gasset

Este capítulo parte de la siguiente premisa: la razón poética propuesta por la filósofa española María Zambrano no puede entenderse suficientemente sin los aportes e intuiciones de su maestro Ortega y Gasset, aunque al mismo tiempo, habrá que reconocerse que la razón histórico-vital del filósofo español, así como la razón poética de Zambrano, exploran horizontes distintos y distantes. En este sentido y con la clara intención de clarificar y comprender los matices que vinculan estas dos propuestas; primero ofrezco un breve análisis sobre la razón histórico-vital de Ortega, para enseguida destacar aquellos puntos en que la tesis del español converge y se distancia de la razón poética de María Zambrano.

Lo primero que hay que tomar en cuenta cuando se revisa el pensamiento del filósofo español es que dicho pensamiento no puede encontrarse estructurado en tratados, debido principalmente a que no profundizó metódicamente en las categorías que propuso; sin embargo, podemos encontrar en gran parte de sus ideas esa coherencia y potencia discursiva que le caracterizaron, a partir de una

atenta lectura de sus cursos y ensayos, colocando dichos textos como verdaderas “intuiciones intelectuales”, luces que señalan.

De entre los hilos que se encuentran en el laberinto orteguiano, considero necesario centrar nuestra mirada en un breve curso dictado por el filósofo español en la ciudad de Buenos Aires en 1940, estructurado en cinco partes y titulado: *Sobre la razón histórica*. En dicho texto⁴² se señalan los aspectos básicos que dan pie a la llamada “razón histórica”.

Ortega comenzó su discurso asegurando que el objetivo de la “auténtica filosofía” era dar luz a las cosas del mundo, a “lo esencial de las cosas” (Ortega y Gasset, 1979: 16), y es preciso “dar luz” porque desde el principio el hombre se encuentra perdido –tiende a perderse– entre las cosas, necesita orientarse y saber en dónde apoyarse. Y no es que esté siempre perdido, sino que hay momentos en que aquello en lo que “cree” es incapaz de dar los suficientes frutos para mantener su existencia como hasta ese momento. “Zozobra” le llama.

Para el filósofo español, el hombre ha sido arrojado a este mundo, es por eso que no pocas veces nos sentimos perdidos y desorientados. “Encontrarse viviendo es – afirma Ortega y Gasset– encontrarse irremediabilmente sumergido en lo enigmático” (Ortega: 1979: 120); aún más, en ese vivir nos percatamos de que estamos ante elementos extraños a nosotros que se nos oponen y no tenemos otro remedio que hacer algo para no hundirnos. Radical existencial en donde no sabemos a dónde asirnos, ni a qué atenernos; se trata de un perpetuo estado de

⁴² Debo advertir que la comprensión del texto *Sobre la razón histórica* sólo será posible a partir del apoyo de otros textos del mismo filósofo español, precisamente por el estilo ensayístico del cual ya he hecho referencia. Esto supone que aunque el texto propuesto contiene en sí mismo las bases de la razón histórica, en otros textos pueden encontrarse argumentos más claros, así como ejemplos y menciones de aquella razón histórica.

agonía, de lucha y de “braceo”, en donde lo importante es mantenernos a flote, porque “Vivir es lo que nadie puede hacer por mí” (Ortega, 1963: 405). De esta forma, Ortega y Gasset muestra una vida de angustia, desolación y abandono, pero por eso mismo, una vida como empresa, en donde el fin último es mantenerse a flote.

Y resulta que para “escapar” de tal zozobra, los hombres se han inclinado por dos formas contrarias que al final, quedan cortas: la primera empuja al hombre a llenar el vacío con cualquier actividad, con cualquier movimiento –idea, sueño, impresión–, porque cualquier cosa es mejor que aquel desgarrador vacío que consume la vida; la segunda posibilidad es igual de radical, pero ésta se ve arrastrada por una especie de nihilismo, en donde es mejor “no hacer nada”, porque al final del día todo sigue perdido. Y así pasan los años, las personas, los pueblos y las culturas, unos acumulando y otros negando, sin certeza ni seguridad alguna.

A partir de este ir y venir interminable y errabundo, Ortega logra rescatar la idea de que el hombre es “esencialmente movimiento”, un movimiento perdido en la hondura de la existencia, un caminante que ha olvidado su meta y por ende, su camino; “el hombre –sostiene– tiene el alma dinámica de una flecha que hubiera en el aire olvidado su blanco” (Ortega y Gasset, 1979: 17).

Y es que el hombre –reclama el filósofo– aún no se atreve, aún es incapaz de abandonar los frutos recibidos por sus antepasados. Sigue creyendo ciegamente que los adelantos tecnológicos, el cientificismo y todo fruto de la *razón racionalizante* es la vía para encontrar la meta prometida desde el principio de los tiempos. El hombre sigue creyendo ciegamente en la razón, porque aún no se percata que aquellos frutos hace tiempo que se pudrieron y que también hace

tiempo aquel “árbol de conocimiento” dejó de ofrecerlos. Sigue creyendo, pues, “que es la función intelectual algo maravilloso” (Ortega y Gasset, 1979: 21).

Pero el panorama no es del todo desalentador, Ortega y Gasset nota en ese momento de zozobra un “privilegio”,⁴³ una oportunidad en que el hombre puede “desnudarse” a sí mismo y re-crearse. Oportunidad sí, porque “en medio de las batallas, se han oído voces de fauno” (Ortega y Gasset, 1979: 17); es decir, aun cuando el hombre se sienta ahogado por la espesura de la existencia tiene la posibilidad de escuchar, de atender la vida, en donde todas aquellas palabras y susurros esenciales existentes en ella, nos devuelven un poco de sentido y de sosiego ante aquella enorme y oscura selva que nos agobia.

Angustia-entusiasmo, amargura-ilusión; “alegría esforzada o el esfuerzo jovial del que acepta vivir en el riesgo constitutivo de su ser, y, con ello, convertir el desafío de vivir en un ensayo creativo de valor” (Ortega, 1979: 121). En otras palabras, aquel sentimiento inicial de abandono y naufragio, con el que todos y cada uno de nosotros aparecemos en este mundo, puede dar paso a aquel esfuerzo-actitud de mantenernos a flote. Braceamos, y en ese braceo “comprendemos”⁴⁴ las circunstancias que nos han tocado superar; porque no sólo contamos con las cosas, también debemos pensar en ellas, para saber a qué atenernos, y en consecuencia, adelantarnos.

No se puede vivir sin una interpretación de la vida. Es una extraña realidad que lleva en sí su propia interpretación. Esta interpretación es a la par justificación. Yo tengo, quiera o no, que justificar ante mí cada uno de mis

⁴³Al igual que el filósofo español, María Zambrano habla de la Zozobra y de cómo ésta no significa el fin, por el contrario, se trata de una “oportunidad” para salir a flote.

⁴⁴ “[...] esfuerzo por orientarse, por saber lo que son las cosas y el hombre entre ellas” (Ortega y Gasset, 1979: 123).

actos. La vida humana es, pues, delito, reo y juez (Ortega y Gasset, 1963: 98).

Ortega y Gasset vislumbra un claro en ese bosque, una tercera vía que sin embargo, sólo podrá comprenderse esclareciendo dos conceptos fundamentales, a decir, las “ideas” y las “creencias”. En la medida en que se aclaren dichos conceptos es que se abrirá el horizonte necesario para construir esta nueva visión y nutrir adecuadamente la vida humana.

Al respecto, dice Ortega: “[la] realidad plena y auténtica no nos es sino aquello en que creemos” (Ortega y Gasset, 1979: 22). Esto es que el mundo humano se mueve a partir de las creencias.⁴⁵ En este sentido, una creencia es “aquello que ya nos está dado”, aquello con que contamos sin saberlo siquiera, una “experiencia vital”. Por ejemplo: cada uno de nosotros al salir de nuestras casas, oficinas o trabajos, lo hacemos con la seguridad de que no caeremos al vacío o flotaremos en el limbo; nos desplazamos por encima de la tierra sin pensar en la posibilidad de que ésta deje de existir, contamos con ella, no necesitamos pensarla antes de salir y caminar; “[la] creencia es certidumbre en que nos encontramos sin saber cómo ni por dónde hemos entrado en ella. Toda fe es recibida” (Ortega y Gasset, 1940: 56). Dichas categorías en la mayoría de los casos no se encuentran conscientes,⁴⁶ sino que más

⁴⁵Aunque María Zambrano reconoce la existencia de las creencias, piensa que aún hay algo más detrás de ellas, por ejemplo, los sueños. Éstos no sólo se constituyen motivos de nuestras acciones sino que también son “puentes” a través de los cuales el hombre logra comunicarse con el “sentir originario”. Las creencias son, en último momento, máscaras que esconden lo esencial del hombre.

⁴⁶ Es propicio señalar que en Ortega y Gasset no queda muy clara la idea misma de creencias, pues mientras que en él aparecen como de manera inconsciente, podría sostenerse por ejemplo la existencia de creencias plenamente conscientes entre los pueblos.

bien actúan desde abajo, desde lo profundo de nuestro ser, a la manera de una “fe”.
Una fe heredada de manera social.

El ingrato [se refiere al hombre] olvida que la mayor parte de lo que tiene no es obra suya, sino que le vino regalado de otros, los cuales se esforzaron en crearlo u obtenerlo (Ortega y Gasset, 1940: 89).

En el mismo texto también nos dice:

El hombre, en el fondo, es crédulo o, lo que es igual, el estrato más profundo de nuestra vida, el que sostiene y porta todos los demás, está formado por creencias (Ortega y Gasset, 1940: 27).

A través de las creencias el hombre interpreta la “realidad”, le da rostro, la vuelve imagen que permea en toda sociedad hasta convertirse en categoría fundamental, es decir, en aquella convicción en la que descansan nuestras ideas y, antes, nuestra vida. En voz de Ortega y Gasset: “Con las creencias propiamente no hacemos nada, sino que simplemente estamos en ellas” (Ortega y Gasset, 1940: 13). “Lo que solemos llamar realidad o <<mundo exterior>> no es ya la realidad primaria y desnuda de toda interpretación humana, sino que es lo que creemos, con firme y consolidada creencia, ser la realidad” (Ortega y Gasset, 1940: 53).

Por su parte, las “ideas” pueden ser consideradas verdaderas o falsas según nos convenga; en un primer momento, son justificadas porque nos sirven y se nos presentan como estables; pero en cuanto irrumpen el orden de las cosas, las ponemos en duda, las cambiamos por otras, las abandonamos, por lo que, a diferencia de las creencias, las ideas son personales, individuales y somos

plenamente conscientes de ellas. De esta forma, las ideas se entienden más como una actividad intelectual que como una forma de vida. Surgen cuando las creencias se han debilitado y dejan de explicar alguna parte de nuestra realidad; lo que supone que no pueden fundarse en sí mismas, sino que necesitan de una creencia que actúe como su supuesto.

La vida humana, sostiene Ortega y Gasset, no trata sólo de ideas, de abstracción; la vida humana es más que eso, es acontecimiento, es “drama”, estratos vitales en la historicidad del hombre, o si se prefiere, un actuar sobre las propias circunstancias para transformarlas. La vida no es estática, sino movimiento, dinamismo. “¡La vida es acción!”, grita Ortega...

Un ejemplo que puede resultar ilustrativo se encuentra en la teoría geocéntrica defendida por Ptolomeo, la cual en su parte más básica sostiene que el sol gira alrededor de la Tierra y que ésta es el centro del universo. Durante muchas generaciones dicha teoría fue tomada como verdad hasta asimilarse completamente y “ocultarse” como creencia, es decir, era un conocimiento que ni siquiera tenía que pensarse pero que finalmente configuró “x” modelos de vida; sin embargo, con el desarrollo de nuevas técnicas, de instrumentos y de métodos de investigación –entre ellos las matemáticas–, dicha creencia fue debilitándose hasta dejar de explicar muchos de los fenómenos que se observaban en la naturaleza, así surgieron nuevas ideas que en un principio intentaron remendarla, aunque finalmente, como ya es conocido, sucumbió ante teorías-ideas más acertadas

–Kepler, Galileo y Copérnico entre otros–,⁴⁷ creencias que hoy fundan nuestra vida diaria.

El vacío que surge en una creencia es rellenado por una idea y si ésta es lo suficientemente fuerte puede convertirse con el tiempo, en una nueva creencia. Para Ortega, dicho proceso supone: primero, que las “ideas son, pues, las 'cosas' que nosotros de manera consciente construimos, elaboramos, precisamente porque no creemos en ellas” (Ortega y Gasset, 1979: 22); segundo, que dichas ideas son construcciones fantásticas que pertenecen al “mundo irreal”; tercero, las creencias también son ideas que después de mucho tiempo han sido asimiladas por el hombre hasta presentarse en el inconsciente del mismo; cuarto, una idea puede consolidarse como creencia, en el sentido de que actúa como paliativo del vacío existente y la falta de sentido. Finalmente, la actitud que el hombre ha demostrado ante las ideas, es una actitud demasiado trágica, pues tratamos con tal respeto y devoción a determinadas ideas que impedimos que otras florezcan, limitando con ello nuestras propias posibilidades vivenciales, siendo que la seriedad del vivir exige una manera de actuar en donde la imaginación pueda desbordarse para permitir al hombre afrontar el por-venir desconocido.

⁴⁷ Hay que hacer notar que para Ortega y Gasset romper teóricamente con una creencia no implica que la misma deje de operar en nuestro interior. Por otro lado, una teoría no tiene que ser creída, esa no es la cuestión, la fuerza de una idea se encuentra en su relación con otras ideas, no para convencer sino para encontrar *coincidencias* con los hechos. Para Ortega y Gasset, lo anterior es fundamental y nos exige una cierta actitud crítica, una actitud que nos permita dudar de todas aquellas ideas que han sido tomadas como últimas o fundamentales y que nos permita *caminar* hacia atrás y revisar aquello que tenemos por verdad, desentrañarle y encontrar –en la medida de lo posible–, algo más, algo anterior. Entonces surge la figura del filósofo que con su sensibilidad ante la vida, logra escuchar los murmullos del fauno y encontrar aquel principio que se oculta en el crispar de los árboles. “La duda es constitucional a la filosofía” (Ortega y Gasset, 1979: 28). El filósofo, a diferencia del resto de los hombres, se mueve hacia atrás, siempre sin acumular conocimiento, como lo hace la historia lineal o la ciencia dura, el filósofo busca, y en su búsqueda trata de encontrar un nuevo principio, uno más sólido del cual asirse mientras camina. “Lo que ella [la filosofía] ambiciona es tener hoy un principio mejor que el de ayer” (Ortega y Gasset, 1979: 29). *Anábasis*: una especie de retirada del mundo, en donde el hombre se aparta del hoy y del porvenir para descender hacia las laderas del ayer.

De esta forma, todas aquellas ideas que formulamos y consideramos finales, únicas y universales, son más bien construcciones de nuestro pensamiento que nosotros mismos buscamos acomodar en aquel mundo que nos enfrenta; por lo que así como surge una idea, inmediatamente puede surgir su contraria –no teniendo mayor valor una de la otra–.⁴⁸ Las creencias, por el contrario, dictan nuestro vivir diario –lo queramos o no–, pues las tenemos incrustadas en nuestros modelos de actuación. “[Las] ideas las tenemos, pero que en las creencias estamos” (Ortega y Gasset, 1979: 23). Sigue Ortega y Gasset: “El hecho de que nuestra inteligencia ocupe un puesto central en la economía de nuestra vida no quita que sea sólo uno de los elementos de nuestro ser, y nada más que eso” (Ortega y Gasset, 1979: 36). Toda expresión, toda idea o teoría, se descubre metáfora, en principio porque no es capaz de decir completamente la cosa. El lenguaje sólo es una representación simbólica.

Vivimos siempre de ciertas ideas –sean más o menos creencias– sobre lo que es últimamente la realidad. ¿Por qué? Porque vivir es andar a golpes y a caricias con las cosas. Pero éstas, no sólo son muchas, no sólo estamos cercados de inúmeras cosas, sino que además de ser muchas forman grupos diferentes por su realidad (Ortega y Gasset, 1979: 40).

De esta forma, queda patente que la confrontación del hombre con las cosas le obliga a buscar una especie de “unidad de medida” o “realidad máxima”, bajo la cual se puedan discriminar, seleccionar, jerarquizar u ordenar todas las cosas y realidades posibles. Como ejemplo, puede enunciarse la idea de *Dios*, que en su

⁴⁸ Por ejemplo –señala Ortega–, la creencia del hombre actual en la “razón”. A decir del filósofo español, el hombre perfectamente puede creer en la razón como productora de ideas y teorías en torno a la realidad; aunque advierte que creer en la razón y por ende en la ciencia, no significa en ningún caso creer en las teorías, pues éstas, son, como ya se ha señalado sólo productos que encuentran su sustento en la creencia de la razón.

modalidad de creencia, puede considerarse como una “unidad de medida” a partir de la cual muchos hombres dan sentido a su vida; lo mismo pasa con la ciencia, la razón, el capital, el espíritu, etcétera; “nuestra vida es distinta según sea lo que creemos que constituye esa realidad radical” (Ortega y Gasset, 1979: 41). Volviendo a la idea de Dios, se puede observar que suele aceptársele de manera espontánea e incluso, para muchos resultan innecesarias las razones que pretenden justificar su existencia. Dios es, no sólo el cimiento en donde descansa el universo, sino la plena existencia de todo cuanto existe, existió o puede existir.

Lo anterior resalta la socialización de las creencias, en donde “[el] hombre es, por encima de todo, heredero” (Ortega y Gasset, 1979: 75);⁴⁹ es decir, aunque “Dios es”, lo es de maneras diferentes, para cada sociedad e inclusive, en grupos diferentes dentro de las mismas sociedades. Cada grupo humano posee creencias distintas –pero como se puede observar, no del todo distantes–.

Otro de los puntos que hay que señalar tiene que ver precisamente con la existencia de diversas creencias, pues si cada comunidad manifiesta diversidad en las mismas, entonces es posible que no en todas las sociedades sea aceptada la existencia de Dios y por consiguiente, se esgriman argumentos en contra de tal creencia. De acuerdo a lo anterior, el hecho de que una creencia pueda ser cuestionada o no, para nada tiene que ver con una verdad absoluta o innata, sino más bien responde a una cuestión social.⁵⁰ Así, las creencias se presentan ahora como ideas que, algún día y de alguna forma, fueron creadas por determinados

⁴⁹ Esta herencia, a decir de Ortega y Gasset es lo que nos diferencia de los animales. Y sin embargo aún hay un paso más... tener conciencia de esa herencia, lo que implica engendrar irremediablemente aquello llamado *conciencia histórica*.

⁵⁰ Esta propuesta es muy parecida a lo que Arturo Andrés Roig maneja como “*a priori* histórico”.

hombres que luego las compartieron y fueron aceptadas por su grupo, para finalmente convertirse en horizonte generacional. Sin olvidar el hecho de que si una creencia es cuestionada, es porque ya no explica alguna parte de la existencia humana.

Considerando todo lo anterior, Ortega y Gasset distingue en la historia occidental, por lo menos, dos grandes tesis radicales o unidades de medida, bajo las cuales se ha configurado la vida del hombre occidental: la primera tesis radical que señala el filósofo español se remonta a la Grecia antigua, en donde los griegos sostuvieron que la realidad está conformada por el hombre y las cosas,⁵¹ es decir, que existe una separación ontológica en donde las cosas nos son ajenas e independientes, por lo que existen por sí mismas y se organizan e influyen por sus propias fuerzas;⁵² en consecuencia, son carácter primario de la vida. Por ejemplo –siguiendo a Ortega–, los colores: para que éstos puedan darse y extenderse, irremediablemente necesitan de un cuerpo que los sostenga, por lo que la cosa, el cuerpo, tiene más realidad que sus categorías. La cosa es principio.⁵³

La segunda tesis fundamental que señala Ortega y Gasset es abanderada por Descartes,⁵⁴ quien –como ya es sabido– en el desarrollo de su propuesta filosófica

⁵¹ Realidad: *realis* = verdadero; *res* = cosa. Que tiene existencia verdadera y efectiva. (<http://etimologias.dechile.net/?real>) consultada 1 noviembre del 2014.

⁵² Un rasgo más que Ortega destaca en la Grecia antigua se refiere a que ante los ojos griegos las cosas permanecían inmóviles, siempre idénticas. Se habla entonces de la idea del ser como algo que siempre permanece igual.

⁵³ Siguiendo el planteamiento que Ortega y Gasset nos ofrece, hemos dado un paso atrás, hemos desentrañando supuestos, ideas, creencias. Nos hemos percatado de lo que hubo antes de haber llegado y por ello comienza a vislumbrarse cierta conciencia histórica, hemos puesto atención en las cosas que son la vida, que le conforman y por ello comienza a ser natural hablar en clave vital, es decir, a través de la Razón Histórica. De esta forma, la metodología propuesta por Ortega y Gasset para acceder a dicha razón histórica es la búsqueda de creencias.

⁵⁴ Para María Zambrano, Descartes vuelve al hombre, es decir, hacia sí mismo para alejarse de las cosas. La metafísica moderna dice: “es hija de la desconfianza (...) La virginidad del mundo se había marchitado y ya no volvería a recobrarla” (Zambrano, 2006: 87). Se trata de un esfuerzo más por tratar de poseerse a sí mismo.

pone en entredicho la realidad del mundo. Al cerrar los ojos –sostiene Descartes–, todo ente desaparece, es aniquilado y nadie puede asegurarnos que siga existiendo, que perdure. Por lo que las cosas no pueden poseer una existencia independiente de nosotros. En este sentido, Descartes sostiene que al inclinarse por la autonomía del mundo, la propuesta griega deja de lado el pensamiento del hombre, olvidando que la llamada “realidad” depende de que las cosas sean percibidas y más que percibidas, pensadas. De esta forma, para Descartes es en el pensamiento –en la duda–, en el “yo”, en donde surge la realidad.

Es decir, la realidad del caballo –por lo menos, la seguridad de la realidad– es independiente de lo que yo vea, pero mi *ver* es independiente de que ellos existan. Por tanto el mundo es dudoso, pero no es dudoso mi dudar de él (Ortega y Gasset, 1979: 47).

En definitiva, el gran acierto de Descartes –ante los ojos de Ortega– fue el de buscar una verdad más honda, más allá de las cosas; sin embargo, su error fue detenerse en aquella famosa “verdad clara y distinta”. Descartes supuso que si el caballo, el hombre o cualquier otro ente, se encuentra dentro de los sueños, entonces tendrían que ser falsos, además, como nunca estamos seguros de estar o no en algún sueño ni de lo que se nos presenta ante nuestros sentidos, entonces, la realidad de las cosas es cuestionable. Sin embargo, para Ortega y Gasset el filósofo francés no tomó en cuenta que el sueño es tan sólo una teoría más que se expresa en la realidad.⁵⁵

⁵⁵Como es sabido, María Zambrano habla de los sueños como una realidad más a través de la cual es posible conocer al hombre. Posición que supone uno de los distanciamientos que la filósofa tiene con Ortega y Gasset.

Para Gasset, el gran peso que posee la idea de pensar que “sólo lo evidente es verdadero” obliga a Descartes a rechazar cualquier otra teoría que no sea la del “yo”; por lo que sigue sumergido en la creencia de que la realidad es independiente de nosotros; como lo único de lo que puedo estar consciente es de mí, de mi duda, todas aquellas cosas que me están fuera son cuestionables. Entonces, al cerrar los ojos lo único que verdaderamente hay soy yo y mi duda; “el mundo queda abolido, el hombre se queda solo con sus pensamientos” (Ortega y Gasset, 1979: 50).

Pero el pensamiento no es inmediato –corrige nuestro filósofo español–. Por ejemplo, cuando veo un caballo sólo estoy consciente del caballo, no de mi ver; esta consciencia del ver solo es posible a partir de una retrospección, de un recordar; “de suerte que la conciencia, *cogitatio* o pensamiento, era [es] un darme cuenta de mis propios contenidos, un darme cuenta de mis propios pensamientos; en suma: un darse cuenta de sí mismo” (Ortega y Gasset, 1979: 52).

Para Ortega la conciencia, el *cogitatio*, más que una realidad, es una hipótesis, una teoría, que busca expresar la posibilidad de hacerme presente las cosas. Los conceptos, cada uno de ellos, sin importar a qué están referidos, son meras construcciones mentales que señalan una coexistencia entre el mundo y el hombre.

Pero lo decisivo es que el hecho radical de nuestra relación con las cosas sólo queda pulcramente descrito como la coexistencia nuda del yo con las cosas. Tan real es el uno como el otro, el yo como las cosas; solo que ahora ser realidad cambia de significado, y, en vez de significar como antes independiente, significará depender el uno del otro: ser inseparables, mutuo serse. Las cosas me son y yo soy con las cosas. Estoy entregado a ellas: me cercan, me sostienen, me hieren, me

acarician. Entre ellas y yo no hay nada, pues, nada de eso que se llama conciencia, *cogitatio* y pensamiento. La relación primaria del hombre con las cosas no es intelectual, no es un darse cuenta de ellas, pensarlas o contemplarlas. ¡Qué más quisiéramos! Está en ellas y con ellas; y, por parte suya, están efectivamente actuando sobre mí (Ortega y Gasset, 1979: 54).

La crítica que Ortega y Gasset realiza tanto a los antiguos griegos como a Descartes sirve para rechazar al “mundo” y al “yo” como realidades primordiales. Al tomar partido, Ortega se inclina por una síntesis, una coexistencia, mejor aún, una co-implicación entre el hombre y el mundo. Hay algo que se encuentra detrás de la naturaleza, y efectivamente es el pensamiento, pero detrás de éste hay algo más, a decir, la “vida”, concreta y simple, honda. Es la vida la que nos orilla, nos obliga a teorizar y suavizar de alguna manera lo que encontramos fuera de nosotros. En voz de Ortega: “Columbramos, bien que todavía solo en lo lejano y confusamente, un nuevo principio, el principio del futuro: nuestra vida vulgar y corriente, la de cada cual como realidad radical y como principio del razonar, como razón vital” (Ortega y Gasset, 1979: 55).

Para explicar lo anterior, Ortega arremete nuevamente contra Descartes, distinguiendo al menos dos tipos de duda, y aunque ambas son engendradas por la misma fuerza, sus motivos son distintos, por lo que resulta necesario evitar confusiones: el primer tipo de duda es efectivo e intrínseco al ser humano, en cambio, el segundo es una construcción del filósofo francés.

Para el Descartes la duda es concebida por el hombre, pero éste es un hombre “especial”, se trata de un hombre que se encuentra incómodo y ajeno a la realidad

que se le presenta. Por lo tanto, la duda es un acto que empieza por la voluntad, un acto que impulsa una resolución de mejorar aquel mundo que se nos enfrenta. Así, la duda se construye a base de razonamientos, de comparaciones, de un ejercicio reflexivo que piensa la “realidad” y busca en ella respuestas, una “primera verdad”, más honda, más fuerte, más cierta. En suma, la duda no comienza en sí misma, sino que nace porque alguien se resolvió a filosofar, a teorizar.

Así, la famosa duda metódica de Descartes no es más que una construcción ficticia, una metáfora, sencillamente porque dicha duda es un pensar que se duda, una propuesta que pide dudar de todo cuanto no sea evidente; “la duda real y terrible es esta otra, anterior al filosofar, que lleva precisamente a Descartes a filosofar. Esta duda no es ya teórica, no es pensar que se duda, sino efectivo, ejecutivo y total dudar” (Ortega y Gasset, 1979: 66).

Lo anterior sirve a Ortega para afirmar que no se puede vivir sin teorizar, porque en el teorizar tratamos de paliar aquella “realidad” que nos ofrece el mundo. O viceversa, para que exista una teoría es preciso, y antes que nada, “vivir”.⁵⁶ “<Se teoriza porque se vive>. La teoría tiene su comienzo y raíces en la vida. La teoría es vida; pero a la vez, no se puede vivir sin teorizar” (Ortega y Gasset, 1979: 67). “Pre-existencia” –sostiene Ortega y Gasset–, al respecto seis puntos:

1. El hombre existe antes que teorizar.

⁵⁶He aquí uno de los puntos de inflexión en donde el pensamiento de Zambrano se separa del de Ortega. Para la filósofa española la vida no puede ser explicada por la razón, en cambio, la razón encuentra su nacimiento en lo sagrado, aspecto fundamental de la vida.

2. La existencia en el mundo es lo que impulsa al hombre a dudar y el maquinarse su sobrevivencia.
3. Esta preexistencia es identificada por el filósofo español como la verdadera existencia.
4. Al existir humano sobrevienen determinadas circunstancias, y a esto es a lo que se llama “vida”, la cual es la realidad radical que tanto hemos buscado. “Vivir significa, pues, encontrarse en determinadas circunstancias y tener que estar siempre haciendo algo para sostenerse en ellas” (Ortega y Gasset, 1979: 69).
5. Las circunstancias que se nos aparecen en nuestro transitar por el mundo son oscuras, no las podemos explicar, aún no completamente; y ésta es la causa principal por la cual nos sentimos perdidos en la mayoría de las ocasiones.

Cuando el hombre no sabe de dónde asirse, lo único que le queda es intentar resolver el enigma y con ello construir un programa para ocuparse de la vida. “Ésta es la raíz del teorizar de las ciencias, de la filosofía; y en general, lo que se llama <verdad> y <razón>. La razón, en su autenticidad, es razón vital” (Ortega y Gasset, 1979: 69).⁵⁷

⁵⁷ De esta forma, aquella nueva época a la que apela Ortega se ve expresada perfectamente en la revalorización de la vida y la razón, de la verdad y la subjetividad. La distinción que hace entre ideas y creencias sirve, pues, para cimentar el cambio de perspectiva que pretende el filósofo español y que nos coloca en el umbral de la tan mencionada razón vital y que a la postre servirá a María Zambrano para fundamentar su propia propuesta filosófica.

La crisis de los fundamentos del mundo Occidental de hecho no existe, sencillamente se cambió de un modelo de explicación a otro. Bajo esta nueva sensibilidad y una renovada confianza en la razón, Ortega y Gasset se erige como el fundador de una nueva razón, más lozana, más robusta, más viva... A decir, la razón vital.

6. De esta forma, todo concepto, toda idea y en general toda construcción humana, es precedida por la vida. Ortega sitúa de esta manera a la “vida” como “tesis radical” a partir y en la cual forjamos nuestra existencia.

La propuesta orteguiana transforma aquella frase famosa de Descartes: “existo, porque pienso”, proponiendo en su lugar: “pienso, porque existo”; en donde la filosofía como búsqueda de sentido, de aquella realidad que se nos enfrenta, encuentra su fundamento en la vida. “Esto significa, además, que los principios de la teoría de la razón no son, a su vez, racionales, sino que son simples urgencias de nuestra vida” (Ortega y Gasset, 1979: 70). “[La] Vida es lo que nos pasa [...] Vida es pasar, un pasarme a mí. Y uno se pasa la vida con esto o con lo otro” (Ortega y Gasset, 1979: 73), con acontecimientos innumerables y variados⁵⁸ que nos interpelan y nos enfrentan. En este sentido, estamos forzados a hacer algo –de manera consciente o no–.

El hombre no tiene otro remedio que estar haciendo algo para sostenerse en la existencia. La vida nos es dada, puesto que no nos la damos a nosotros mismos, sino que nos encontramos en ella de pronto, sin saber cómo. Pero la vida que nos es dada no nos es dada hecha, sino que necesitamos hacérsela nosotros, cada cual la suya. La vida es quehacer (Ortega y Gasset, 1975: 13).

Destacan en lo anterior los dos elementos centrales de la vida; a decir, nosotros – el yo⁵⁹ y las circunstancias –aquello que nos pasa–. Ambos elementos co-existen,

⁵⁸ Los acontecimientos, nos son ocultos, se nos dificulta interpretarles, en ocasiones pensamos que por fin les hemos atrapado en nuestras formulaciones, sin embargo, terminan por ceder, debilitarse y exigir un nuevo comienzo.

⁵⁹ Si bien es cierto que el “yo” ha sido un elemento central en la vida de los hombres, para María Zambrano se trata de una máscara más, de un sueño que la *psique* ha encauzado erróneamente.

se dan al mismo tiempo. Ahí donde hay un hombre hay cosas que le pasan, que se le oponen. Esta “realidad” nos proporciona el pretexto para realizarnos, abre la posibilidad de “nuestro hacer” y justifica nuestras elecciones. La manera en que vivimos, es decir, toda instancia de nuestra vida exige ser expresada, pensada, conocida. Ortega y Gasset ve en el *logos* la justificación –creencia– de nuestra vida; aunque el creer no es un acto intelectual, sino una función orientadora que nace como interpretación de la realidad.

De lo que se trata es de aprovechar todo aquello que nos permita mantenernos a flote, lo que incluye el llamado “conocimiento”, en tanto respuesta a una necesidad vital; la “técnica” como reforma de la naturaleza; las creencias como guías de nuestra vida, etcétera.

2.1.1. De la vida humana

La vida humana es una realidad extraña.

Ortega y Gasset

*Yo soy sólo un ingrediente de mi vida;
el otro ingrediente es la circunstancia.*

Ortega y Gasset

Tradicionalmente se considera que la “naturaleza” es un conjunto de cosas en donde cada una de ellas posee “ser”. Lo anterior implica que cada existente contiene una estructura, una consistencia fundamental que le hace “ser” efectivamente lo que “es”. De tal suerte que la “piedra no será nunca nada nuevo y distinto” (Ortega y

Gasset, 1975: 31). Descubrir lo anterior ha sido hasta nuestros días tarea de las ciencias naturales, éstas se han ocupado de acceder a esa estructura básica y determinar el “ser” de las cosas. Sin embargo, cuando esta “razón naturalista”⁶⁰ se propone realizar la misma tarea sobre el hombre, comienzan los problemas, pues ni la física, ni la biología, mucho menos la psicología o la teología, han desentrañado aquella estructura fundamental de lo que nos hace “ser-humanos”.

Lo humano –desde la óptica orteguiana– escapa a la razón físico matemática, principalmente porque no existe algo llamado “naturaleza humana”. Todos aquellos conceptos que se ha propuesto a partir del conocimiento de la ciencia natural son inservibles. Históricamente podemos hablar también de las llamadas “ciencias del espíritu”, las cuales surgieron como alternativa al cientificismo creciente de aquella época, sin embargo, también ellas fracasaron, sencillamente porque su conceptualización fue violenta y arbitraria.

En este sentido, para el filósofo español el panorama es muy claro: si los esfuerzos del cientificismo y de las “ciencias del espíritu” no dieron ni han dado los frutos esperados, entonces hay que revirar y tomar otro camino a través del cual el hombre se vuelva más cristalino. Esto es, tomar el camino de la razón vital “e” histórica.⁶¹

Retomando líneas pasadas, para Ortega y Gasset el hombre no es un cuerpo, no es una cosa, pero tampoco es un alma, ni la combinación de ambos. El hombre, es

⁶⁰Llamo <<naturalismo>> a todo el pensamiento, desde Parménides hasta nuestros días; porque todo él creía, todo ese tiempo creía –sin excluir a Hegel- que lo que tiene que hacer la inteligencia es buscar en la realidad lo que en ella hay de identidad” (Ortega y Gasset, 1979: 116).

⁶¹Conviene aclarar que Ortega y Gasset nunca va “en contra” de la razón, sino más bien se proclama en contra del racionalismo. En este sentido, aquella *fe en la razón* de la que hablamos al principio de estas notas sigue en pie, sencillamente el filósofo español le ha arrancado de su imperio abstracto, para imbuirla en la práctica que es la vida.

un “drama”;⁶² “un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento” (Ortega y Gasset, 1975: 46). Toda vida –humana–, aún la que consideramos más insignificante o precaria, se encuentra repleta de “circunstancias” que se le oponen, que se resisten, que son hostiles y negativas;⁶³ de ahí que estemos ob-ligados a engendrar ideas –a través de la imaginación–⁶⁴ que mejoren de alguna manera nuestra estancia-crisis; pero también, toda vida humana se encuentra repleta de elecciones y decisiones.

De acuerdo a lo enunciado, “acontecer” significa: hacerse, fabricarse, devenir humano –argumento vital–. Perpetua “tensión dramática” a partir de la cual engendramos ideas sin tener la seguridad de su permanencia, de su certeza; vivimos, pues, en inseguridad. La vida es aquello que nos pasa y aquello que hacemos o dejamos de hacer.

Cada uno, por su lado, engendra ideas a partir de las cuales se enfrenta a las circunstancias que se le oponen. Cada circunstancia responde de manera diferente ante las características específicas de cada uno de nosotros; de otra forma, cada circunstancia ofrece determinadas facilidades o dificultades que, en su

⁶² Nuevamente, una clara posición que contraviene lo dicho por Descartes, quien considera que la vida es puro movimiento mecánico. Al respecto puede decirse que María Zambrano reconoce el “drama” que es la vida del hombre, pero a diferencia de Ortega, acepta la existencia del alma. El alma se convierte para María Zambrano en el “bastión” que posibilita la existencia humana, es aquí en donde surge la comunicación con el llamado “ser”.

⁶³ Precisando: La circunstancia no es el mundo; el mundo sólo es una categoría más. Las circunstancias son aquello que nos pasa, a partir de lo cual el “yo” construye “mundo”; en otras palabras; aquello que denominamos “mundo” es un esfuerzo por volver “habitable” una circunstancia específica; a decir de Ortega y Gasset, no hay en el mundo circunstancias “crudas”, pues ya nos son dadas, interpretadas, culturales, etcétera; aunque evidentemente, cada circunstancia que nos es dada, se nos resiste. Ese esfuerzo por volver “habitables” las circunstancias, hacen de tal afronte, una tarea de cada día para el hombre; quien está ob-ligado a hacer algo por vivir, por mantenerse a flote. Hacer que marca su ser, y el de las cosas. Así, la tarea del hombre es “construir mundo” cada día de su vida.

⁶⁴ La imaginación es el instrumento intelectual que el hombre pone en funcionamiento para salvaguardarse de aquel elemento pre-intelectual denominado circunstancia, aquello enigmático con nos rodea.

confrontación con el yo –con cada uno de nosotros–, genera “vida particular” y específica.

Así, la flor “enflorece” de diferente manera en cada quien, siendo una flor tantas flores como individuos puedan experimentarla; en este sentido, “la vida no es un hecho, no es un *factum*, sino un *faciendum*, lo que hay que hacer; no un sustantivo, sino un gerundio” (Ortega y Gasset, 1979: 98). “El hombre es el ente que se hace así mismo, un ente que la ontología tradicional solo topaba precisamente cuando concluía y que renunciaba a entender: la *causa sui*” (Ortega y Gasset, 1975: 48).

Cuerpo, alma, Dios, ciencia; todas son teorías, ideas, conceptos que dan fondo a lo que pensamos, a *nuestra realidad*, pero sólo eso, se trata de construcciones mentales, paliativos que nos permiten aferrarnos y no quedar azorados ni estrangulados por la incertidumbre; a decir de Ortega, “la realidad auténtica y primaria no tiene por sí figura. Por eso no cabe ni siquiera llamarla *mundo*. Es un enigma propuesto a nuestro existir” (Ortega y Gasset, 1979: 76). Antes de que la interpretemos, *la tierra, nuestro mundo*, no es ni una *cosa*, sencillamente porque esta palabra, es ya, una interpretación, una figura del *ser*, que exige una determinada forma de comportarse.⁶⁵ En definitiva, aquellas cosas a las cuales nos enfrentamos nos ob-ligan a adoptar una postura, a estar haciendo algo para sostenernos en la existencia.

⁶⁵Resulta vago decir que precisamente es ésta una de las afirmaciones que María Zambrano reprocha a su maestro. Por ejemplo, en *el Hombre y lo Divino* la filósofa afirma que la relación que el hombre sostiene con lo divino, carga de sentido la vida humana y dentro de ella, categorías tales como alma, fe, religión, poesía, entre otras. Para Ortega y Gasset, en cambio, lo divino es una categoría más que hemos inventado y que configura “mundo”.

[La] realidad en que creemos vivir, con que contamos y a que referimos últimamente todas nuestras esperanzas y temores es obra y faena de otros hombres y no la auténtica y primaria realidad.

(...) Sin su intervención –del resto de los hombres– estaríamos en nuestra relación con la Tierra y lo mismo con lo demás que nos rodea como estuvo el primer hombre, es decir, aterrados. Hemos heredado todos aquellos esfuerzos en forma de creencias que son el capital sobre que vivimos (Ortega y Gasset, 1979: 74-75).

La manera en que enfrentamos aquello que nos pasa revela quiénes somos, y definitivamente, no somos una cosa, ni un alma, ni la combinación de ambos; somos un drama que se define a partir de nuestras acciones;⁶⁶ “el hombre no solo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar lo que va a ser” (Ortega y Gasset, 1975: 48). Pero antes de hacer nada, el hombre toma decisiones a partir de sus convicciones, de sus creencias, son éstas las que orientan sus acciones, las que sostienen la estructura de su vida.

De esta forma, las creencias toman una connotación orgánica, estructural; no se trata de una articulación lógica, sino vital. Y así pasamos de las matemáticas a la física y de la religión a la política o a la poesía. Nos ahogamos en nuestros discursos sin tomar en cuenta que todos son “horizontes”, “planos” que sencillamente funcionan en el “vacío”, en la pura abstracción;⁶⁷ formulaciones intelectuales, fantasías, ilusiones, en donde inclusive la tierra, el caballo y la flor –de las que ya se ha hablado–, son teorías, construcciones imaginarias cuya función es hacer

⁶⁶ A la manera de Max Scheler.

⁶⁷ “[...] el error de la tradición racionalista ha consistido justamente en suponer que la realidad tenía por sí misma una realidad propia, independiente del punto de vista que sobre ella se tomase” (Ovejero, 2000, p. 108).

“legibles” las cosas que se nos presentan, que nos pasan. Así, las ideas y las creencias en tanto pensamientos, obedecen a una estructura vital, a un organismo que nos asegura la vida.

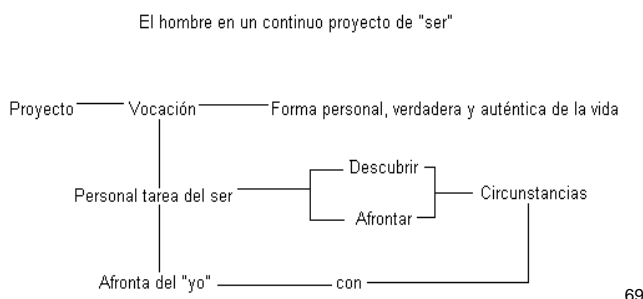
El pensamiento es una función vital más, como la digestión o la circulación de la sangre [...] Pienso lo que pienso, como transformo los alimentos o bate la sangre mi corazón. En los tres casos se trata de necesidades vitales. Entender un fenómeno biológico es mostrar su necesidad para la perduración del individuo, o lo que es lo mismo, descubrir su utilidad vital. En mí, como individuo orgánico, encuentra, pues, mi pensamiento su causa y justificación: es un instrumento para mi vida, órgano de ella, que ella regula y gobierna (Ortega y Gasset, 1936: 847).

Las creencias generan ideas que resuelven nuestras necesidades vitales, es decir, se configuran base a partir de la cual asumimos el riesgo de actuar en esta “tierra indómita”. “El diagnóstico de una existencia humana –de un hombre, de un pueblo, de una época– tiene que comenzar filiendo el repertorio de sus convicciones. Son éstas el suelo de nuestra vida” (Ortega y Gasset, 1975: 14). Decidir “algo” implica que dicha decisión es la más cercana o la que mejor concuerda con el programa general que se ha elegido para nuestra propia vida. Dicho programa es el “yo” de cada uno de nosotros. Se elige de entre muchas posibilidades, cada acto abre y cierra posibilidades a su paso, cada creencia hace lo mismo, aunque en mayor escala.

El hombre debe de hacerse “bien cargo de las circunstancias” –sentencia Ortega y Gasset– y para ello, debe elegir, decidirse, lo que le ob-liga a “comprender”.⁶⁸ “Vivir es decidir constantemente lo que vamos a ser” (Ortega y Gasset, 1963: 419). Podemos tomar decisiones porque existen infinitas posibilidades dispuestas en cada circunstancia; aunque dichas posibilidades de ser no nos son regaladas, por el contrario, hay que inventarlas a cada instante, sea de manera individual o con la ayuda de los “otros”. En cualquier caso, se trata de inventos, “proyectos de hacer y de ser en vista de las circunstancias” (Ortega y Gasset, 1975: 49).

Entre esas posibilidades tengo que elegir. Por tanto soy libre. Pero, entiéndase bien, soy por fuerza libre, lo soy quiera o no. La libertad no es una actividad que ejercita un ente, el cual aparte y antes de ejercitarla tiene ya un ser fijo. Ser libre quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era y poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado (Ortega y Gasset, 1975: 49).

A manera de esquema:



⁶⁸ Para Ortega y Gasset, el conocimiento en una primera instancia, no es producto de la curiosidad sino de la necesidad vital de “hacer” la vida y con ello, saber las consecuencias.

⁶⁹ Todos los esquemas son construcción personal y pretenden ser ilustrativos.

La auténtica vida, se da a partir de que afrontamos las circunstancias que se nos oponen; ese enfrentamiento es un “proyecto”, cada proyecto es una manera de querer afrontarla. En este sentido, aquellos proyectos que esgrimimos muestran la vocación que comunicarnos con el llamado “ser”, la manera personal en que nosotros, cada uno de manera

Nos definimos a partir de las acciones, éstas son las que configuran a cada paso lo que somos.⁷⁰ El hombre es un ser infinitamente plástico y para potenciar esa plasticidad debe de tomar determinaciones; cada determinación abre a su vez toda una gama de posibilidades nuevas.

Para Ortega, la auténtica belleza de la vida se encuentra en aquello que logramos labrar frente a las circunstancias y las cosas que se nos oponen, no en que nos sean favorables o adversas. De esta forma, tanto la vida como las figuras que hacemos brotar de ella se encuentran en permanente cambio. “Devenir” le llama Ortega: “Ante nosotros están las diversas posibilidades de ser, pero a nuestra espalda está lo que hemos sido. Y lo que hemos sido actúa negativamente sobre lo que podemos ser” (Ortega y Gasset, 1975: 54). Somos lo que fuimos. Poseemos experiencia de aquello que elegimos, experiencia de la vida, que de momento nos impide ensayar otras formas. La memoria atrae hacia nosotros los recuerdos de lo que fuimos, por lo que en nuestro hoy, en nuestra actualidad, siempre está presente aquello que fuimos, lo que a su vez impide que actuemos de la misma manera que en el pasado, además, las circunstancias que atravesamos en nuestro presente tampoco son las mismas. Reaccionamos a las circunstancias y como las circunstancias no se repiten tampoco podemos actuar de igual manera.

De donde resulta que el ser del hombre es irreversible, está ontológicamente forzado a avanzar siempre sobre sí mismo, no porque tal

particular, salvamos las circunstancias. Ese tener que... salvar las circunstancias, es lo que Ortega y Gasset llama “libertad”. Libertad para decidir, para actuar y proyectar-nos. Somos movimiento.

⁷⁰ En este punto Ortega parece estar de acuerdo cuando Max Scheler habla del hombre como persona; lo que justificaría el reclamo que María Zambrano hiciera al filósofo español durante las batallas por la Segunda República española, al exigirle mayor participación sociopolítica en el conflicto y de lo cual ya se ha hablado en el primer capítulo.

instante del tiempo no puede volver, sino al revés; el tiempo no vuelve porque el hombre no puede volver a ser lo que ha sido (Ortega y Gasset, 1975: 55).

Para Ortega y Gasset, la vida del hombre se desarrolla en la eclosión de las tres dimensiones temporales, a decir, pasado, presente y futuro. Nuestra vida discurre entre un pasado personal y una herencia cultural,⁷¹ con todo su repertorio de experiencias, “formas” (opinión y conducta), “usos intelectuales” (morales, políticos, técnicos, de juego y placer), que al ejercitarlos adquieren cierta vigencia social. Pero el pasado nos configura “presente”;⁷² forma espontánea de vida. “La vida como realidad es absoluta presencia: no puede decirse que hay algo si no es presente, actual. Si, pues, hay pasado, lo habrá como presente y actuando ahora en nosotros” (Ortega y Gasset, 1975: 57).

Pero el hombre es movimiento, nunca se queda tal cual ha sido, más bien muda, cambia, se transforma; también atesora su pasado, su experiencia y en base a ella, actúa. El hombre, a decir de Ortega, “<<va siendo>> esto y lo otro” (Ortega y Gasset, 1975: 58); y ese “ir siendo” es vivir.

El europeo actual no es solamente distinto de lo que era hace cincuenta años, sino que su ser de ahora incluye el de hace medio siglo. El europeo actual se siente hoy sin fe viva en la ciencia, precisamente porque hace cincuenta años creía a fondo en ella. Esa fe vigente hace medio siglo

⁷¹ “Al preguntarse por qué su vida es así y no de otro modo, le aparecerán no pocos detalles originados por un incomprensible azar. Pero las grandes líneas de su realidad le parecerán perfectamente comprensibles cuando vea que él es así porque, en definitiva, es así la sociedad —<<el hombre colectivo>>— donde vive y, a su vez, el modo de ser de ésta quedará esclarecido al descubrir dentro de él lo que esa sociedad fue —creyó, sintió, prefirió— antes, y así sucesivamente. Es decir, que verá en su propio e instantáneo hoy, actuando y viviente, el escorzo de todo el pasado humano” (Ortega y Gasset, 1975: 64-65).

⁷² La identidad del hombre se da en pasado, es decir, que el pasado actúa sobre nosotros en el presente.

puede definirse con suficiente rigor, y entonces se vería que era tal porque hacia 1800 esa misma fe en la ciencia tenía otro perfil, y así sucesivamente hasta 1700, aproximadamente, fecha en que se constituye como <<creencia colectiva>>, como <<vigencia social>>, la fe en la razón (...) En nuestra crisis presente, en nuestra duda ante la razón, encontramos, pues, incluso toda esa vida antecedente (Ortega y Gasset, 1975: 62-63).

Confrontar las circunstancias, aquello que nos pasa, exige de nosotros tomar determinaciones, y las tomamos de acuerdo a nuestras convicciones, a nuestra herencia. Actuamos, pues, imbuidos de nuestro pasado y elegimos de acuerdo a nuestras circunstancias actuales, aquellas acciones que mejor resuelven lo que nos enfrenta. “Progresar es acumular ser, tesarizar realidad” (Ortega y Gasset, 1975: 63).

Nuestra posición en el mundo es ya un “personaje” –programa de vida–.⁷³ Creemos en su buen funcionamiento, pero al ponerlo en práctica, algunas ideas funcionan y otras no, o no funcionan del todo bien, entonces mejoramos el modelo, configuramos un nuevo programa de vida.⁷⁴ “El hombre es lo que le ha pasado, lo que ha hecho (...) Las experiencias de vida hechas estrechan el futuro del hombre. Si no sabemos lo que va a ser, sabemos lo que no va a ser. Se vive en vista del pasado” (Ortega y Gasset, 1975: 61).

⁷³ “El hombre se inventa un programa de vida, una figura estática de ser que responde satisfactoriamente a las dificultades que la circunstancia le plantea. Ensayo esa figura de vida, intenta realizar ese personaje imaginario que ha resuelto ser. Se embarca ilusionado con ese ensayo y hace a fondo la experiencia de él. Esto quiere decir que llega a creer profundamente que ese personaje es su verdadero ser” (Ortega y Gasset, 1963: 40).

⁷⁴ El programa de vida al cual se refiere Ortega y Gasset trae consigo una nueva distinción: no es lo mismo el “deber ser” moral, que el tener que ser, en tanto imperativo vital. A decir del filósofo español, los actos volitivos o intelectuales, son secundarios, provocados por aquel ser radical y primario de nuestro ser.

Sí, el hombre vive su presente a partir de su pasado; pero –aclara Ortega y Gasset– el hombre también es “aspiración”, un programa.⁷⁵ Determinación que se realiza en futuro. Empezamos a vivir en el futuro; es decir, empezamos por no-ser, proyectándonos desde el presente, sostenidos desde el pasado.

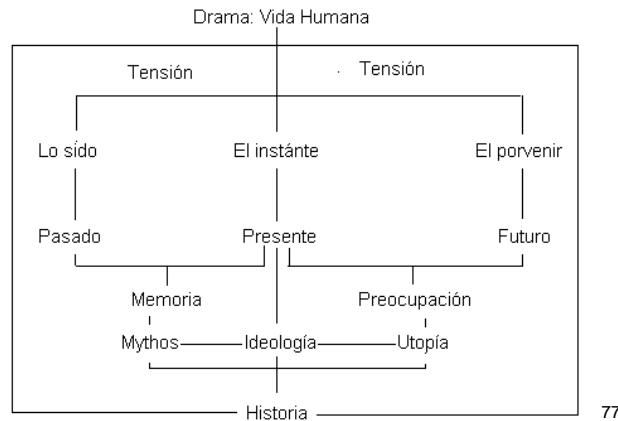
Por ejemplo, yo decidí estar hoy escribiendo esta sección de mi tesis. Fue una determinación que se hizo en “futuro”, y que hoy es “pasada”, pero que en “presente” va siendo; porque lo “que del hombre en cambio, existe ahora es tener que ser tal o cual luego” (Ortega y Gasset, 1979: 95). Se habla entonces, de una existencia en la inexistencia.⁷⁶

El futuro no existe sino en el presente, porque existir y ser presente son lo mismo. Pero lo que existe como futuro es, precisamente, lo aún inexistente. De ese futuro sólo existe ahora <<nuestro esperarlo>> y <<nuestro tenerlo>>. Y como el hombre es, ante todo, futurición; es, ante todo, un enjambre de esperanzas y temores (Ortega y Gasset, 1979: 96).

De manera gráfica:

⁷⁵ El futuro es una anticipación de sí.

⁷⁶ “Un ser ya y un no-ser todavía, en el punto/ instante en que se produce la decisión de ser” (Ortega, 1979: 118).



En la ontología tradicional se habla del “ser” como estructura predeterminada: la piedra siempre será piedra y no otra cosa, la piedra es un ser suficiente. En el caso del hombre cabría parafrasear el extracto de un poema de Antonio Machado: “se hace camino al andar”, porque justamente ese andar es la articulación de nuestro ser. El hombre se configura en ese andar; mientras que aquel camino que allanamos es lo que denominamos “historia”.

La historia como proceso y como transcurso; no las *res gestae*, ya recogidas en crónicas, sino la *res gerenda*, de la que solo cabe hablar en gerundio y con tensión: <El hombre 'va siendo' y 'des-siendo' viviendo. Va acumulando ser –pasado, memoria—: se va haciendo un ser en la serie dialéctica de sus experiencias> (Ortega, 1979: 119).

El presente, aquel instante perene, mudable, finito, es el punto en donde se produce la decisión en futuro de ser. Utilizando la imagen de un peregrino: el presente se

⁷⁷En donde la vida humana, identificada como drama, muestra una perpetua tensión entre “lo sído” (pasado) y el “porvenir” (futuro), esferas temporales que configuran el presente y en él, la ideología, de un hombre, de un pueblo, de una región, en suma, historia humana.

encuentra plenamente en cada paso que se va “dando”, para convertirse inmediatamente en pasado, aquello sido.⁷⁸

A partir de la propuesta de Ortega y Gasset, se descubre al hombre como aquel que tiene que esforzarse y hacer algo con todo aquello que se le opone, pero hacerlo de acuerdo al programa que se ha marcado, de acuerdo a su determinación. Somos en estos momentos aquello que no hemos conseguido ser; somos –desde la perspectiva orteguiana– seres indigentes.⁷⁹

La vida es un *faciendum*, un cúmulo de aspiraciones, a partir de las cuales nos esforzamos y actuamos para ser, y lo que queremos ser, sencillamente es, ser felices. La felicidad es llevar a cabo aquel programa de vida que determinamos en el pasado. Sin embargo, y recordando que una de las características de las circunstancias es que siempre implican obstáculos, nuestra realización no puede ser plena, por lo que a pesar de que nuestro proyecto final sea el ser felices, al final del día, en alguna medida, también somos infelices. A pesar de ello, seguimos en la vida, mantenemos cierta esperanza de lograr algún día completar nuestros proyectos, modificándolos de cuando en cuando para que eso suceda. La vida entonces se traduce como “aventura” y empresa, como felicidad y pena, como

⁷⁸Ese andar del hombre engendra la llamada “historicidad”. Realidad en la que María Zambrano está de acuerdo con Ortega, aunque para ella, sean los sueños y la esperanza dentro de éstos lo que activa las acciones de los hombres y por tanto, la historia.

“Se podría decir que el hombre está enajenado en la historia, vale decir en el tiempo; por lo mismo ha de rescatarse en el tiempo, en la historia, ha de humanizar su historia, hacerla suya, asumirla desde su persona. Lo cual puede significar que la persona no está constituida en la historia, que su raíz se hunde más allá de ella, de este tiempo, donde hemos de vivir la historia” (Zambrano, 1992: 78).

⁷⁹ La *mudanza de lo humano* -como le llama Ortega- es un privilegio ontológico.

angustia e infelicidad. La vida es un ir y venir de acontecimientos, de proyectos, de ensayos, de posibilidades, de rostros e historias. Continuo flujo.⁸⁰

El hombre pasa y atraviesa por todas esas formas de ser; peregrino del ser, las va siendo y des-siendo, es decir, las va viviendo. El hombre no tiene naturaleza, lo que tiene es historia; porque historia es el modo de ser de un ente que es constitutivamente, radicalmente movilidad y cambio. Y por eso no es la razón pura, eleática y naturalista quien podrá jamás entender al hombre. Por eso, hasta ahora, el hombre ha sido un desconocido. Pues la historia es el modo de ser un ente radicalmente variable y sin identificar. Al hombre no se le puede identificar (Ortega y Gasset, 1979: 121-122).

2.1.2. De la imaginación y la razón

Lo que llamamos razón no es sino fantasía, puesta en forma.

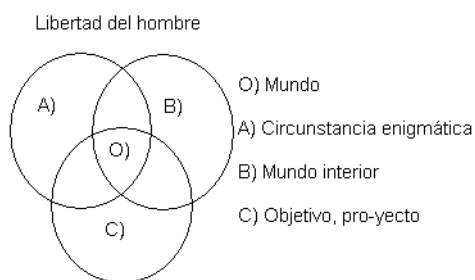
Ortega y Gasset

Los continuos “rostros” que el hombre utiliza y con los cuales configura la historia, surgen en su imaginación, surgen como necesidad, como salvavidas. Es simple, el afronte con las circunstancias le arroja a una situación crítica que sólo puede ser salvada a través de la imaginación. Es aquí en donde el hombre re-construye su

⁸⁰Para Zambrano al igual que para Ortega, el hombre es el único ser incompleto, en cada instante está obligado a construir su propio ser. Sin embargo, y aquí Zambrano se vuelve a distanciar del filósofo español, ese tener que hacer su propio ser se manifiesta plenamente en la “esperanza”: “En el interior del hombre anida oscuramente la esperanza y aún bajo de ella el anhelo, <<vivir es anhelar>> ha dicho Ortega y Gasset. El anhelo es la primera manifestación de la vida humana” (Zambrano, 1992: 63) y más adelante sigue: “La vida humana no está compuesta de hechos sino de situaciones, dice Ortega y Gasset. Cualquier hecho histórico, como cualquier hecho de la vida personal, ha de ser visto para ser entendido, dentro de situación en la cual aconteció” (Zambrano, 1992: 65).

“mundo” y en él, la historia. La imaginación es aquel halo de “libertad” que tantos autores destacan como una de las características principales del hombre. En este sentido, el hombre es una especie de “centauro”, con la mitad de su ser inmerso en la naturaleza y la otra mitad fuera de ella, trascendiéndola, no como espíritu, sino de manera temporal, en futuro –como ya se ha dicho, el hombre es lo que aún no ha sido–.⁸¹

La realidad primaria, auténtica, no tiene figura, es un “enigma” que el hombre va confrontando en la imaginación, pero descifrando en la razón. Primero, ensimismamiento, ahí se aparta de la “realidad” y se sumerge en un “mundo imaginario” en donde es capaz de reconstruir aquellos elementos que le son adversos. Fragua un plan, a través del cual puede confrontar las circunstancias en el mundo real:



82

Por lo tanto, y siguiendo la lógica orteguiana, la razón matemática –aquella que en Descartes nos acerca a la “verdad”–, podría dar paso a una razón más compleja, más auténtica, más “vital” que la ideada por el filósofo francés. Para Ortega y Gasset

⁸¹Por el contrario, para Zambrano la imaginación se convierte en un “puente” a través del cual el hombre se comunica con aquello que permanece en las sombras, aquello divino de lo que participamos, torpemente, pero lo hacemos.

⁸²En donde la realidad del hombre es construida a partir de la confluencia de aquel mundo que aparece extraño y adverso, aquel otro que es reconstruido en el interior del hombre a partir de la imaginación y finalmente aquel proyecto en el que el propio hombre se lanza, aquel plan que urde para confrontar aquel mundo que se le opone.

de lo que se trata es de rescatar la vida misma de la asfixia de la que fue –es– objeto. La “historia universal” es un intento de “domar” las fantasías, interrumpe el proceso natural en el que el hombre se “enfrenta” a sus circunstancias; si bien la razón puede considerarse como un paso delante de la imaginación, sus pretensiones siempre terminan por tensar la situación humana. Lograr una “vida razonada”, a partir de la cual el hombre comprenda desde dentro los problemas y restricciones de su “realidad” y actuar en consecuencia. En una palabra: *Intellegantia*. Se trata de una vida que palpita en la historia

Todo lo anterior supone una propuesta radical: no se nace racional. La racionalidad es tan sólo un “camino” en donde se aprende de las circunstancias. Se aprende a elegir. De esta forma, el hombre más que un “ser-para-la-muerte” –como reza Martín Heidegger–, es un ser que se cumple en el “proyecto de su vida”, es decir, lanzándose hacia más vida.⁸³ En suma, reforma de la “razón” autentificando la vida, y superando en dicho movimiento la tradicional escisión entre ambas. A partir de la “razón vital” el hombre se “desnuda” a sí mismo, para confrontar una vez más la vida. La “razón vital” se vuelve “razón histórica” cuando la razón, al hacerse cargo de la vida, tiene que vérselas con las circunstancias, y por tanto con el cambio, con el desarrollo y la mudabilidad de las cosas, en suma con la “historia”.

El hombre se encuentra ante las cosas teniendo que habérselas con ella, y a este fin necesita formarse un programa de su conducta frente a cada cosa, esto es, qué puede hacer con ella, qué no puede hacer, qué puede

⁸³ En este sentido, Ser significa para Ortega y Gasset: Vivir. Por lo tanto, se trata de un ser biográfico, palpitante, histórico y personal. Ciertamente la “fe” en la razón es algo inevitable en estos tiempos; sin embargo, hay que tener cuidado, de que dicha razón atienda las necesidades y exigencias de la vida, orientándola y justificándola.

esperar de ella. En efecto, yo necesito saber a qué atenerme con respecto a las cosas de mi circunstancia. Éste es el sentido verdadero, originario, del saber yo a qué atenerme (Ortega y Gasset, 1963: 85).

La razón vital, en tanto histórica, participa del tiempo y la facticidad, pero lejos de que dicha participación constituya una traba por verse sumergida en la divergencia y heterogeneidad, se constituye un modo de participación de la “verdad”, finita y mudable. La historia, mejor aún, la “razón histórica”, es el puesto y la ocasión para abrirse a la “realidad”. En este sentido, cada persona, cada pueblo, cada época, al participar de la vida, participa también de la historia. A la inversa, la razón histórica, en tanto vital, pretende comprender el sentido de otras vidas, de aquellos mundos “ya sidos”.⁸⁴ Cada horizonte, cada vida, cada mundo, remite al otro, todos se encuentran co-implicados en la “unidad extática” de un único tiempo.

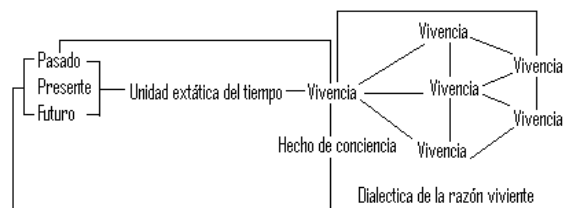
Lo anterior tiene por lo menos dos consecuencias evidentes: primero, que la conciencia posee diferentes estadios, y a partir de ellos, se ensancha la pretendida “verdad”; segundo, que el hecho de “entender” una época, un pueblo o incluso diversas posiciones u oposiciones, es un proceso más bien interminable; y aún en el supuesto caso de que se lograra entender a cada una de las personas que habitan este mundo, el hecho es que la relación entre cada uno de ellos generaría nuevas perspectivas que tendríamos que considerar, al menos en el orden estimativo.

⁸⁴ La realidad determina el horizonte de comprensión, pero la realidad es una construcción personal, intransferible. La construcción del conocimiento, de la “verdad”, se va ensanchando, multiplicando y profundizando. Dimensión vital del horizonte de comprensión.

Entran en juego dos conceptos: Por un lado, la “conciencia histórica”, la cual –según Ortega y Gasset– es darse cuenta de los otros; es decir, ser consciente de la especificidad. Por otro lado, el “sentido histórico”, que es la percepción de la específica diferencia, entre la que se encuentra la “epocacidad”; en otras palabras, el sentido histórico, además de captar las diferencias, las organiza en un proceso unitario.

La historia entonces es un “sistema” porque en ella se encuentran entrelazadas las experiencias humanas, hiladas, encadenadas irremediable y perpetuamente. De esta manera, para esclarecer algún pasaje, algún acontecimiento histórico, hay que remitirse a toda la historia.⁸⁵ “Es imposible entender bien lo que es ese hombre <<racionalista>> europeo, si no se sabe bien lo que fue ser cristiano, ni lo que fue ser cristiano sin saber lo que fue ser estoico, y así sucesivamente” (Ortega y Gasset, 1975: 65).

De manera gráfica:



Historia como sistema: Entramado orgánico de la vida

Y si el pasado se encuentra en mi presente, si lo que entendemos como pasado es mi vida, entonces la historia es una ciencia del presente, porque en la medida en que yo analice lo que soy en estos momentos, encontraré aquel que fui. El análisis de la vida por medio de la historia no puede realizarse de manera específica, pues los conceptos que se forjaron en nuestro presente o en nuestro pasado, quizás ya no nos digan nada. Para realizar este análisis es necesario crear nuevos conceptos,

⁸⁵ “De ahí que el tiempo (la historia misma) no sea más que la <serie dialéctica de las experiencias>” (Ortega y Gasset, 1963: 41).

⁸⁶ Volvemos a la co-implicación temporal, en donde el pasado, el presente y el futuro, en tanto unidad extática del tiempo (realidad del hombre), remiten a vivencias que se encuentran conectadas con otras vivencias. Se trata de un entramado orgánico, dialéctica de la razón viviente, dice Ortega y Gasset.

conceptos cada vez más abstractos, capaces de englobar todas las experiencias, tanto pasadas como presentes.

Entrecruzamiento de realidades, a partir de las cuales surge una “nueva metafísica”, que se funda en los argumentos, no en los conceptos. A decir del filósofo español, los conceptos sólo señalan, mientras que los argumentos “hablan” de un “quehacer”, que cambia de acuerdo con las circunstancias.

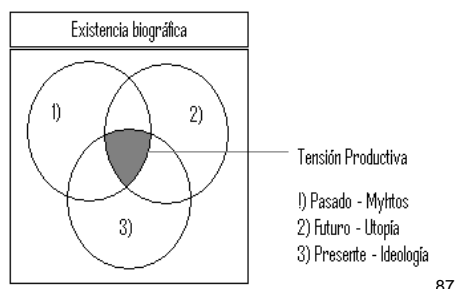
Porque el hombre no tiene naturaleza. El hombre no es un cuerpo, que es una cosa; ni es su alma, psique, conciencia o espíritu, que es también una cosa. El hombre no es cosa ninguna, sino drama –su vida un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en cada cual no es, más que acontecimiento (Ortega y Gasset, 1963: 32).

El hombre vive en un trozo de tiempo, lo hace suyo y sin embargo, se le escapa de entre los dedos. Toda vida humana es un proyecto, pero todo proyecto implica a su vez un trayecto, una determinada altura, una densidad, inclusive una dirección y aunque nunca sabemos a dónde nos conducirá, lo hacemos juntos, en un “nosotros”. Un hombre nunca es el primero. Aquella co-implicación que tenemos con los otros, es llamada “herencia”, “tradición”, y a ojos de Ortega y Gasset, se configura como una especie de recipiente en donde confluyen –dentro de nosotros– otras formas de vida, que finalmente nos condicionan en la vida particular diaria. De esta forma, nuestro horizonte de comprensión individual –vital– se transforma en un “horizonte de comprensión histórico”.

El horizonte histórico es habilitado por la razón. Implicación-tensión de las tres esferas temporales (presente-pasado-futuro), a partir de las cuales el hombre crea

(sensibilidad vital, ideología) y produce. Sea como memoria (*mythos*-pasado), o como pro-yecto (Utopía-futuro), siempre desde un aquí (circunstancias) y ahora (presente).

Co-implicación temporal en la vida del hombre

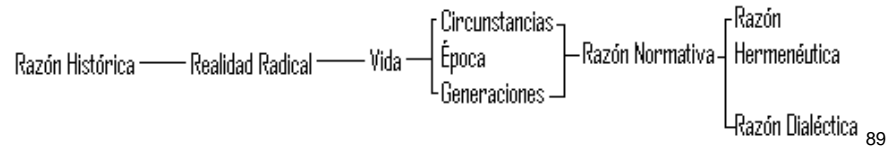


87

“La tesis orteguiana es bien precisa: no es una razón para la historia en sentido restrictivo metodológico, ni una razón en la historia, como pensaba Hegel, sino la razón en la historia (genitivo subjetivo) o la historia misma en cuanto razón” (Ortega y Gasset, 1979: 196-197). En otras palabras, lo que pretende Ortega y Gasset es encontrar aquella historia que forjamos y construimos todos los días. La razón es histórica “porque la historia, y la vida misma, es constitutivamente razón: dar cuenta y hacer la cuenta de sí” (Ortega y Gasset, 1979: 197).⁸⁸ La vida es razón, porque está señalada por esta última.

⁸⁷Diagrama extraído de los seminarios presididos por el Dr. Manuel Velázquez Mejía en el Cuerpo Académico: Hermenéutica y Cotidianidad, y adaptado a nuestros fines: el esquema muestra la co-implicación de las tres esferas temporales en una sola tensión productiva, “realidad”.

⁸⁸Y sin embargo, en *Persona y Democracia*, María Zambrano rechaza semejante postulado, porque lo que rescata la razón dentro de la historia es al “individuo” abstracto, no a la “persona” dotada de conciencia; y que el hecho de que se reconozca esta realidad hasta estos días que pasan significa, por un lado, que el hombre se ha tardado demasiado en actual como tal, y por otro lado, que la razón no basta para humanizar la vida humana.



De acuerdo a lo anterior, la razón histórica se percibe como aquel sistema de experiencias humanas unidas con otras, y nos permite recorrer el camino trazado a la manera de autocomprensión. Así, el cúmulo de experiencias posibilita comprender nuestro propio camino. En otras palabras: “Conciencia y realidad histórica responden a un mismo orden estructural” (Ortega y Gasset, 1979: 198); en donde para comprendernos, para comprender al otro, es preciso contarnos una historia, a través de la cual se vuelve transparente la vida de todos.

2.2. Ortega y Zambrano

Ortega y Gasset mostró a sus discípulos –entre ellos a María Zambrano– que la filosofía no nace en un aislado y solitario autor, sino que siempre y en cada caso

⁸⁹ La razón dialéctica es una razón sintética y/o progresista, y aunque se encuentra siempre en una determinada situación, siempre se abre, se trasciende, en un proceso inexhausto de co-implicación. Por lo tanto, no se trata del proceso dialéctico propuesto por Hegel (Tesis-antítesis-síntesis); sino de una dialéctica que da origen a una “tensión dramática”, en donde afloran las antítesis reales, históricas. Es decir, no se trata de una posición lógica, pues nada está predeterminado; “se diría que se encuentra en la necesidad de seguir pensando, de vincular un pensamiento con otro, progresando hacia lo que hace falta para su figura integral [...] la dialéctica orgánica, descubre el nexo histórico que se genera al afrontar el futuro con vistas al pasado, o, dicho a la inversa, al asumir el pasado en función del porvenir. Este nexo constituye el presente viviente. Nada está aquí predeterminado” (Ortega y Gasset: 1979, 199). Así, cada confrontación genera un campo de experiencia, siempre a partir de lo que se ha vivido.

La razón hermenéutica tiene que ver con la comprensión del otro, la cual –a decir de Ortega y Gasset–, es sumamente difícil, pues a diferencia de la hermenéutica romántica que busca la comprensión en la “afinidad espiritual”, la hermenéutica orteguiana se basa en la “diferencia”; es decir, desde el sujeto que vive. “La historia es el esfuerzo metódico para hacer de todo otro ser humano un *alter ego*, donde ambos términos –el *ego* y el *alter*–, han de tomarse en perfecta eficacia. Esto es paradójico y por eso constituye un problema para la razón” (VI, 385-386). Aún así hay que saber tomar distancia, no toda experiencia ajena sirve a nuestros propósitos. Cada experiencia es “animada” en nuestro recuerdo-interpretación y en ese proceso, puede o no, adquirir valor para nosotros.

éste responde a sus circunstancias, estímulos que se convierten en germen de su pensamiento. Aquí en la tierra se encuentra la sabia de la filosofía, el entusiasmo, la fuerza, la vitalidad. Y aquí en la tierra, desde el Manzanares, Ortega y Gasset logró germinar su pensamiento en el de otros, a veces de manera fiel y a veces enendrando frutos y flores exóticas. En todo caso, la onda ortegiana logró expandirse y trascender tanto la geografía española como su propia época. Onda que contagió de curiosidad e insatisfacción, tal y como afirma en el prólogo dedicado a la *Historia de Filosofía de Hegel*. Insatisfacción, vergüenza por los escuetos logros de la empresa humana, que irremediablemente nos obliga a “crear”.

Fiel a lo anterior, María Zambrano bebió lo que pudo del árbol orteguiano, hasta que un día cual semilla anhelante emprendió su viaje para germinar en vida propia. En este sentido, en una carta dirigida a Rafael Dieste, la filósofa española confiesa su insatisfacción respecto al pensamiento de Ortega y Gasset, al tiempo en que adelanta algunas características de lo que sería su llamada “razón poética”:

Hace ya años, en la guerra, sentí que no eran nuevos principios, ni una reforma de la Razón, como Ortega había postulado en los 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. Razón poética... es lo que vengo buscando. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener, muchas formas, será la misma en géneros diferentes (Zambrano, 2011: 23).

Para María Zambrano, la razón histórico-vital⁹⁰ de Ortega y Gasset debería acoger en su seno la multiplicidad de la vida, y por su puesto, de la “razón poética”, sin embargo, no lo hace. Se queda en un “reduccionismo racional”, que no logra mostrar el espesor de la vida. En carta dirigida a Andreu, María Zambrano ventila el “error” de su maestro y cómo ella está dispuesta a corregirlo:

Me he seguido moviendo dentro de la razón vital, que su autor o descubridor dejó a medio fundar para usarla como razón histórica, lo que le hizo imposible abrirla tan siquiera como razón viviente. La razón histórica es el modo como entendió y quiso usar Ortega la razón vital cuando ni siquiera había explorado indispensablemente la vida y menos aún el sujeto viviente (Zambrano, 2011: 27).

María Zambrano seguirá moviéndose dentro de la razón vital orteguiana, aunque en diversos momentos pareciera que se separa de ella, no es así. Por ejemplo, en el ensayo titulado *Hacia un saber sobre el alma*,⁹¹ rompe sólo con aquella parte que abusa de la razón racionalizante, petrificando la vida con ello y reduciéndola a llana historia.⁹² En dicha separación, Zambrano logra generar un nuevo tipo de razón, a decir, la llamada “razón poética”, que de manera general propone que los sentimientos son los “medios” no sólo para conocer sino para que el hombre “cree” y se “re-cree” a sí mismo. En la razón poética se siente, se padece, se vive y se explica al hombre de manera que razón y sentimientos se dan la mano.

⁹⁰Más adelante se ahondará al respecto.

⁹¹Irónicamente publicado por su propio maestro en 1934.

⁹² Cabe una distinción entre razón vital, razón histórico-vital y razón poética; en donde la primera se refiere a la vida en general, la segunda a la escisión que hace la razón en la vida, “congelando” de cierta manera algunos momentos de la vida; y en donde la tercera se manifiesta de manera intuitiva, apasionada, sentiente, capaz de volver los ojos nuevamente a la vida.

Al respecto de dicha aclaración se irá abonando poco a poco en cada una de las siguientes secciones.

Es celebre la historia en la cual Zambrano sale llorando de la oficina de Ortega y Gasset por la Gran Vía de Madrid. En esa ocasión nuestra filósofa “desconocía” el peso de su “descubrimiento”, Ortega no, el filósofo sabía hacia dónde conducía el camino que estaba eligiendo su joven alumna, pues él mismo ya había arañado las propuestas de su pupila, aunque nunca se decidió por desentrañarlas.

Para sostener el argumento anterior pongo a consideración el siguiente fragmento que bien leído muestra cómo Ortega y Gasset siempre tuvo en mente algunos de los alcances de la razón poética:

En efecto, entre la vitalidad, que es, en cierto modo, subconsciente, oscura y latente, que se extiende al fondo de nuestra persona como un paisaje al fondo del cuadro, y el espíritu, que vive sus actos instantáneos de pensar y querer, hay un ámbito intermedio más claro que la vitalidad, menos iluminado que el espíritu y que tiene un extraño atmosférico. Es la región de los sentimientos y emociones, de los deseos, de los impulsos y apetitos: lo que vamos a llamar en sentido estricto, alma (Ortega y Gasset, 1963: 462).

Lo anterior sirva para comprender que la relación con Ortega y Gasset no sólo estaba dictada por las categorías de maestro y alumna o de profesor y pupila, sino que fue más allá. Ortega fue luz en el camino, palabra que se enterró en el pecho y germinó en un pensamiento que retumba rítmicamente.⁹³ Si bien la razón poética de María Zambrano ofrece un lado distinto del hombre a lo que Ortega y Gasset propone en su razón histórico-vital, no puede negarse que las intuiciones del

⁹³ En voz de Jesús Moreno Sanz: “Pareciera que Ortega le da la pauta de salida, o le da una nota, y ya Zambrano completa el diapasón y toca su propia melodía” (Moreno, 2008: 334).

maestro español son en parte la simiente que utiliza Zambrano para engendrar su razón poética. Ortega constituye el inicio del viaje filosófico de Zambrano, en el que la razón vital abre el camino para la razón poética. Ella misma reconoce esta aparente paradoja⁹⁴:

Me he sentido más encadenada a las <<razones de amor>> a las que Ortega y Gasset se refiere a [en] su auroral libro, para mí definitivo, *Meditaciones del Quijote*, donde igualmente explicita la necesidad forzosa de descubrir el <<lógos del Manzanares>>. Aunque haya recorrido mi pensamiento lugares donde el de Ortega y Gasset no aceptaba entrar, yo me considero su discípula (Zambrano, 2005^a: 13-14).

Aún más, la influencia que tuvo Ortega y Gasset sobre María Zambrano también queda constatada en diversos ensayos, artículos, cartas y cursos que la filósofa española dedicó a Gasset.⁹⁵ Admiración, respeto y agradecimiento son las constantes en dichos textos, aunque la diferencia de criterios también fue patente, una delgada y profunda línea que les separó en el tema más radical de sus pensamientos, a decir, la vida⁹⁶.

Otro aspecto que hay que tomar en cuenta en esta relación se encuentra, por ejemplo, en la posición política que ambos profesaban con respecto a España; mientras que Ortega durante largo rato se percibe titubeante, finalmente se inclina por un franquismo moderado que termina absorbiéndolo. Por su parte, Zambrano,

⁹⁴ “Un imperativo categórico, nacido de la convivencia con el maestro, es lo que hace ser discípulo con independencia de los resultados objetivos, de la obra que algunos puedan producir o hayan producido ya. Era justa, pues, la expresión: <<Escuela de Madrid>>, o <<Escuela de Ortega>>, como otras veces he oído y he leído” (Zambrano en Pino, 2005: 68).

⁹⁵ De tales textos mencionaré aquellos que considero más adecuados para mostrar la relación existente entre María Zambrano y Ortega y Gasset con respecto a la razón poética, que es el tema que me ocupa en esta investigación.

⁹⁶ “La idea de la vida como realidad radical emergió consustancial con la razón vital, formulada más tarde como razón histórica y después [...] como razón viviente. Expresión, esta última, que incluye y trasciende a las otras dos” (Zambrano en Pino, 2005: 66).

ante la pérdida inevitable de la “España republicana” debe abandonar las llanuras y las montañas de su tierra para refugiarse en el exilio.

Por muchísimos años ignorada, nunca pierde su voz, al contrario, la aclara y la eleva. Prueba de lo anterior es una carta que redactó el 11 de febrero de 1930, en donde reconoce el peso y la trascendencia que Ortega tuvo no sólo en ella, sino en innumerables generaciones de españoles, aunque inmediatamente lo censura y le exige mayor participación en la transformación del espíritu español, porque a decir de la española, el impacto social que se tiene va de la mano con una gran responsabilidad y compromiso.

Debe y puede hacer más, señor Ortega y Gasset; su misión con España está más alta [...] si hay una conciencia histórica nacional, esa si puede exigirle mayores cosas, y no porque haya entregado pocas, sino porque puede entregar más, y mientras se puede se debe (Zambrano en Pino, 2005: 46).

Es probable que aquella joven Zambrano aún no comprendiera las razones de su maestro, aunque yo me inclino a pensar que la urgencia política de la filósofa le orillaba a verse reflejada en su maestro y por ende a exigirle lo que ella se exigía a sí misma, después de todo, fue Ortega y Gasset una de las principales figuras que plantó en la malagueña ese germen transformador. El punto más fuerte de la carta es cuando nuestra autora se refiere a la historia y cómo el hombre es creador de ella. El fragmento resulta un atisbo de aquella separación que emprende Zambrano en contra de todo “ego-racionalismo histórico”. Puede concluirse de dicho fragmento que no sólo hacemos historia, sino que “somos historia”.

No se puede crear historia sintiéndose por encima de ella, desde el mirador de la razón; sólo quien está por debajo de la historia puede ser un día su agente creador. Y en ello –creo yo– nos diferenciamos los de esta generación de la de usted (Zambrano en Pino, 2005: 46).

Ciertamente Ortega y Gasset fue aquel “héroe” solitario que descubrió en la España en crisis la oportunidad de reconfigurar su estructura político-social y de “rescatar” su vitalidad, contraponiéndola ante el racionalismo moderno europeo. En España, Ortega y Gasset descubrió la filosofía como un camino histórico que ha de construirse caminando, de drama en drama, pero siempre generando, siempre creando respuestas multiformes ante la vida, ordenándola, haciéndola entrar en razón⁹⁷. De esta forma, la historia española es para Ortega y Gasset la raíz de la filosofía, pues es en la vida de los hombres en donde germina la razón. “Razón vital” le llama y más tarde “razón histórica”. Germinar de la razón, un instante de creación, de acción creadora, que más tarde Zambrano hará fluir hacia la razón poética.

Existe una segunda carta que la malagueña escribió a Ortega y Gasset, fechada el 3 de noviembre de 1930, en ella se disculpa con el filósofo español, porque al parecer una indiscreción de Zambrano derivó en la publicación de los reclamos vertidos en la primera carta. En esta segunda carta Zambrano también reconoce las dificultades por las cuales tuvo que pasar su maestro al tratar de acceder al pueblo español a través del Congreso.

⁹⁷ Como se verá más adelante, para Ortega y Gasset la vida humana es “drama”, pero quedarse en ella sin hacer nada, implica perderse. A través de la razón, del pensamiento, el hombre tiene la posibilidad de escapar y más que de escapar, de reencontrarse a sí mismo de clarificar su vida. En el caso de España, clarificar significaría devolverla a Europa, es decir, situarla en el lugar que le corresponde en la historia. Ortega y Gasset en ojos de María Zambrano logró elevar el esfuerzo del hombre por mantenerse a “flote” en esta vida, menos a un nivel filosófico.

Una tercera carta da cuenta de la vocación filosófico-política de Zambrano, así como de un nuevo homenaje a su maestro reconociendo su peso en la cultura española.

Artículo fundamental para comprender el vínculo y separación entre Ortega y Zambrano es el titulado “De Unamuno a Ortega y Gasset”, obviamente dedicado a estos dos grandes personajes. En el caso de Unamuno, la filósofa centra su análisis en aquello que fue y que representó para el pueblo español, también rescata la idea del “sentimiento trágico de la vida”. En el caso de Ortega, destaca su quehacer filosófico y cómo a partir de éste, la filosofía se instaura como “proyecto vital”, como amor, como camino histórico que ha de construirse caminando; ideas que finalmente Zambrano reflejará a lo largo de sus textos.

Tres son los momentos de este artículo que me interesa resaltar por ser determinantes en el camino resuelto por María Zambrano, en el primero de ellos se da cuenta de una filosofía en tanto “amor intelectual”, es decir, como ejercicio que conjunta pensamiento y amor, a partir de lo cual el pensamiento se “eleva” y alcanza la concepción pura de su naturaleza, el amor deja de ser un mero atributo volitivo. Ambos, pensamiento y amor se conjugan para emprender la “acción creadora”⁹⁸:

Filosofía es una forma de amor. La única forma de amor que no es una pasión, pues es amor intelectual. Y así, siendo amor, participa de las cualidades de la inteligencia, más aún, de la esencia misma del pensamiento. Y a su vez, el pensamiento, el ser amor, participa de lo intrínseco del amor, que es su capacidad de trascender. Amor y pensamiento quedan así salvados el uno por el otro: el amor queda salvado de ser una pasión, es decir, de ser pasivo, y en el fondo inmóvil,

⁹⁸ Este concepto se abordará con más detenimiento en el siguiente capítulo.

limitado. El pensamiento [queda salvado] de quedarse en esa fría región que flota por encima de la vida; de ser estéril, de no tener capacidad para engendrar una forma de vida (Zambrano en Pino, 2005: 58).

Más adelante –en el segundo momento–, aparece el concepto de “claridad” que tanto pregona Ortega y Gasset. La “luz” de la razón lo ilumina todo, clarifica la vida:

El amor intelectual se resuelve en la luz; es decir, en la visión ante todo, hombre de ver. <<Pasión que no se cura sino con la presencia y la figura>>; presencia o ausencia, más siempre en claridad (Zambrano en Pino, 2005: 58).

El tercer momento se relaciona con el anterior, aquí la “claridad” es engendrada por la razón. Para María Zambrano, la razón histórica de Ortega y Gasset se asemeja a un faro que con su luz ilumina las cosas del mundo. El pensamiento “vivifica” y pone en “claro” la vida para el filósofo español.⁹⁹ La aurora de la razón histórica revela que el hombre es el único viviente que no tiene ser, por lo que se encuentra en situación de naufragio, perdido, vida-drama que le obliga a hacer su propio ser. A partir de la zozobra, de la desesperación, el hombre tiene que aferrarse a la esperanza para seguir su propio camino, salir a su encuentro, descubrir-se.

La Filosofía es lo último que el hombre hace cuando ya no le queda por hacer ninguna otra cosa. El último remedio cuando ya no había ninguno y se habían agotado todas las actitudes espontáneas, todas las acciones emanadas de ella: sacrificarse, pedir, reclamar, invocar, quejarse [...] La claridad que arroja el pensamiento sobre la vida proviene de que la mira

⁹⁹ Esta es la lanza con la que Ortega y Gasset arremete en contra del racionalismo cartesiano. Como se podrá apreciar más adelante, para el filósofo español vida y razón se encuentran unidas y es la filosofía quien señala dicho parentesco. La filosofía, lo es porque a través de ella el pensamiento va al encuentro de la vida. María Zambrano no estaba completamente convencida de la propuesta de su maestro, para ella existía algo más que la razón.

y al mirarla se ha alejado de ella. Pensar requiere distancia. Distancia que llega a hacerse objetividad, porque en ella lo que toca y lo que hiere, lo que es adverso o favorable, se ha convertido en punto de mira, en objeto (Zambrano en Pino, 2005: 78-79).

María Zambrano termina rechazando dicha posición, porque para ella la razón posee un doble filo, no sólo ilumina, sino que también es capaz de “petrificar” el instante, pulverizando con ello, todo rastro de vida.

Ante los ojos de la malagueña debe de existir algo más que permita al hombre hacer frente a las circunstancias que se le oponen.¹⁰⁰ “La filosofía de Ortega análogamente a como ocurriera en Grecia, pretende absorber la tragedia que espontáneamente es la vida. Para transformarla en camino, en el camino que es la historia humana sobre el mundo” (Zambrano en Pino, 2005: 59). Y hablando de hacer frente a las circunstancias, es preciso referirse a una idea fundamental en Ortega y Gasset que revoloteará siempre en la mente de Zambrano, a decir, las “creencias”¹⁰¹: las creencias, como ya se ha dicho en líneas anteriores, son el sustrato que sirve a los hombres para desenvolverse en su vida diaria, es un tipo de conocimiento que nos permite movernos con cierta seguridad por este mundo.

Nuevamente, aunque María Zambrano reconoce la existencia de las creencias, para ella existen “movimientos” que escapan a la categorización de “creencias”, a decir, el “movimiento creador”, la llamada *Poíesis*, a partir de la cual el hombre se

¹⁰⁰ Ortega y Gasset consideraba la razón como aquel instrumento con el cual el hombre logra abrir un “claro” en el denso bosque de la vida, en la irracionalidad de ésta y por tanto del hombre. Sin embargo, a decir de Zambrano, lo que surge en ese claro se encuentra previamente determinado por los alcances de la misma razón y del lugar y tiempo en que sucedió dicha clarificación. Además, dicha claridad de pensamiento lo es sólo de un fragmento de la vida, por tanto, el pensamiento es sencillamente un claro, que encuentra límites en su extensión y por tanto de la visión que ofrece.

¹⁰¹ Sobre este punto se profundizará más adelante.

libera momentáneamente de las ataduras. Las creencias –y en su momento las ideas–, son hijas de la razón, aunque en el fondo, no son las creencias quienes dictan la vida del hombre, sino que es la fe en éstas la que en realidad nos mueve. La fe resulta un “movimiento creador” en tanto nos “empuja” a salir de la realidad y actuar fuera de las certezas.

En el texto titulado *El hombre y lo divino* aparecen referencias directas a Ortega y Gasset como alguno de sus conceptos. Dicho texto es considerado por muchos especialistas e intelectuales como la obra cumbre de María Zambrano, la misma filósofa pensó alguna vez que dicha obra era la que más se acercaba a esa tan anhelada columna vertebral de su pensamiento. El que su maestro sea citado tantas veces y en otras se aluda a él o a su pensamiento, sólo muestra el grado en que Ortega y Gasset fungía como “faro” de Zambrano. Dicho texto sintetiza las diversas posiciones que la filósofa malagueña mostró respecto de su maestro:

[En] primer lugar, una *constatación* en la que le atribuye la raíz de lo que está ella exponiendo; en segundo lugar, una *adversación* aparentemente leve, un *pero* o especie de *claro es que* o *sin embargo*, o *sí, pero*, que, en realidad, es una carga de profundidad en que, a veces explícitamente, señala lo que se le escapó a Ortega de sus premisas, o no desarrolló más allá de ellas. Y en tercer lugar, ya directamente un *plus*, una *lejanía*, en los que es ya difícilmente reconocible el maestro (Moreno, 2008: 334).

2.2.1. De camino a la razón poética

Recapítulemos: Para Ortega y Gasset la vida es “absoluta presencia”; es decir, que se encuentra inmersa en toda la existencia humana, en donde se traduce en “drama”, una perpetua “confrontación” entre el “yo” y las circunstancias. Confrontación que finalmente genera “ideas” y “creencias”, en tanto construcciones mentales, esgrimidas para asirnos a este mundo. Lo anterior supone que todo aquello pensado por el ser humano, todo pensamiento, es una herramienta, un salvavidas que nos permite mantenernos a flote en este “mar” llamado vida. De esta forma, todas las palabras, incluso la palabra “mundo”, se descubren como una experiencia necesaria que nos mantiene a salvo, pasa lo mismo con conceptualizaciones tales como “Dios”, “alma”, “religión”, “fe”, “divino”, “poesía”, etcétera, todas obedecen a un mismo principio vital, a decir, la sobrevivencia del hombre. “ El pensamiento –recordemos– es una función vital más” (Ortega y Gasset, 1936: 847).

De esta forma, el filósofo español afirma que no se puede vivir sin teorizar, porque al teorizar paliamos la llamada “realidad”. “Vivir significa, pues, encontrarse en determinadas circunstancias y tener que estar siempre haciendo algo para sostenerse en ellas” (Ortega y Gasset, 1979: 69). “Vida razonada”, a partir de la cual el hombre comprende los problemas y restricciones de su realidad. “Realidad palpitante” que es historia personal –historicidad–, realidad que palpita, que es historia. Razón histórico-vital, en donde la razón se hace cargo de la vida, y atestigua, mejor aún, se hace cargo de cada paso dado por el hombre, de cada embate, de cada batalla ofrecida-sufrida en esta su vida. En suma, la razón

histórico-vital es el puesto y la ocasión para abrirse a la “realidad”. La razón es histórica “porque la historia, y la vida misma, es constitutivamente razón: dar cuenta y hacer la cuenta de sí” (Ortega y Gasset, 1979: 197).

Aquí empieza la otra historia: para María Zambrano al igual que para Ortega y Gasset, la vida es absoluta presencia que abarca toda la existencia humana, en dicha existencia actúa la razón-imaginación como “principal” herramienta que salvaguarda la vida humana. Una de las grandes diferencias entre ambos filósofos estriba en que para Zambrano la “realidad” no sólo es sólo aquello que la razón “reconoce” que nos pasa. Para la filósofa española, existen otras “fuerzas”, otros aspectos que comúnmente nos son ocultos o ignorados.

Aquellas categorías desdeñadas por Ortega y Gasset (Dios, alma, fe, etcétera), corresponden en Zambrano a otras experiencias del ser, de la realidad, del grueso de la vida. Lo anterior supone afirmar que la razón formulada por Ortega y tantos otros, no logra explicar toda la vida, mejor aún, implica afirmar que la razón racionalizante no es suficiente para hacerse cargo de la vida humana. En este caso, si la vida es constitutivamente razón y dentro de la vida existen factores “ajenos” y oscurecidos que han escapado a nuestra comprensión, entonces tanto la razón, como la vida, deben ser más gruesas, más hondas, más peligrosas de lo que suponía el viejo maestro español. Dios, el alma, la fe, la poesía y la historia dejan de ser meras categorías imaginativas, abstractas, para señalar auténticas experiencias de las que participamos activamente.

Capítulo III. Razón poética

3.1. Primera aproximación: la razón poética como descenso

Sabido es que lo más difícil no es ascender, sino descender

María Zambrano

*Hoy, bajo su equívoco esplendor, el hombre vuelve a ser la cuestión,
Criatura errante que parece haber perdido su “puesto en el cosmos”
ha de encontrar la razón que le haga asequible su propia vida,
la razón que rescate sus muchas almas perdidas en la historia
y que le haga diáfano su tiempo, el suyo, cuanto sea posible*

María Zambrano

Se ha vuelto popular la concepción de que la “razón poética” que propone María Zambrano a lo largo y ancho de su pensamiento, obedece a un intento por reconciliar dos experiencias tan distintas como distantes: por un lado la poesía, sumergida en esa admiración originaria por la vida, envuelta en un halo de magia y misticismo, aleteando libre y sin compromiso entorno a las cosas; y por otro, la filosofía, dura y recelosa máscara que gusta de las formas y las de-limitaciones, siempre buscando el orden, el equilibrio y la armonía en una abierta y declarada sumisión ante la razón. Ambas –a juicio de la española– son expresiones insuficientes en sus intentos por esclarecer al mismo hombre, expresiones rotas que tienen que reunirse.

En voz de Zambrano: “hoy poesía y pensamiento se nos aparecen como dos formas insuficientes; y se nos antojan dos mitades del hombre: el filósofo y el poeta. No se

encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía” (Zambrano, 2006: 13). En este sentido, María Zambrano colocará su razón poética como “síntesis entre el *logos* poético y el *logos* filosófico¹⁰²” (Ortega, 1994: 66).

Para utilizar una de sus metáforas, la razón poética trata de un camino en descenso¹⁰³ a las entrañas mismas del alma, en donde la unión entre el hombre y la naturaleza aún resuena de forma misteriosa y en donde precisamente, la parte poética de la razón se erige “puente” que comunica –al menos en parte– aquella “experiencia marina”. En todo caso, dicha síntesis supone la asistencia de la razón en el corazón y viceversa, esto es, que la razón deja de mostrarse violenta y dominadora –racionalizante–, mientras que el corazón, acompañado de la razón, abandona sus arrebatos ante las circunstancias que le rodean.

Dicho descenso nos aproxima hasta lo más hondo de nosotros mismos, ahí en donde el sentido de viejos términos, como por ejemplo el de “filosofía”, que en tanto “amor a la sabiduría” supone, no sólo la búsqueda incansable de la verdad, sino que dicha búsqueda se haga con “verdadero amor”, que dicha búsqueda sea “saboreada”, “padecida”. Porque al revolver el polvo del pasado humano, los “viejos

¹⁰²O como el Dr. Jesús Moreno Sanz sostiene en sus amplias investigaciones sobre el pensamiento de María Zambrano: como un *logos* oscuro.

¹⁰³El descenso que supone la razón poética muchas veces es concebido como un método que facilita el retorno entrañable al “sentir originario”, aquel en donde poesía y filosofía aún se encontraban unidas. Sin embargo, poco a poco se podrá percibir que dicho método no existe, porque el viaje al cual nos convida la filósofa española es un viaje particular, que acaso podrá describirse, quizás intuirse, pero en ningún momento realizarse de manera igual. Con otras palabras: el descenso es personal, cada descenso sigue sus propios pasos.

dioses despiertan”¹⁰⁴ y aquellas manifestaciones invocadas antaño se revuelven nuevamente entre las palabras.

Con la razón poética re-surge la palabra como garante del rejuvenecimiento del hombre y del “acto creativo” que se alimenta de las desconocidas fuerzas oscuras y misteriosas a las que tanto temía Platón, y entonces María Zambrano puede hablar del “delirio”¹⁰⁵ y la esperanza, de los sueños y los anhelos¹⁰⁶.

Se habla del “delirio” por aquellas fuerzas misteriosas que se dejan experimentar cuando uno accede al “sentir originario”, cuando uno lo hace, cuando uno es capaz de comunicarse con esas fibras tan arcaicas y oscuras, entonces presencia el

¹⁰⁴Más que hablar sobre lo divino es necesario centrarse en lo sagrado. La diferencia estriba en que lo divino es una más de las respuestas que el hombre esgrime ante el motor atemporal y oscuro de lo sagrado. Alguna vez el hombre padeció y soportó todo aquello que le rodeaba, fue el primero de los tiempos, en donde se dejaba arrastrar por la corriente atemporal y todo lo que en él acontecía, y en donde en ningún momento mostró control ni de las cosas que le rodeaban ni de sí mismo; su vida se encontraba en manos de una presencia oculta tras las sombras, una fuerza extraña, intrusiva, sedienta y controladora, que en cualquier momento podía presionar su garganta, “todo atestigua que la vida humana ha sentido siempre estar ante algo, bajo algo, más bien” (Zambrano, 2005b: 31).

Aquellos primeros momentos fueron, sin dudarlos, llenos de ansiedad y delirio ante lo desconocido. A decir de María Zambrano “[la] realidad agobia y no se sabe su nombre” (Zambrano, 2005: 29), la realidad es “ocultación”; al hombre se le ocultan las cosas, incluso él mismo se encuentra tras las sombras. Trágico destino que sin embargo abrió la posibilidad de la “conciencia primera”, porque “nada hay que desagrade y humille más al ser humano, que el ser movido sin saber por qué, sin saber para quién, el ser movido desde fuera de sí mismo” (Zambrano, 1992: 12). El delirio no fue para siempre, porque ante la necesidad de sentirse protegido, sobrevino la esperanza de Identificar, de nombrar aquello que estaba alrededor. Primer acto de creación en donde aún no interviene la conciencia. Cuando el hombre interpela a aquello que le rodea y logra, no por decisión propia respuesta, entonces, los dioses surgen y con ellos todas las demás cosas.

Esperanza que se vio recompensada con la aparición de “dioses”, aquellos que se ocultaban tras las sombras y manejaban los destinos de las cosas y de los seres, por fin se hicieron presentes. Al respecto, Zambrano se muestra de acuerdo con Ortega y Gasset al considerar que aquellos son un producto del hombre, sin embargo, la filósofa española afirma la existencia de una “matriz” de la cual surgen todas aquellas manifestaciones de “lo sagrado” que finalmente el hombre identifica con algún “nombre divino”: “Los dioses –afirma María Zambrano– han sido, pueden haber sido inventados, pero no la matriz en donde han surgido un día, no ese fondo último de la realidad, que ha sido pensado después, y traducido en el mundo del pensamiento como *ensrealissimus*” (Zambrano, 2005: 32). Exaltación: los dioses se mostraron dispuestos y ofrecieron un “pacto”, a través del cual se hicieron sentir en el hombre mismo. La persecución cesó –al menos de momento–, la “naturaleza” surgió de entre las sombras, “ha sido vista tan sólo después de que los dioses en su perfecta figuración la dejaron visible; después de haberla despejado de ese algo de que son portadores” (Zambrano, 2005: 29).

¹⁰⁵“En el principio era el delirio; quiere decir que el hombre se sentía mirado sin ver (...) la presencia inexorable de una estancia superior a nuestra vida que encubre la realidad y que no nos es visible. Es sentirse mirado no pudiendo ver a quien nos mira. Y así, en lugar de ser fuente de luz, esa mirada es sombra” (Zambrano, 2005: 31).

¹⁰⁶A decir de la filósofa española, en el interior del hombre yace la esperanza y tras ésta el anhelo. En consonancia con su maestro Ortega y Gasset, María Zambrano ve en el anhelo la condición humana en donde el vacío “existencial” afecta a tal grado la vida del hombre que llama a este último a la acción. Lo anterior es relevante porque supone por ejemplo que tanto la filosofía como la poesía, desde sus muy particulares esferas de comprensión del mundo, buscan llenar aquel vacío.

nacimiento de la palabra poética, imagen más que concepto, experiencia más que definición. “La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia” (Zambrano, 2006: 13).

De acuerdo a lo anterior, la razón poética como una forma expresiva y como “experiencia mística” es cobijada por la reflexión filosófica y la describe en su forma cultural, lo suficiente como para marcar el camino a seguir, aunque en ningún caso pueda accederse a la “experiencia”, porque como se observará más adelante, dicha experiencia –así como la vida– no puede reducirse, sobre todo, porque siempre se está reconstruyendo a sí misma.

Como ya se ha visto, Zambrano hará eco de su maestro Ortega y Gasset al sostener que antes del concepto y aún detrás de éste se encuentra la “vida”. Sí, es en la vida en donde se dan las experiencias; pero a diferencia del filósofo español, para María Zambrano las experiencias de la vida también abarcan “lo místico”. La vida es entonces el lugar en donde hay que buscar. Y buscando es como Zambrano se aleja de su maestro: parte de esta vida humana se encuentra contenida en el “alma”, con lo que las experiencias que habrán de “avivarse” están dentro de ella. De esta forma, la razón poética es un “ir hacia atrás”, recorrer los recovecos del “yo” y hallar tras de éstos la “vida” y en ella, el “alma” del hombre.

Si bien es cierto que la vida del hombre transcurre en lo que se reconoce como su “historia”, con las directrices anteriores podemos suponer que la historia es considerada de manera especial por la filósofa española.¹⁰⁷ Se trata de una

¹⁰⁷ Más adelante podrá percibirse cómo el trato que Zambrano da a la historia poco a poco le separa de su maestro Ortega y Gasset. Para Zambrano, es a partir de la razón y con ella la conciencia, que corremos el riesgo de petrificar las manifestaciones históricas del hombre. Situación que en primer lugar es imposible porque el hombre es un *Facendum*.

“interiorización” en las manifestaciones históricas del hombre,¹⁰⁸ porque “el hombre sólo se manifiesta en la medida en que crea” (Ortega, 1994: 76). Interiorización que también recorre los “sueños”,¹⁰⁹ aquellos más profundos, más íntimos, pues en ellos se encuentran tanto las “huellas primigenias”,¹¹⁰ como las necesidades presentes, que de vez en cuando se dejan oír en los actos humanos.

La razón poética retoma la unidad originaria, en donde filosofía y poesía permitían la comunicación del hombre con el universo. La reconciliación le devolvería al hombre su alma y, con ella, un nuevo sentido de vida, hasta ahora desconocido, acaso “la salida a un mundo nuevo de vida y conocimiento” (Zambrano, 2006: 14). Una nueva versión de aquel ser que presenciamos sin saberlo, que nos vigila y persigue desde tiempos inmemoriales.¹¹¹

¹⁰⁸*Las meninas* del pintor español Diego Velázquez son un ejemplo claro: La escena muestra a la infanta Margarita en el centro de la composición, lo que la convierte en el personaje principal de la obra. Isabel Velasco y Agustina Sarmiento le acompañan –ellas son las meninas–, junto a ellas los enanos de la corte y un perro que hay a sus pies. En la penumbra, Marcela de Ulloa y un hombre que aún hoy es anónimo. A la izquierda, Velázquez realizando su labor; al fondo José Nieto, aposentador de la reina, en una posición que destaca por ser el centro de la perspectiva del cuadro. En la pared del fondo, el reflejo de Felipe IV y Mariana de Austria. Con todo, para María Zambrano *Las Meninas* es un cuadro que no sólo muestra personajes, sino también *vivifica*, encarna, una España agobiada por el sin-sentido de la monarquía. Entonces, *las Meninas* dejan de ser sólo un cuadro que combina colores, matices y luces con maestría, para exhibir a España en un *anuncio verdaderamente prenatal*. En voz de Zambrano: “Esa niña que no puede acabar de recoger la rosa que le ofrece su enigmática haya. Rodeada de monstruos del inconsciente mientras en la claridad del fondo al maestro que mira cuando se está yendo, deja entregada su mirada. Y en espejo del fondo, las figuras casi ahogadas de los reyes como si desde un pasado remoto estuviesen mirando así sin ver apenas nada. ¿Y quién mira a la niña? Todo parece estar y moverse en función de ella, centro pálido, indefenso. Alba incipiente detenida en un tiempo cuajado, ofrece tan sólo su presencia que sólo el fluir del tiempo vivificaría.

Como en un sueño, el mínimo espacio que separa la mano de la rosa tendida mide el tiempo que la separa de la plenitud. Tal como la mano y la llave que en las dos puertas consecutivas del palacio de la Alhambra se ostentan medirán el tiempo del cumplimiento total de lo humano, según sus constructores” (Zambrano, 1989: 13-14).

Aquí puede apreciarse en la reflexión de Zambrano una reminiscencia más del renovado espíritu romántico, quienes “reclamaban el derecho de remontarse a cualquier época [...] de la historia pretérita de España y a remozar, popularizar, adoptar e imitar lo que en ellas encontrarán [...] El grado de Libertad que se juzgaba necesario podía diferir, como también podía diferir los usos a que aplicarla una vez ganada; pero la libertad de evadirse del presente y del pasado inmediato fue la característica esencial del movimiento romántico de cada uno de sus aspectos principales” (Peers, 1973: 320-321).

¹⁰⁹Recordar lo dicho en la unidad anterior: los sueños para Ortega y Gasset son una invención, un producto de la imaginación, una metáfora, conceptos que si bien sostienen cierta “realidad”, se trata sólo de un intento más de nuestra razón por mantener al hombre a flote.

¹¹⁰Y el sueño más originario es “descubrir” la oculta presencia que acompaña al hombre en las aguas oscuras de la vida.

¹¹¹Suponiendo que el “ser” no sea una pregunta sino una respuesta, la razón poética permitiría presenciar una nueva forma, un nuevo rostro.

Habrá que mencionar que la razón poética también exige un nuevo lenguaje, un lenguaje poético, si bien en esta investigación quiero hacer hincapié en el “cuerpo”, la metáfora es una parte esencial de la razón poética, sobre todo porque ella conduce al hombre más allá del mero señalamiento, si bien no permite una penetración de lo señalado, sí existe el roce suficiente para mostrar más de la vida que cualquier frío concepto esbozado por la razón. Pensamiento y lenguaje dejarían de mostrar univocidad, para arrastrar a la palabra hacia su talante más originario y por tanto, más expresivo: *poíesis*.¹¹² La metáfora logra ahondar en aquello sagrado que presentimos desde las sombras.¹¹³ Dentro de la metáfora la palabra se halla “naciendo realidad”.¹¹⁴

3.2. Segunda aproximación: la historia y el tiempo a propósito de la razón poética

*El tiempo nos envuelve,
nos pone en comunicación con todo medio y a la vez nos separa.
Por medio del tiempo, y en él, nos comunicamos.
Es propio del hombre viajar a través del tiempo.*

María Zambrano

¹¹²La palabra es entonces “síntesis que resuelve los dos itinerarios divergentes que recorren la poesía y pensamiento para reconocer ambas actividades como creación de un ser común: el ser del hombre” (Agís, 2004: 113).

¹¹³Parfraseando a María Zambrano: incierta, contradictoria, múltiple realidad inmediata con la cual el hombre tiene que “habérselas”.

¹¹⁴ Se trata de la recuperación del momento “auroral” de la palabra, en palabras del Dr. Marcelino Agís Villaverde: “Ese momento pre-filosófico y pre-científico donde surge la palabra, ese fondo común telúrico, donde germinan la filosofía y poesía es la dialéctica de lo sagrado: misterioso y fascinante, tremendo y atrayente a la vez” (Agís, 2004: 116).

Si hay que señalar un objetivo en la razón poética, es sin lugar a dudas la re-configuración del hombre, sin embargo, se ha hablado muy poco del hecho de que tal re-configuración sucede en la llamada “historia”. No aquella forjada en la abstracción de lo universal, sino más bien en aquella nacida en los propios pasos, aquellos pasos que en su hondura, nos conducen irremediabilmente al “sentir originario” y junto a él, a la consideración del alma humana.

Se podría decir que el hombre está enajenado en la historia, vale decir en el tiempo, por lo mismo ha de rescatarse en el tiempo, en la historia, ha de humanizar su historia, hacerla suya, asumirla desde su persona. Lo cual puede significar que la persona no está constituida en la historia, que su raíz se hunde más allá de ella, de este tiempo donde hemos de vivir forzosamente la historia (Zambrano, 1992: 78).

Con la razón poética, María Zambrano ve la oportunidad de humanizar la historia, lanzando nuevamente contra la racionalización de la vida. Intentará arrancar de una vez por todas aquel “personaje” histórico-abstracto y colocar en su lugar a la “persona”. En otras palabras, a través de la razón poética, María Zambrano coloca el acento en el tiempo. ¿Y por qué en el tiempo? Bueno, porque a decir de la filósofa española, es el tiempo en donde pensamos, en donde sentimos, en donde actuamos; es en el tiempo en donde el hombre “teje su historia”.¹¹⁵

De hecho, a los ojos de María Zambrano, existen dos historias: una “historia personal” que forjamos día a día y una historia familiar o histórica, que se presenta

¹¹⁵ Es en el tiempo en donde se gesta la socialización de las personas, porque ninguno de nosotros, ningún hombre teje su historia por sí solo, siempre lo hace acompañado de otro. El hombre convive con los demás, es capaz de renunciar a su aislamiento y cuando sucede, comienza su participación en la “verdadera historia”. Compartimos el drama de los otros.

cuando nos hacemos acompañar de los otros, construyendo lo que llamamos “historia universal”.¹¹⁶ El problema estriba en que cada individuo vive de manera particular su temporalidad –historicidad–, lo que afecta irremediablemente a su relación con los demás, “vivimos en el tiempo en modo distinto en cada una de las formas fundamentales de convivencia” (Zambrano, 1992: 19). Cada quien habita una zona temporal a través de la cual convive con los demás, además de acentuar el pasado o el futuro, según la relación que se tenga con el otro. Sin embargo, el tiempo es lo suficientemente flexible como para permitir la comunicación, descubriéndose por ello “continuidad” y herencia pero también “consecuencia”.

Aunque en todo momento de la historia –tanto personal como colectiva–, estemos viniendo del pasado y yendo hacia el futuro, puede esto suceder de diversa manera. Pues en unos modos de vida predomina el pasado hasta cubrir con una especie de sombra el futuro, que parece como cegado (Zambrano, 1992: 22).

[Por otro lado, en ocasiones también] sentimos no poder vivir cuando la presión del futuro es excesiva, por la inminencia de acontecimientos que nos sobrepasan (Zambrano, 1992: 18).

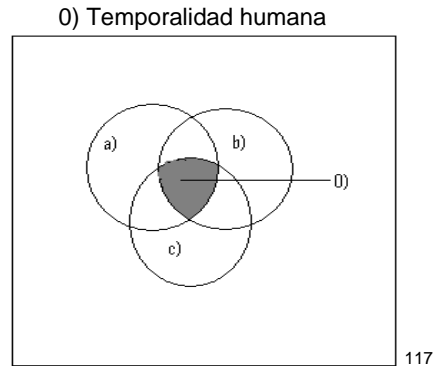
En el tiempo convergen las tres estancias de la temporalidad humana, y juntas conforman la llamada “Historia”: “tres instancias constitutivas de la temporalidad: el “ser-sido” (pasado); el “estar-siendo” (presente); el “ser-adveniente”, visto como poder ser (futuro)” (Velázquez, 1994: 48). O en voz de María Zambrano:

Si del pasado nos sentimos venir, más exactamente, <estar viniendo>, el futuro lo sentimos llegar, sobrevivirnos, en forma inevitable. Aunque no

¹¹⁶ El tiempo difiere cuando lo vivimos de manera personal, familiar o como historia que nos afecta a todos del mismo modo.

estemos jamás ciertos de conocer el día de mañana lo sentimos avanzar sobre nosotros (Zambrano, 1992: 18).

De manera gráfica:



- a) Pasado: ser-sido, estar viniendo
- b) Futuro: ser-adveniente, no-estar todavía, lo que está por llegar
- c) Presente: ser-siendo

Pensamos, hablamos y actuamos –siempre y en todos los casos– desde una situación histórica concreta, aún más, desde una tradición o herencia determinadas. Lo cierto es que a través del pasado todos los hombres viven en un solo hombre; es decir, que todas las épocas confluyen en un nos-otros, y a decir de Zambrano –y esta es una de sus propuestas más sonoras–: aún la más insignificante criatura humana tiene algo que contar de lo que fuimos y de lo que “podremos ser”.¹¹⁸

Reiterando: “El tiempo no tiene una estructura simple, de una sola dimensión, diríamos. Pasa y queda. Al pasar se hace pasado, no desaparece” (Zambrano, 1992: 18). Se convierte en materia de nuestras reflexiones y por ende, de nuestras

¹¹⁷En donde la temporalidad del hombre se ve expresada cuando el pasado, presente y futuro se encuentran complicados, conformando unidad, tridimensionalidad, “historia”. Gráfica extraída y adaptada de los seminarios presididos por el Dr. Manuel Velázquez Mejía, en el Cuerpo Académico: Hermenéutica y Cotidianidad.

Temporalidad humana = Conciencia de la conciencia

¹¹⁸Refiriéndome a las notas escritas en la sección de Ortega, puedo decir que al igual que el filósofo español, María Zambrano considera al hombre como un ser en tránsito, inacabado, peculiaridad que nos distingue de todos los demás seres, cada día es una oportunidad para forjarnos “ser”.

proyecciones.¹¹⁹ Nuestra vida no es un ajado eco del ayer, también es “esperanza”, fe, futuro. Si se prefiere la manera poética:

Por alto que se encuentre el sitio, otra mar a lo lejos se levanta, otra mar que nos sigue, a la altura de la frente del hombre. [...] Alta edad, venimos desde todas las márgenes de la tierra. Antigua es nuestra raza, nuestro rostro carece de nombre. Y mucho sabe el hombre de cuántos hombres fuimos (Perse, 1994: 7).

Y así como el pasado no es una conclusión, tampoco el futuro lo es, mejor dicho, el futuro es el “sentido” de los acontecimientos pasados, el destino que casi nos alcanza, insensible, inspira palabras, actitudes, resoluciones. Destino trágico –dirá María Zambrano– que solamente se verá salvado al ser asimilado por la “conciencia”. “Porque el vivir humanamente es, ante todo, una cierta medida en nuestro tiempo concreto, en el de cada uno –en nuestra soledad– en el tiempo común” (Zambrano, 1992: 18). Conciencia que es presente, conciencia que alberga el pasar de todas las cosas; y en ese pasar irremediable se diafanizan, se vuelven “presente”. Solamente el presente sigue naciendo, cuando una cierta claridad baña el llamado de la conciencia, lo que lleva consigo la disminución de la distancia que media entre la conciencia y lo que bajo ella y sobre ella se agita y amenaza. Se trata de una nueva vida siempre naciente, una conciencia que no termina de nacer sino que siempre se está haciendo, “reiterándose desde la oscuridad, como la aurora” (Zambrano, 1989: 72).

¹¹⁹A decir de Zambrano, el pasado no existe, al menos el verdadero. “El pasado verdadero pasa y vuelve a pasar. Y al pasar ya no es pasado, sino muestra resurrección, o de simple e inmediato revivir” (Zambrano, 1989: 70). Sin embargo, el pasado, en cuanto materia de reflexión, si existe, aunque no es inmediato.

En el tiempo los hombres muestran conciencia de sí mismos; adquieren conciencia porque somos animales singulares, somos una especie capaz de ensimismarse, estamos dotados de “interior”.¹²⁰ De esta forma, el pensamiento es un tiempo precioso, un tiempo propio, individual, germen del “individuo humano”, de la persona. De ahí el reclamo de los hombres por “hacer-se” de su tiempo, proceso que exhibe la “humanización” del mismo hombre y fragua, a fuego lento, el nacimiento de su “conciencia histórica”. “Individuo humano lo ha habido siempre, más no ha existido, no ha vivido, ni actuado como tal hasta que ha gozado de un tiempo suyo, de un tiempo propio” (Zambrano, 1992: 20). Así la “conciencia histórica”, ante los ojos de María Zambrano, se presenta como generadora del tiempo y del obrar humanos.

3.2.1. Sobre el tiempo histórico

Convivir quiere decir sentir y saber que nuestra vida aún en su trayectoria personal, está abierta a la de los demás, no importa sean nuestros prójimos o no; quiere decir saber vivir en medio donde cada acontecer tiene su repercusión, no por inteligible menos cierta, quiere decir saber que la vida es ella también en todos sus estratos sistema (Zambrano, 1992: 16-17).

El tiempo originario es continuo y arrasador, sólo a través de la “conciencia” el hombre asiste a ese tiempo, es capaz de rasgarlo y volverlo “historia”, distinguir un

¹²⁰Interior que se expresa como soledad, soledad que descubre anhelo, esperanza.

pasado, un presente y un futuro. Distinguirlos es un acto de “salvación”. Por eso la conciencia es “luz” a través de la cual los procesos que se atestiguan se vuelven “problemas” que urgen ser resueltos. Conciencia equivale a “responsabilidad”. El consuelo que le queda al hombre en esta tierra es precisamente decidir, pensar y actuar –al menos con cierto grado de conciencia– en aquella “corriente” que le devora. Humanizar la historia, su historia, volverla soportable.

El tiempo humano supone la intervención de la razón en la vida, la ordenación de esta última. Por ejemplo, cuando Ortega y Gasset analiza la vida y propone su razón histórica, la utiliza para tratar de “atraparla” en un hálito de luz, discriminándola y seleccionándola. En este sentido, la cuestión moderna se centra en conseguir algún grado de conciencia que permita al hombre “despertar” y “liberarse” de aquel ser sin rostro que difumina y degrada la existencia humana. Y la mejor manera de conseguirlo, la manera en que de momento ha podido resolverse, es a través de la “comunidad”, es decir, participando en la vida como “unidad”. Y así todos juntos en la historia, comprender que los acontecimientos históricos son, de hecho, de todos.

A través de la “conciencia histórica” el hombre se siente “ligado” con los otros, en donde sumergidos en el mismo “drama” de vida, ya no importan las distancias, ni las épocas. Todo acontecimiento, todo acto humano, es por sí mismo testimonio de nuestro ser-en-el-mundo. El “destino”, que otrora oprimía los pechos, se abre en la conciencia y ésta se robustece con cada paso, y de la mano con los semejantes. “No es el destino, sino simplemente comunidad –la convivencia– lo que sentimos nos envuelve: sabemos que convivimos con todos los que aquí viven y aun con los que vivieron. El planeta entero es nuestra casa” (Zambrano, 1992: 16).

El hombre necesita con urgencia comunicarse con los otros. “Nadie va solo –eso es una abstracción–, va acompañado del otro, sin el cual no podría hablar” (Zambrano, 1989: 62), sabemos en lo más profundo que no estamos solos, que existe siempre alguien más, que no somos fortalezas infranqueables, ni naturalezas eternamente solas, encerradas en sí mismas.

Convivir quiere decir sentir y saber que nuestra vida, aun en su trayectoria personal, está abierta a los demás, no importa sean nuestros próximos o no; quiere decir sobrevivir en un medio donde cada acontecer tiene su repercusión, no por inteligible menos cierta; quiere decir saber que la vida es ella también en todos sus estratos sistema. Que formamos parte de un sistema llamado género humano, por lo pronto (Zambrano, 1992: 17).

Estamos relacionados, dependemos del otro para existir, sin el otro no se siente a sí mismo ni aún el propio cuerpo; somos un “sistema”, que depende del buen funcionamiento de cada uno de sus elementos para seguir funcionando. Cada uno de nosotros es un elemento sistémico –complejo e independiente– que en su “relación” con los otros elementos se “complementa”. Por separado, poseemos y exhibimos ciertas características o propiedades que no poseen los otros elementos del sistema, pero que precisamente, a partir de esa relación, a partir de la combinación de nuestras propiedades individuales, se generan propiedades y procesos que no podríamos manifestar por nosotros mismos, en este caso, por ejemplo: la historia y la conciencia histórica.

Todas aquellas circunstancias que paleamos en esta tierra irremediamente afectan a cada componente –hombre– del sistema, porque la historia es nuestra y cada uno de los hechos que le conforman nos pertenece y nos afecta directa o

indirectamente. En el mismo tenor, puede decirse que la “estructura interna” (historicidad) de este sistema obedece al conjunto de relaciones entre cada componente de dicho sistema, mientras que la estructura externa (historia) se manifiesta de acuerdo a las relaciones entre los componentes y el entorno, entre los hombres y sus circunstancias.

Necesariamente los vínculos posibles entre los distintos componentes a lo largo del tiempo se identifican como las relaciones más importantes, pues son las que mantienen la supervivencia y el funcionamiento del género humano en tanto sistema.¹²¹

3.2.2. Para una “historia esencial”

*Según distintos momentos de la Historia, el alma se ha enlazado
preferentemente con una zona del universo y ha estado relacionada
con las otras cosas que en el hombre no son alma.
Atrayente sería ir descubriendo el alma bajo aquellas formas
en que ella sola ha ido a buscar su expresión,
dejando parte por el momento lo que ha dicho el intelecto
acerca del alma que cabe bajo él.
Descubrir esas razones del corazón, que el corazón mismo ha encontrado,
aprovechando su soledad y abandono.*

María Zambrano

¹²¹Los vínculos son aquellas relaciones posibles entre los pensamientos de los hombres que, como ya se señaló, son posibles, independientemente de la esfera espacial en que nos encontremos. Lo que interesa, en este sentido, es la convivencia social porque en ella se encuentra el “tiempo histórico”. Cada acto de convivencia se encuentra marcado por un “ritmo”, cada hombre se mueve con determinado *tempo*. Ritmo y *tempo* configuran nuestra historia.

Retomando las consideraciones anteriores, María Zambrano encuentra que la historia que vivimos no es, ni ha sido por mucho tiempo, la “verdadera”. Desde hace ya incontables generaciones la cultura occidental se ha escondido tras máscaras y quimeras que han pasado de largo por el camino de la vida, sin comprender que en realidad somos sus artífices, los principales responsables de ella.

Tras la famosa “muerte de dios”, el hombre no supo ni ha sabido responsabilizarse de sus actos. Su “emancipación” resultó un proceso a medias, a través del cual sólo logró primar la *res cogitans* sobre el alma.¹²² Revelación a partir de la cual el hombre engulle “lo divino” y se deifica a sí mismo.¹²³ Revelación que muestra cómo lo divino se mudó de la interioridad que el alma ofrecía, hacia la capa más superficial del propio hombre, ocasionando que la razón fuera la única capaz de manifestar sentido; de esta forma, “x” cultura muestra, por ejemplo, el grado evolutivo de cada hombre.¹²⁴

¹²²A decir de María Zambrano el alma es un descubrimiento órfico-pitagórico, que sin duda alguna nació de un “sentir originario”, y que dicho descubrimiento –al igual que los números– se dio no como respuesta a una pregunta, sino de una continua observación, es decir, de manera pasiva. Por lo tanto, el alma es un punto de partida inmediato no cósmico, carnal por así decirlo. De esta forma, vivir ligado al alma exigía –exige– una “especial sabiduría”. “<el alma es como una mano> y también <el alma es, en cierto modo, todas las cosas>. Algo, especie de lugar, de sede o de potencia, que alcanza contacto con todo, y por ello sede de la intimidad, de eso que precede al conocimiento y que solemos decir familiaridad con algo; lo que es contrario a la extrañeza, lo que nos permite orientarnos, y tener como una especie de instinto, un sentido para penetrar en cada cosa según su especie y modo de ser; destreza, sutileza, que sugiere, en efecto, la imagen de una mano tocando la realidad delicadamente, una mano con pulso infalible, maternal y viril a la vez, mano, pulso, tino, que ha mucho se ha perdido entre nosotros, los occidentales” (Zambrano, : 161).

¹²³ La famosa frase de Nietzsche reza que Dios ha muerto, para Zambrano dicha muerte sucedió como un cambio, en donde el hombre toma el lugar de Dios.

¹²⁴ En donde algunos estarán accediendo al último peldaño de la evolución, como sostenía –erróneamente a decir de Zambrano–, Hegel.

Ciertamente, a partir de la “conciencia moderna”¹²⁵ se construyeron modelos que han permitido al hombre centrar su vida, como por el ejemplo, la idea de “futuro”.¹²⁶ A través de la idea de “futuro” el hombre se coloca a sí mismo como artífice de su destino; sin embargo, dicho proceso sólo cubrió parcialmente el lugar que ocupaba lo divino. Lo que realmente ocurrió fue que se transfirieron las cualidades de lo divino al hombre y éste no ha sabido muy bien qué hacer con ellas. A decir de María Zambrano, el hombre no sólo se descubrió huérfano, sino ahora también inútil ante la enorme responsabilidad de su vida.

[Liberarse] humanamente es reducirse: ganar espacio, el “espacio vital”, lleno de inflación de su propio ser. Uno de los efectos de la “deificación” es la toma de posesión de más espacio del que realmente podemos enseñorearnos; desbordar los límites que lo humano tiene (Zambrano, 1986: 23).

Las acciones de los hombres en general, impactan y pesan directamente en el hombre individual, quien deja de “existir” en el presente, a la vez que desconoce su pasado, se vuelve un fantasma de sí mismo, anhela expresarse en el ser, pero el conocimiento que exhibe de este último resulta pobre, demasiado estrecho, demasiado humano. Divinizando sus acciones hace de la historia una “entronización

¹²⁵ Hay que destacar que para María Zambrano la conciencia determina tanto la forma como el tamaño del universo, de la naturaleza, de nuestra realidad, en otras palabras, todo aquello que vemos y que es posible ver, lo hacemos gracias a la conciencia; pero no es la única capaz de mostrarnos los misterios de la vida, sino que es parte de un entramado más complejo de percepción de la *Ratio*.

¹²⁶A decir de la filósofa española, dicha construcción conceptual desde el principio estuvo destinada a suplantarse la idea del “más allá”.

de sí mismo”, pero dicha ceremonia sólo es un artificio, un eco a través del cual el hombre termina por degradarse a sí mismo.

Reducir lo humano llevará consigo, inexorablemente, dejar sitio a lo divino, en esa forma en que se hace posible que lo divino se insinúe y aparezca como presencia y aun como ausencia que nos devora. La deificación que arrastra por fuerza la limitación humana –la impotencia de ser Dios– provoca, hace que lo divino se configure en ídolo insaciable, a través del cual el hombre –sin saberlo– devora su propia vida (Zambrano, 1986: 23).

En este sentido, el objetivo de María Zambrano es claro: recuperar aquel “saber sobre el alma”,¹²⁷ en tanto alternativa al conocimiento intelectual, una distinta forma de acercarse a las cosas, más íntima y comprometida, a partir de la cual la historia deja de ser progresiva, una meta que exige al hombre hacerse de un conjunto de cualidades y características. La historia desde la razón poética es un “eterno retorno”, pero volver atrás no significa revivir el pasado en donde los dioses formaban parte inexorable de la vida humana, sino más bien ir más atrás y “vivificar” ese viaje, aproximarse a ese “primer momento” en que los mismos “dioses” nacieron y traerlo a la “memoria”.¹²⁸

El recordar viene así a ser siempre un desnacerse el sujeto para ir a recoger lo que nació en él y en torno suyo y, viéndolo, devolverlo, si le es

¹²⁷ A decir de María Zambrano, queda un vacío entre la razón que da luz a la naturaleza y proporciona trascendencia y libertad al hombre, un trozo que atestigua la participación del hombre en el universo, a decir, el alma.

¹²⁸ Al parecer el alma es el primer rastro de conciencia y de memoria, pues tiene que ver con la capacidad de imaginación del hombre, sin el alma-memoria sólo vivimos en el hoy, sin historia y absortos ante la muerte. El alma le permite al hombre viajar a través del tiempo y atravesar los abismos de la realidad. Viaje en descenso, hacia el llamado “infierno terrestre” en donde muerte y tiempo se “confabulan”, porque “estar en posesión de un alma es tener que asumir la historia –la propia–, el tiempo, la muerte” (Zambrano, 2005b: 105).

posible, a la nada, o para rescatarlo de su oscuridad inicial y presentarle ocasión de que renazca, para que nazca de otro modo ya en el campo de la visión (Zambrano, 1989: 89).

Contarse a sí mismo su propia historia y reconfigurarse en ese esfuerzo, reconstruirse e inventarse con cada chispazo de memoria. Porque el ejercicio de la memoria es ya una reconstrucción de hechos, es una interpretación de los acontecimientos.

Reducirse, entrar en razón, es también recobrase [...] volver atrás, revivir su pasado a ver si sorprende el instante en que se rompió su dicha. El que no sabe lo que pasa, hace memoria para salvar la interrupción de su cuento, pues no es enteramente desdichado el que puede contarse a sí mismo su propia historia (Zambrano, 1986: 24).

Y para emprender este “viaje”, los hombres deben volver sobre sus pasos, rastrear sus propias fuerzas y reconfigurar su “rostro”, al punto de devolverle su antigua estampa, una, en todo caso, más amplia.¹²⁹ Aquellas huellas que pretendemos seguir pueden conducirnos a una determinada arquitectura, capaz de dar voz al amor y al odio, al alma y a la razón por igual, todo en un solo movimiento. Revelación de una razón, que esta vez se haga de la vida entera, lo que permite pensar seriamente en la posibilidad de ese “saber del alma” tan esperado.

¹²⁹ Si bien, a decir de María Zambrano, la memoria ya hace mucho tiempo fue destituida de su función originaria, es menester devolverla a su antigua gracia; es decir, que a través de ella, el hombre pueda rescatar, recuperar lo perdido (pensamientos, sueños, emociones, acciones). “La búsqueda de algo perdido es, sin duda, el origen de la memoria (...) es algo que necesita ser mirado nuevamente (...) Ver lo que se vive y lo vivido, verse viviendo, es lo que íntimamente mueve el afán de conocimiento, lo que de un modo directo o dando un rodeo lo conduce. De ello se sigue que la primera forma de visión sea la memoria y el conocimiento fruto de ella –fruto y raíz-, y que ella, la memoria, permanezca luego siempre como sostén y guía, como a todo lo primero sucede: hay que recordar, ver nuevamente” (Zambrano, 1989: 82).

La historia realmente vivida nos proporciona los argumentos necesarios para “actuar”, es la fuente que refresca los actos transcurridos; en otras palabras, aquellos hechos re-vividos y evocados por acción de la memoria y el corazón no sólo exponen nuestras palabras, sino que se convierten en motivos de nuestros actos, en la justificación que más tarde se convertirá en amor, en soñar, en reír, pero también en llorar y en odiar.

La historia como un “saber del alma” deja de ser un frío relato de acontecimientos que nada tienen que ver con nuestra vida, su finalidad es re-vivir lo perdido en el tiempo de nuestro andar, o mejor aún, padecerlo, “es recorrerlo sin ahorrar abismo alguno: la muerte y aún algo peor, este andar perdido, el andar errante, como todos los poetas genuinos lo andarán un poco siempre, como todo el que padece” (Zambrano, 2005b).

Cada paso encarnado, cada susurro desahogado abre el horizonte en donde es posible divisar la hondura de nuestras acciones. Hacer historia es descubrir una fuerza con la que configuramos sentido; “-tal vez demasiado tarde- cuando no hay remedio, cuando no se podría dar un paso atrás, ni tan siquiera en sueños” (Zambrano, 1989: 8); pero ciertamente, un sentido que construimos con nuestras manos y nombramos con nuestros labios. El hombre es su propio artífice, se moldea y templea a sí mismo. Barro al fin.

[Porque en el tiempo] todo aparece cóncavo o convexo, especialmente el pasado que, para ser salvado de la deformación que llega tan fácilmente hasta lo grotesco, ha de ser enderezado, restituido a lo que era y más aún a lo que iba a ser (Zambrano, 1989: 8).

Nos convertimos en rastreadores de vestigios, nos re-volvemos sobre nuestros propios pasos, ordenamos y damos valor en nuestra memoria a los fragmentos de aquellas experiencias que ya habíamos dejado atrás. Escalamos cada escaño, repasamos cada paso, nos aventuramos en cada sendero explorado. Por ello, desde la razón poética, la historia es herida abierta, dispuesta siempre a sangrar de nuevo.

3.2.3. La historia en tanto inocencia

Contrario a Ortega y Gasset, Zambrano busca la “inocencia”, porque no es la “vergüenza” sino la inocencia la que empuja al hombre a seguir caminando, buscando, rastreando, escudriñando. La inocencia provoca “vivir buscando”, aún si eso implica meter las manos en el lodo. A través de la inocencia, el hombre transfigura su rostro, lucha por un sueño, y aun cuando parece perdido se aferra a él. “[La inocencia], fecunda la razón librándola de ser una mera construcción” (Zambrano, 1989: 17). Es una fuerza que nos acerca e identifica con el otro, que no será más él, sino un “nos-otros”. Ya no serán más nuestros pasos sino los de todos. El hombre que hace verdadera historia marcha inocente, henchido de fe, entregándose por completo, pero sin perderse en ningún momento. Es un hombre que se extingue a cada paso para inmediatamente ascender de nuevo: “presente activo que lleva consigo todo lo que fue presente para la verdad sostenida, respirada. Cada instante de vida verdadera vivifica el pasado” (Zambrano, 1989:

22). Entonces, se alcanza la plena comprensión del juego dialéctico,¹³⁰ porque uno nunca anula al otro. Negándose a sí mismo se emerge triunfador de la historia.

La verdadera historia se construye viviendo por entero el momento, inocente, sí, pero con inconmensurable fe, entregados a aquel momento que se siente de nuevo en las entrañas. La verdadera historia, la “historia esencial” no marcha como reflexión acerca de determinado acontecimiento para de ahí extraer sentido. La “historia esencial” busca todas aquellas pulsiones, aquellas categorías que posibilitan los acontecimientos de los que está constituida. Sólo a este nivel es posible cambiar algo, encontrar un verdadero sentido.

La vida, hemos dicho, toda vida tiene una forma, posee una cierta estructura, y es la que permanente hay que diseñar. Esto equivale a decir que la vida tiene sus categorías. Y el que las tenga es lo que hace posible la historia (Zambrano, 1989: 115).

Por ejemplo, en la generación del 98 y en todos aquellos intentos liberales de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, María Zambrano intentó rescatar una determinada España, y en su intento, se aferró a una España primordial, más pura, más sana, más fuerte y más verdadera que aquella impuesta por las fuerzas franquistas.

Es en los pequeños hechos, en cada paso que damos en donde el hombre se “construye”, en donde se engendra historicidad y se transforma la fisionomía de sus pueblos.

¹³⁰Recordar lo que Ortega y Gasset afirma cuando habla sobre la “dialéctica de la razón viviente”.

Finalmente, volver nuestros pasos, tomar conciencia, en una historia esencial, significa respirar nuevamente aquello vivido, hasta hundirnos en las entrañas de los pueblos, significa liberarnos del fracaso de nuestras propias expectativas, de nuestra esperanza mal alimentada, de nuestros proyectos fallidos. Significa también, aceptar que de alguna forma fuimos superados por los hechos – circunstancias–, por aquel tiempo inexorable. Significa no renunciar y seguir buscando aquella posibilidad de reordenar los hechos y darles nuevo rostro: rehacer la historia tradicional-oficial.

Comparada con cualquier otra época vemos la nuestra en este crítico instante en que ya es preciso volver la vista atrás, si se quiere seguir adelante. Y en la vida el seguir es la única forma de sostenerse. El saber acerca del pasado no es ya una curiosidad lujosa, ni un ejercicio que pueda permitirse inteligencias en vacaciones, sino una extremada necesidad (Zambrano, 2004: 115).

Reconciliación con el pasado, lo cual vale lo mismo que liberarse plenamente de él unificándole y vivificándonos. Tal debe hacer la nueva historia (Zambrano, 2004: 114).

La experiencia histórica devuelve la historia a sus descendientes, es un presente activo, vivificación del pasado, atención al porvenir. En otras palabras: cuando volvemos sobre nuestros pasos, encontramos que las acciones de nuestros ancestros terminan afectándonos, determinándonos y dirigiendo aunque sea un ápice nuestro destino. Los pecados de nuestros ancestros albergan en sus entrañas el por-venir.

Absorbamos nuestro pasado en nuestro presente, incorporémosle al hoy, mejor al mañana; no dejemos ningún residuo opaco; no le dejemos nada

a la muerte. Sabiendo nuestro pasado es como será verdaderamente nuestro, es como estará vivificado, plenamente presente en este instante, en cada instante de la vida (Zambrano, 2004: 19).

María Zambrano nos pide alejarnos del mito, en cambio, abrazar el sentido. No mitificar, sino proyectar-nos de lleno. “Extraer de la realidad relativa la verdad subsistente; de la mezclada sustancia, la esencia indeleble” (Zambrano, 1989: 16). Nos debatimos entre el soplo de la verdadera experiencia y la palabra divina-inquisitoria de la razón.

Arco de tiempo que también nos facilita tocar las raíces que hacen de la interpretación algo más que un mero instrumento gramatical-filológico apto para escudriñar literalidades y textualidades, necesario, sí, pero inacabado por la reducción técnica, práctica frecuente en la búsqueda de sentido (Velázquez, 2002: 141).

La experiencia se funda en la historia, pero al mismo tiempo la configura, en tanto que producción-búsqueda de sentido, que en este caso y dentro de estas notas señala una disposición del espíritu para dejar de realizar una “crítica de la razón histórica” y enfocar sus esfuerzos a una “crítica histórica de la razón”.¹³¹

En realidad no es la historia la que nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a ella. Mucho antes de que nosotros nos comprendamos a nosotros mismos en la reflexión, nos estamos comprendiendo ya de una manera autoevidente en la familia, la sociedad y el estado en que vivimos [...] La autorreflexión del individuo no es más que una chispa en la corriente cerrada de la vida histórica. <Por eso los prejuicios de un individuo son, más que sus juicios, la realidad histórica de su ser> (Gadamer, 1977: 315).

¹³¹Es decir, que aquella época en donde la razón se dictaminaba absoluta, queda superada al convertirla en objeto de crítica y desmintiendo su autoridad milenaria.

La traza de los pasos se descubre como ese “reconocimiento” de nuestra historicidad, en donde pedazo a pedazo devolvemos y revolvemos la flor de nuestros ancestros. No se trata entonces, de un conocimiento intelectual porque tan siquiera es legible, tampoco se trata de un burdo intento por regresar al estado primordial del hombre, sino más bien, de construir un nuevo equilibrio que parta de la recuperación de nuestros propios pasos por los senderos de la historia – incluyendo lo divino–.

[Una advertencia de Zambrano] El remitirse enteramente a la conciencia, tal como lo viene haciendo, y cada vez con mayor furia, el hombre occidental impone la ley del tiempo de la conciencia –pasado, presente, porvenir-; tiempo sucesivo, discursivo, que constriñe el original ímpetu en busca de algo perdido, de la memoria, y lo encamina a recorrer simplemente el pasado. Un recorrer el pasado aplanándolo, como preparación del discurrir del pensamiento racional, más bien racionalista o racionalizante (Zambrano, 1989: 83).

Recordar es un deshacerse que permite la cosecha de lo nacido de nuevo, condensación del tiempo que rasga el velo de lo velado en la historia. Parafraseando al Plotino, al que María Zambrano sigue tan avidamente: “de lo que se trata es de conducir lo divino que hay en nosotros hacia lo divino que hay en el universo”. La recuperación del saber sobre el alma se convierte pues, en una historia esencial, en un “viaje” en desenso, a partir del cual retomamos nuestros propios pasos y nos confrontamos con su inevitable perenidad. Viaje que solamente podrá realizarse a partir de una “experiencia poética” de aquella conciencia que anhela.

3.3. Tercera aproximación: entre la carne y la poesía

María Zambrano afirma que al internarnos en la historia, abrimos nuestro vientre y revisamos nuestras propias entrañas escisión dolorosa que bien mirada nos presenta dos expresiones humanas en apariencia diametralmente opuestas pero que a decir de Zambrano, es necesario “reconciliar”, para engendrar una “nueva forma expresiva”, un “mundo nuevo” de vida y conocimiento, en donde la violencia del pensamiento desaparezca y por fin, superar el horizonte histórico que condiciona al hombre.

Se trata pues, de superar la historia. Revivir la memoria y mirarnos a los ojos. Tomar partido, posicionarnos en ese inevitable enfrentamiento con el tiempo, no solos, sino de la mano con todos nuestros semejantes.¹³² En todo caso, como alguna vez sostuviera Ortega y Gasset, es a partir de la imaginación, de los un mil llamados a la “razón” que sobrevivimos en aquella titánica y dramática confrontación con las circunstancias: en cada época el hombre se construye máscaras y las usa tanto que termina por creer que son su verdadero rostro, peor aún, que poseen dicho rostro por derecho propio. Este es el peso inexorable de la historia.

De acuerdo a lo anterior, el hombre vive de cierto cada momento, “sintiéndose en el centro de los tiempos. Y en esto razón tiene, pues que cualquier momento verdaderamente vivido está en el centro de los humanos tiempos” (Zambrano, 1989: 12). En este sentido, aún hacer “verdadera historia” significa seguir huellas y echar miradas que permita acercarnos con luz suficiente a la hondura de aquellos pasos

¹³²En este punto Zambrano vuelve a ser eco del pensamiento orteguiano, al hacer referencia a las “creencias” y con ellas a la sociabilización. El hombre no es solo.

y aquellas heridas que nos hicimos nosotros mismos. Mirarse centro, sol, penetrando en el sendero que nos dirige e impide perdernos en las laderas del tiempo. La historia es sólo un artificio para encontrar seguridad.

Y luego, la huella, la traza de los pasos de aquellos tan jóvenes como ellos son en ese su ahora y que vivieron el asombro de aquel su ahora que ya es entonces [...] Un entonces al modo de una aurora desvalida deslizándose sin pestañar sobre la negrura que ya masticaba su presa (Zambrano, 1989: 12-13).

Entonces, hacer historia también significa rastrear y escudriñar todo aquello hecho o rechazado por los hombres, pues todo es parte de “nuestro rostro”. Sin embargo, el punto de inflexión que busca Zambrano va más allá, más profundo, porque necesitamos de una conciencia diferente, más amplia, más incisiva, más provocadora; necesitamos cuestionar la presencia, la forma, la dirección y profundidad de nuestro andar, porque la “ciencia de la historia”¹³³ busca que la conciencia madurare como “fruto luminoso”. Un fruto que no hastía ni envenena, que no confunde ni nubla el entendimiento, en cambio, alimenta el “sueño creador”,¹³⁴ precisamente porque no se desliza por aquel tiempo plano, unívoco, ajado; sino que es vía en la multiplicidad de la vida humana.

Pues que hasta ahora la conciencia suele deslizarse por un tiempo plano, allanador de sucesos, desconocedor de la multiplicidad que el tiempo despliega en la vida humana. Es necesario que deje intacta la semilla de vida germinante siempre visible o escondidamente, que respete lo

¹³³Porque la razón poética, como ya se ha podido apreciar, también es ciencia –en un sentido muy amplio- ciencia de la historia

¹³⁴Sobre el “sueño creador” puede consultarse el apéndice.

escondido y no pretenda imponer claridad –la racionalista <<clarté>>– que tantas realidades luminosas oculta (Zambrano, 1989: 15).

A decir de María Zambrano, al ejercitar la conciencia distinguimos “entre lo que se presenta como claro y lo que en su palpitar oscuro crea claridad” (Zambrano, 1989: 15). Efectivamente, a través de la memoria “damos luz” a nuestros pasos, pero no es la luz sino nuestros pasos quienes nos permiten avanzar, retroceder, virar o descender; son nuestros pasos quienes imprimen su marca en el sendero de la historia, son nuestros pasos quienes retumban en nuestra memoria. Somos nosotros quienes nos desviamos o cambiamos de dirección, quienes nos desilusionamos y confundimos.

El ejercicio de la conciencia es entonces un ejercicio peligroso que conduce a un “no sé qué” de entonces; un ejercicio que a decir de María Zambrano, debe realizarse con fe. “Razón viviente” que palpita en dos polos: el primero se identifica como el “sueño creador” y significa promesa, anuncio de un por-venir. Experiencia capaz de desentrañar el sentido de los hechos transcurridos, al vivificarlos en pos de una relativa verdad –histórica– que ex-plique lo que somos o dejamos de ser, o que simplemente nunca fuimos.

Asistir a la construcción del mito y aún así llegar a él, a la <realidad histórica> de lo vivido, desprendida ya, objetivada en el mejor de los casos, fragmentada, despedazada como el cuerpo de Osiris, constituye una verdadera experiencia de la historia (Zambrano, 1989: 16-17).

El segundo polo María Zambrano lo identifica con la “claridad”; y tiene que ver con el repliegue de la voluntad ante los hechos –circunstancias– inexorables e incontrolables de la vida. Como ya se ha dicho, es a través de la razón que el

hombre justifica y enmascara el “dolor” de vivir,¹³⁵ es a través de la razón que el hombre traiciona sus pasos y re-formula sus recuerdos y construye un nuevo sentido, aquel que más convenga en el momento. El más oscuro de los tiempos porque el hombre se pierde a sí mismo. Debilidad del amor –sostiene inflexible Zambrano–.

3.3.1. El horror de la carne¹³⁶

El alma se disuelve y se altera al contacto con la carne

María Zambrano

En el texto titulado *Poesía y filosofía*, María Zambrano sostiene que el filósofo es aquel hombre que se lanza a descubrir con su propio esfuerzo las verdades de la tierra, es decir, que ya no hay más dioses que le ofrezcan el conocimiento como un regalo de su gracia divina, ya no hay saberes que broten como sabia de la tierra; el conocimiento, la verdad, los secretos del “ser”, sólo pueden alcanzarse filosofando, y filosofar implica pre-ocuparse, elaborar “consuelos”¹³⁷ encaminados a sobrellevar la eventualidad de la vida. Es por eso que el filósofo huye de la mortalidad de las cosas y pretende siempre centrar su vida en descubrir la llamada “esencia”, aquella verdad inmutable que fundará la seguridad de los días por venir.

De acuerdo a lo anterior, la manera de prepararse filosóficamente será a través de la “esperanza” y del consuelo en la razón. Se trata de un esfuerzo metódico y de un trabajo racional que se da siempre y en cada caso, de manera individual. “La

¹³⁵Como intentar mirar por una cerradura en la espesa negrura de la noche y convencerse de que aquellas sombras y aquellos ruidos son lo que en verdad estábamos buscando, lo que en verdad vivimos. “Proliferación del horror metódicamente cultivado” (Zambrano, 1989: 17).

¹³⁶Esta sección muestra la lectura que hace María Zambrano sobre los denigradores del cuerpo. Dicha lectura se convertirá más adelante, en base para que la filósofa española realice su crítica.

¹³⁷Ideas y creencias precisaría el filósofo español Ortega y Gasset.

filosofía –nos dice María Zambrano– es incompatible con el hecho de recibir nada por donación, por gracia” (Zambrano, 2006: 41). De esta forma, el filósofo busca el “ser” por sí mismo, pero justo cuando cree tenerlo, de inmediato lo pierde, sencillamente porque lo que busca no se encuentra aquí en este mundo pasajero, que sólo ofrece un conocimiento mudable, insuficiente e imperfecto.

El filósofo busca el “ser oculto” entre las cosas, porque es preciso salvarlas y salvarse de ellas, resolverlas, ordenarlas, volverlas coherentes, y para ello, la única posibilidad es desprenderse de su propio cuerpo y de las pasiones que en él afloran, para así liberar el alma y que ésta ascienda hacia la perfección. Detrás de las cosas, muy por encima de ellas, lejos de la muerte, se encuentra la tan anhelada “unidad” con el ser. El mismo Platón afirma:

Desde antiguo se dice: <el separar al máximo el alma del cuerpo> y el acostumbrarse ella a recoger y concentrarse en sí misma fuera del cuerpo, ya habitar en lo posible, tanto en el tiempo presente como en el futuro, sola en sí misma, liberada del cuerpo como de cadenas.

-¿Por tanto, eso es lo que se llama muerte, la separación y liberación del alma del cuerpo?

-Completamente –dijo él.

-Y al liberarla como decimos, se esfuerzan continuamente y ante todo, filósofos de verdad, y ese empeño es característico de los filósofos, la liberación y la separación del alma del cuerpo. ¿O no? (Platón, 2008: 46).

Por consiguiente –siguiendo a Platón–, si el cuerpo altera y deforma el alma, es comprensible que desde antaño se busque separarles y evitar que ésta se corrompa, se disuelva o se destruya por los “pecados” del cuerpo.

El conocimiento es pues, purificación, separación del alma de sus cadenas para reintegrarse a su verdadera naturaleza. El “saber

desinteresado” viene a resultar el más profundamente interesado de todos, pues que, en realidad, no es un añadir nada, sino simplemente convertir el alma, un hacerla ser, ya que el que contempla se hace semejante al objeto de su contemplación (Zambrano, 2006: 53).

De esta forma, el encuentro del filósofo con la “verdad” “no se verifica sino cuando <<nos hemos separado de la locura del cuerpo>>” (Zambrano, 2006: 56). De acuerdo a lo anterior, María Zambrano percibe que hasta ahora la filosofía se ha constituido como una preparación para la muerte, lo que a su vez ha exigido una determinada manera de vivir, ciertos sacrificios. Entre los más graves: el vínculo con la carne y con las pasiones, peor aún, con el “auténtico amor”, aquella “divina relación” con la tierra.

3.3.2. El poeta

*Pues ya sin el ejido
de hoy mas no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido,
que andando enamorada,
me hice perdediza, y fui ganada.*

María Zambrano

Enamorado del mundo, lloraba su carácter efímero.

María Zambrano

En el mismo texto de *Poesía y filosofía*, el poeta es presentado como aquel que se queda “extático” frente a las cosas, es decir, que su vida no es el simple juego

retórico en donde se ordenan las palabras con una cierta visión estética; el poeta a decir de María Zambrano, padece la experiencia de las cosas, al tiempo que es incapaz de comunicarla, porque su fuerza desgarradora a tal punto las entrañas que es imposible hablar de ello; el poeta se encuentra “atrapado en lo inmediato, en el presente, regala su presencia y dona su figura” (Zambrano, 2006: 17).

Se trata de una admiración por el mundo que se le ofrece y que le abraza, y en donde al contrario que el filósofo, el poeta no “huye” buscando la separación de las cosas, por el contrario, se decide a experimentar, admirar, padecer, atesorar, en suma, “saborear”¹³⁸ todo lo que se le presenta –incluidos los sueños, las ruinas, las manifestaciones artísticas, etcétera–. En este sentido, el poeta persigue la multiplicidad, la heterogeneidad, se aferra a las cosas,¹³⁹ no le importa que éstas finalmente desaparezcan, porque atesora su presente y cuando las cosas mueren él muere con ellas.

En su admiración extática el poeta participa de las cosas y con las cosas, es decir, que su empresa antes que palabra, es una “relación”, una especie de comunidad.¹⁴⁰ Se trata de un “esfuerzo” –amor–¹⁴¹ que “une” al hombre con las cosas, esfuerzo que se expresa en gemido antes que en “palabra”, pero gemido que no es queja, sino dulzura, una dulce exhalación por aquello que se ama.

La misma Zambrano afirma que “Orfeo es poeta más por lo que pudo al fin decir, si algo dijo, por su acción. Acción poética [...] que se desata en delirio; el delirio de la poesía, el llanto y el gemido, principio de la música” (Zambrano, 2005b: 108). El gemido expresa una misteriosa dulzura que tiende un puente entre la razón y la vida

¹³⁸Es aquí en donde la palabra “*sapera*” de origen latino retoma su sentido, en donde el intelecto está plenamente relacionado con las sensaciones.

¹³⁹“La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórica y soñada, la inventada, la que hubo y la que no habrá jamás” (Zambrano, 2006: 22).

¹⁴⁰El aferrarse a las cosas y entrar en comunión con ellas, puede leerse también como un “salirse de sí”. Cuando el poeta sale de sí, entra en un ritmo acompasado que le devuelve al universo.

¹⁴¹Sobre el amor del poeta: “El amor del poeta obliga a permanecer siempre cerca de aquello o aquel que le ha engendrado (amor filial), se aferra como los brazos de un niño que se niega a soltar a su madre, conjunción de dos seres que más allá de conocerse, se comprenden. Al mismo tiempo, se trata de un amor que ensimismado no ve más allá de su objeto de adoración (amor de amante). Pero también se trata de un amor compartido, porque en el regreso –si es que alguna vez hubo separación–, el poeta atesora los dones y gracias recibidas, y las comparte e invita aquellos que se le acercan a vivir la experiencia que le ha sido ofrecida (amor fraternal)” (Zambrano, 2006: 106-107).

en su padecer infernal, “entre el sufrimiento indecible y el *logos*” (Zambrano, 1973: 109).

[La] palabra es acción [...] formas, constelaciones que ofrecen una figura o más elementalmente conjuntos y hasta quantum de lenguaje rítmico, ritual: conjuros, exorcismos, invocaciones, y ascendiendo, enunciaciones del “logos” [...] Y así encontramos que la acción del lenguaje sagrado se ejerce ante todo en abrir un espacio, un verdadero “espacio vital” antes cerrado (Zambrano en Janés, 2010: 65).

La dulzura que se resuelve en “armonía”, en música que acalla el grito y lo vuelve soportable, le da cierto orden.¹⁴² Para Zambrano, la orgía dionisiaca acompañada por la música, la exaltación de los sentidos y el trance, no suceden por meros estímulos melódico-sensitivos, sino porque cada nota y cada silencio, marcan un paso a seguir. “Sentir una música no es gozarla, sino seguirla” (Zambrano, 1973: 112). El poeta en su corazón se acompasa con los latidos de la tierra, con las sombras, con lo extraño y aquello misterioso que le provoca, que le suscita cada vez que lo toma.

3.3.3. Vivir según la carne

Y ES QUE la poesía ha sido en todo tiempo, vivir según la carne

María Zambrano

El poeta vive según la carne y más aún, dentro de ella.

María Zambrano

¹⁴² “[El] grito sale del alma –dice Zambrano–, es alma” (Zambrano, 1973: 110).

Considerando todo lo anterior, podemos decir que para María Zambrano es posible que experimentemos las cosas de esta manera –racionalista y violenta–, porque hemos olvidado el valor de nuestro cuerpo, su importancia, su sentido. Quizás los poetas originarios no estaban errados al desvivirse por las cosas, quizás la relación entre el cuerpo y el conocimiento-experiencia tan despreciada por los filósofos no tiene razón de ser, quizás cabe la posibilidad de que al recuperar el sentido del cuerpo volvamos a un estado de percepción más íntimo y por ello, más honesto, más amplio. “[Porque lo] que quedó fuera de la realidad fue el cuerpo y con él la conexión con el universo (el alma): la ruina del anhelo” (Moreno, 2008: 338).

A decir de la filósofa española, cuando la idea se torna carne, nace una “nueva sensibilidad” que afecta todos los estratos y esferas en los que el hombre deambula en esta tierra (instituciones, arquitectura, poesía, ciencias, aspiraciones, sentimientos, religión, etcétera). En este sentido, la razón poética propuesta por Zambrano supone una especie de “resurrección de la carne”. La carne como condición del sentir “originario”, un toque íntimo con el mundo, como dirá en algún lugar el mismo Ortega y Gasset.¹⁴³

El cuerpo como “vínculo” con la tierra, con nosotros mismos. Vínculo que implica la experiencia de un *logos* que se resiste y se oculta a la palabra, pero que se deja intuir, percibir y experimentar a través del cuerpo;¹⁴⁴ porque el trato primero que tenemos con las cosas, es el tacto. Des-velada intimidad con el mundo, en donde cada uno de nosotros nos encontramos “cuerpo a cuerpo” y en donde la razón se convierte en una herramienta más a disposición de los requerimientos y necesidades del hombre.

¹⁴³Aunque María Zambrano entresaca, como bien apunta el Dr. Jesús Moreno Sanz, “de la razón vital orteguiana (...) su propia razón musical que va a ser su razón simbólica y poética” (Moreno, 2008: 335), la razón poética de la filósofa malagueña tiene su origen a partir de la combinación de distintas melodías, entre las que destacan sin mencionar a los filósofos occidentales: la filosofía pitagórica, la tradición órfica, el pensamiento de San Juan de la Cruz, las tradiciones filosófico-religiosas de Medio Oriente (los sufíes, Laotsé), la poesía de Lezama Lima, etcétera.

¹⁴⁴“Pues el hombre y toda una cultura habrán de reaprender a conexionarse con las fuentes de su sentir más íntimo y desde la base de la más corporal respiración, y así, dicho con Laotsé, *pensar desde los talones*” (Moreno, 2008: 20).

Para Zambrano, el hacer del hombre a través del cuerpo es ya un definir, y ese definir es al tiempo, historia; “el vivir aquí, el mirar desde aquí” (Zambrano, 1973: 107), obligado a tratar con las cosas. Sin embargo, a decir de la filósofa malagueña, ninguna tradición ha logrado separarse de esta condicional, pues se desconocen o ignoran otras formas de “ser” en el mundo y de tratar con las cosas.

[La] “razón histórica” no podrá hacer su cálculo con las cuatro reglas elementales, sino usando del cálculo infinitesimal, del integral y aun de alguno todavía desconocido que abarque lo imperceptible en épocas enteras, lo que quedó vencido, lo no llegado a razón o lo sobrado de ella, simiente de la razón futura (Zambrano, 1973: 122-123).

La razón histórica siempre se encuentra “tras” la vida, nunca puede alcanzarla y hacerla completamente legible. Zambrano quiere ir más allá, más lejos y más profundo, ahí donde la filosofía queda muda ante la revelación de la vida, de la “realidad” y el hombre experimenta no con la palabra, sino con el cuerpo. Por ejemplo, los ritos órficos y pitagóricos anuncian el momento en que el alma “recupera” la armonía con lo originario, con lo primitivo, lo natural, lo místico, lo oscuro, del eterno bosque de nuestras vidas.¹⁴⁵ En ellos, el tiempo deja de ser cuantificado, abstraído, para vivirse¹⁴⁶ y padecerse¹⁴⁷, “pues el tiempo no se aborda primeramente pensándolo [...] sino padeciéndolo” (Zambrano, 1973: 107). El tiempo como viaje, como acción: “Padecer el tiempo es recorrerlo sin ahorrar abismo alguno: la muerte y aún algo peor, este andar perdido, el andar errante, como todos los poetas genuinos lo andarán un poco siempre, como todo el que padece”

¹⁴⁵Es importante señalar que dicho proceso de “armonización” no es un abandono de la razón como cabría suponer; resulta imposible para el hombre actual abandonar la racionalización a la que ha sido sometido por siglos. El proceso en el que el alma recupera su “armonía primigenia” debe hacerse a pesar de la razón, por encima de ella, por debajo de ella; por ejemplo, el estado de delirio al que pueden acceder los *sufíes* al girar y girar, provoca que la conciencia se “suspenda” y permite que el cuerpo se integre al mundo, como fue en un principio, a decir de María Zambrano y en donde poéticamente los dioses comenzaban a ser nombrados.

¹⁴⁶Siguiendo a María Zambrano pareciera que los pitagóricos estaban enterados de las limitaciones de la razón, por lo que continúan su vida alejándose de la razón y de la historia, “atizando” lo que podría llamarse su “íntima historia”.

¹⁴⁷“Oscuros procesos del humano padecer de los que surge la configuración por la que el hombre va dándose rostro y figura en ese aprendizaje de sus propios padecimientos” (Moreno, 2008: 78).

(Zambrano, 1973: 107-108). “Volver al cuerpo”¹⁴⁸ significa, en este sentido, recuperar el ímpetu, la fuerza que nos anima aún a costa del padecimiento.

“Más allá de nuestra conciencia y de nuestros puros mecanismos psíquicos, que para Zambrano no son sino las envolturas del alma, y más allá de toda moral establecida, <<algo>> del mundo y de sus misteriosas conexiones se pone de manifiesto en ese humano padecer” (Moreno, 2008^a: 79).

Ahí donde la razón ha llegado a su límite es necesario un principio sagrado, en donde el hombre se anime a vivir la tierra. “El descenso no ya a lo divino – figuración y forma poética, lograda a la par por la filosofía y la poesía–, sino a lo sagrado mismo, al mundo primero de indeterminación del puro sentir” (Moreno, 2008: 77). Se advierte que no se trata de una propuesta sentimentalista, pasional o volitiva; el movimiento que emprende la razón poética retoma la “relación” con la naturaleza y el único puente que poseemos para ello es el cuerpo. En la siguiente cita María Zambrano recuerda una frase de su maestro Ortega y Gasset, en donde se señala la función del cuerpo, en tanto vínculo que permite al hombre “unirse” con la naturaleza.

Si el romanticismo humaniza a la naturaleza y busca en ella lo plástico, la figura, en el culto a Dionysos, el alma busca a la naturaleza en lo que tiene de musical, de ímpetu clarificado. Es un baño cósmico, una inmersión del alma en las fuentes originarias del ímpetu de vivir, una reconciliación del alma con la vida. <<Las situaciones de máxima exaltación corporal traen consigo un delicioso aniquilamiento en la unidad cósmica>> (Ortega y Gasset, Vitalidad, Alma, Espíritu). La orgía es una reconciliación del alma, que sufre al comenzar a sentirse a sí misma, con la naturaleza; es una

¹⁴⁸“Volver al cuerpo” es un movimiento que se realiza para atrás, la razón regresa por el camino que ella misma trazó a lo largo de varios siglos para acceder a ese primer momento en que se encontraba unida al corazón. Cuestión filosófica de primer orden, a decir del profesor Jesús Moreno Sanz: “cómo la actividad de la razón puede redefinir su posición y movimientos para descender a los territorios oscuros inefables de la *pasividad* mística y seguir siendo razón” (Moreno, 2008: 32).

llamada a los poderes cósmicos que hace el hombre cuando le duelen las entrañas de su vida (Zambrano, 2005^a: 31).

La frase “máxima exaltación del cuerpo” permite explorar las tradiciones ya mencionadas, en donde el cuerpo es puesto al límite para acceder a una “experiencia cósmica”, religiosa, mística, iniciática. De esta forma, conceptualizaciones como orgasmo sexual, danza orgiástica, embriaguez, etcétera, entran dentro del horizonte marcado por la razón poética. Mientras que la exaltación del cuerpo se coloca como indecible, como un viaje, una acción poética –iniciática– que se desata en delirio, “el delirio principio de la poesía, el llanto y el gemido, principio de la música” (Zambrano, 1973: 108).

Recuperar el cuerpo –exaltarlo para luego sumergirlo en pasividad– es en realidad una gesta que pretende reconfigurar el alma, para finalmente tratar de acceder a un hombre capaz de sumirse en él mismo y “vivir humanamente”¹⁴⁹ y con emoción, cada uno de sus días frente a los otros. En este momento se señala la importancia de ese “*logos* oculto” en las “circunstancias” de nuestras vidas, un *logos* que se resiste a las palabras, que se resiste a ser dicho y que sólo aflora con los gemidos del cuerpo, con el sudor y los movimientos rítmicos que buscan ansiosos las vibraciones musicales. La vida oculta “signos” que “piden” ser extraídos de las vibraciones, es en ellas, en el sonido que producen en donde se “despierta la materia que ofrece así algo propio, no reflejo, como la luz [que] recibimos. El sonido se produce en este mundo” (Zambrano, 1973: 113).

En *El hombre y lo divino* Zambrano recuerda cómo Ortega y Gasset señaló lo que a su juicio era la diferencia fundamental entre el decir del filósofo y del poeta: la “responsabilidad”, porque mientras que el primero se enfrasca en una exhaustiva defensa de sus razones, justificando cada una de ellas, el poeta escapa a la responsabilidad de lo que él mismo dice. El poeta no ofrece razones para sus

¹⁴⁹Vivir humanamente es para María Zambrano una “acción” y ésta es un “tener que decidir en cada momento lo que se va a hacer en el siguiente, un forzado elegir que es la manifestación de la libertad” (Pino, 2005: 104).

razones, en cambio, ofrece su propio ser.¹⁵⁰ En este sentido, las razones del poeta nacen ahí en donde la filosofía se detiene, en ese silencio, en esa oscuridad que pasma. Tras el pecado viene la gracia.

El poeta vive según la carne y más aún, dentro de ella. Pero, la penetra poco a poco, va entrando en su interior, va haciéndose dueño de sus secretos y al hacerla transparente, la espiritualiza. La conquista para el hombre, porque la ensimisma, la hace dejar de ser extraña (Zambrano, 2006: 62).

Donde la palabra tiembla, existe el ritmo y la música, y un cuerpo dispuesto a sentirles y experimentarles. Insistiendo, la primera experiencia fundamental del hombre es el cuerpo, no la palabra.¹⁵¹ “Y así, la hazaña de la filosofía griega fue descubrir y presentar como suyo aquel abismo del ser situado más allá de todo ser sensible, que es la realidad más poética, la fuente de toda poesía” (Zambrano, 1973: 72). La razón poética proporciona al hombre “convicciones” que le permiten participar del “juego creador” en la vida.

La vida necesita del pensamiento, de convicciones claras, de <<saber a qué atenerse>>, según dice [...] El hombre que no participa en forma creadora en el esplendor de la cultura moderna sentíase sediento y al mismo tiempo humillado. Su sed se convertía en humillación. La humillación le lleva al resentimiento (Zambrano, 2005^a: 74-75).

Tarea titánica que precisa de una “guía” que permita seguir “caminando” con “ideas claras” y no con “creencias oscuras”¹⁵² por aquel bosque que nos rodea. Así, “vivir

¹⁵⁰Cuando los poetas se ofrecen, padecen a través de su cuerpo y des-velan el “*logos* oculto”. Ofrecerse es pues, un viaje, una acción poética en donde el cuerpo extrae de la vida aquel *logos* que se resistía a las palabras.

¹⁵¹El interior del hombre es un “[lugar] cerrado a la palabra, inhábil para abrirse a ella, si no hundiéndose todavía más, ahondándose sin ensimismamiento. El ensimismamiento –ya Ortega lo mostró acertadamente– tiene un lugar dentro de sí, intangible decimos, inviolable” (Pino, 2005: 104).

¹⁵²Al respecto María Zambrano sigue a su maestro Ortega y Gasset, al considerar que las “ideas” nos mantienen a flote cuando una “creencia” se muestra vulnerable ante las circunstancias que nos azoran. Una “creencia” es aquella construcción conceptual que sin saber de dónde ha provenido o siquiera sin tener conciencia de ella, nos permite

según la carne” no es un movimiento espontáneo en el que el hombre se aferre torpemente a las sensaciones del cuerpo, como cualquier otro ser viviente, sino más bien, se trata de un adentrarse en la carne poco a poco, sabiendo de la angustia y la muerte que nos rodean (Zambrano, 2006: 57). “Desvivirse” es la palabra. La “verdad” del poeta es *a posteriori*, porque sólo después de haber vivido y de dejarse poseer, alcanza la “plenitud”. “En el principio era el *logos*. Sí, pero... el *logos* se hizo carne y hábito entre nosotros, lleno de gracia y de verdad” (Zambrano, 2006: 25).

3.3.4. Poesía consciente y encarnada

*¿No será posible que algún día afortunado
la poesía recoja todo lo que la filosofía sabe,
todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda,
para fijar lucidamente y para todos su sueño*

María Zambrano

Se piensa que la poesía sólo adquiere sentido con la palabra, sin embargo, lo adquiere cuando es engendrada bajo la servidumbre de la embriaguez, a través de la cual el hombre deja de serlo, para convertirse en otra cosa, en “creador”.¹⁵³ Antes de tal revelación, tanto el hombre como los animales, sólo estaban ahí; con la palabra poética el hombre engendra “mundo”. “Ser era entonces eso: guardar la palabra recibida” (Zambrano, 1989^a: 40). ¿Y qué decía la palabra en sus primeros momentos? Balbuceos, murmulos incognoscibles que no exigían ni abstracción, ni separación alguna de las cosas, y por ello, arrastraba al poeta a la experiencia de lo inefable: por un lado, lo carnal, porque el poeta es habitante del mundo, vive entre

estructurar nuestra vida. Recordando lo ya expuesto: “En ella vivimos, nos movemos y somos”; en el vocabulario de Zambrano: íntimo fondo, confianza ingénita, inocencia primera, virginidad del alma, credulidad, que permite que el “ser” se inserte, se haga presente, se nos presente en la “realidad”.

¹⁵³El delirio que sigue de la experiencia extática sólo es apaciguado por la expresión. La palabra en este sentido, libera.

las cosas y las circunstancias, entre el cambio y la muerte; por otro lado, el poeta vive en el sueño, es decir, transporta y comunica, hace legible aquello inaccesible, aquello que se encuentra por encima de toda razón.

Si la carne es la experiencia originaria de la creación, entonces, la palabra – poética– se convierte en la experiencia momentánea a través de la cual el poeta vence a la muerte. Un instante de amor y caridad en que carne, sangre y sueño se reúnen para formar al “auténtico hombre”.¹⁵⁴ A través de la palabra, la creación se hace inteligible, se revela –en algo– el misterio que permanecía dormido en nuestra alma. La “acción creadora”, la poesía, distingue aquella facultad de “compartir¹⁵⁵ el sueño sagrado”, la revelación. “La poesía busca realizar la inocencia, transformarla en vida y conciencia: en palabra, en eternidad” (Zambrano, 2006: 97).

La poesía de-construye la historia racionalizada, la recorre hacia atrás, la “desvive” (tranhistoria); no se ciñe al orden temporal, se aferra al sueño primero: “hacer la inocencia primera comunicable; compartir la soledad, deshaciendo la vida, recorriendo el tiempo en sentido inverso, deshaciendo los pasos; desviviéndose” (Zambrano, 2006: 98). A decir de María Zambrano, necesitamos de la historia, pero ésta no puede estar forjada en la razón, sino más bien, por debajo de ella. La historia que ha de surgir será desde las sombras, engendrada del sudor, de aquella gota que resbala por la frente hasta caer y sumergirse en la tierra (intrahistoria).

Filosofía e historia marchan juntas hacia adelante, movidas por la voluntad, mientras que la poesía se sumerge bajo el tiempo, desprendiéndose de los acontecimientos, en busca de lo primero y original; de lo indiferenciado, donde no existe ninguna culpable distinción (Zambrano, 2006: 98-99).

¹⁵⁴El poeta sabe que las cosas terminaran por ceder ante el tiempo, por eso se aferra a ellas y las llora. Siente que en cada exhalación se van yendo.

¹⁵⁵Afirma Zambrano que ya Ortega reconoce que “vivir es convivir (Zambrano, 2006: 98).

El poeta sabe desde siempre que es imposible poseerse a sí mismo, que aquel intenso viaje que ha realizado el filósofo no puede terminar bien; sabe que tampoco puede poseer ninguna cosa por pequeña que ésta sea, porque en cada criatura de este mundo se encuentra el “secreto” del universo, de la vida, y si fuera posible penetrar algo, entonces, todo el universo estaría ante sus ojos. A lo más que puede aspirar el hombre es a “vivir según su carne”, tratar de desentrañar su propia alma, y con ella rozar el universo de manera consciente. El cuerpo y la palabra por delante, el alma en el centro.

Afirma Zambrano que “[la] poesía es un abrirse del ser hacia dentro y hacia afuera al mismo tiempo” (Zambrano, 2006: 110). Lo que interesa del “ser”¹⁵⁶ no es la pregunta, sino la respuesta, una respuesta que afirma aquello que permanece oculto. El ser surge cuando la relación con lo divino se pierde, es la otra cara de lo divino, que se descubre como mera existencia humana cuando el hombre se hace pro-yecto. El ser responde a una necesidad de cubrirse, mejor aún, de “en-cubrirse”, formulación del “yo” que hace de la persona un personaje; en otras palabras, el “yo” crea la posibilidad de crearse a sí mismo, de inventarse una máscara, en donde el sujeto ensimismado proyecta su ser.

Para la filósofa malagueña, tras las entrañas del ser irremediabilmente brota una “declaración divina”. Ciertamente el ser es “luz en la tierra”, pero su luminosidad no abarca la vida humana entera, queda aquel contraste, aquellas sombras que se resisten, que no se desvanecen. La palabra “poética” significará entonces:

[Apertura] total de una vida a quien su cuerpo, su carne y su alma, hasta su pensamiento, sólo le sirven de instrumentos, modos de extenderse entre las cosas. Una vida que teniendo libertad, sólo la usa para regresar allí donde puede encontrarse con todos (Zambrano, 2006: 115).

¹⁵⁶“Toda poesía no es sino servidumbre, servidumbre a un señor que está más allá del ser. No es necesario, pues, captar el ser de las cosas, que no hace sino situarnos a la mitad del camino, y en realidad, desviarnos, porque: “El ser es entidad, peculiaridad; es separación, pero el amor es la nada de la peculiaridad que no busca lo suyo, y por eso no puede por sí mismo, no siendo, ser”” (Zambrano, 2006: 111).

Porque el auténtico sentido de la vida, se encuentra en esa palabra, en ese amor que “ata y desata “las cosas que se crean (Zambrano, 2006); y el poeta que lo porte, se desvivirá y consumirá por ese salvaje amor a la tierra y al hombre por igual.

En el desvarío de la carne, en su irracional anhelo, estaba el amor. Y el amor puede convertir la irracionalidad de la carne porque se refiere a un objeto. No hay amor sin referencia a un objeto. Todo vivir enamorado lo tiene, y el poeta vive enamorado del mundo, y su apegamiento a cada cosa y al instante fugitivo de ella, a sus múltiples sombras, no significa sino la plenitud de su amor a la integridad. El poeta no puede renunciar a nada porque el verdadero objeto de su amor es el mundo: el sueño y su raíz, y los compañeros en la marcha del tiempo. (Zambrano, 2006: 111).

El poeta conoce al menos tres aspectos fundamentales: primero, que no es posible conocer por entero las cosas de este mundo, porque conocerlas –aunque sólo fuese una, la más minúscula e insignificante– supondría descifrar el universo, ponerse a la par del origen; segundo, es imposible “poseerse a sí mismo, en sí mismo” (Zambrano, 2006: 108); tercero, durante toda su vida, filósofos y poetas han necesitado un motivo, un impulso, una presencia, por virtud de la cuál las acciones sean ejercidas. El filósofo en su estrepitosa carrera, el poeta en su dulce exhalación. Ambos, a decir de María Zambrano, insuficientes e incompletos, en la cumbre de su perfección necesitan del “amor más grande” para unirse y florecer en nueva vida. Cuerpo, alma y pensamiento revueltos en un “nuevo hombre”, en plena “razón poética”.

Vivir según la carne, será entonces plena manifestación de la razón poética resuelta en el “amor” al mundo, a las cosas, al hombre mismo. Constatación del absoluto, que no puede ser expresado. Aquí, en la tierra, en comunión con los cuerpos que comparten con nosotros la existencia y en donde el poeta manifiesta plena *poíesis*:

Apertura y religación.¹⁵⁷ Este es el final del camino –y el inicio–, ahí en aquel lindero oscuro y misterioso de donde brota la luz celestial y las sombras místicas, y del que participan todas las criaturas por igual.

En palabras del poeta Martin Lings:

Pues aunque todo parece perdido, aún Todo es encontrado
En el Último que es el Principio. Fiel peregrino:
No confundas su máscara, pues manifiesta en ti
Omega es alféizar donde Alfa permanece enmarcado,
El Primero que viene al Final, pues asimismo sois
La estación de semillas, oh estación de frutos (Hossein, 1993: 5-6).

Entre la palabra del filósofo y la palabra del poeta se abre un haz de luz que desgarrar el horizonte. ¿Cuál vencerá al final del día? Zambrano no da respuesta, ¿habrá acaso algún ganador? Por de pronto, la unión, la reconciliación entre estas dos propuestas –una violenta y otra plena amor– parece imposible. En todo caso, Zambrano al hablar de esa posible unión lo hace apelando al pensamiento, que es más amplio y profundo que la “razón racionalizadora” en la que tanto nos hemos desgastado.

Se trataría, por tanto, de descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado, que llevará en sí mismo su crítica constante, es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de la relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la

¹⁵⁷Ya en sus notas finales del texto *Filosofía y poesía*, María Zambrano se acerca a Zubiri y sostiene que el poeta es aquel que ciertamente se mantiene en perpetua apertura, dando la mano a las cosas que se le presentan; pero también, al mismo tiempo, en eterna disposición de abrazarse al origen que le engendró. “Lo que constituye la raíz fundamental de la existencia” (Zubiri en Zambrano, 2006: 113).

historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga la razón a la altura histórica de los tiempos y al hombre en situación de entenderse a sí mismo (Zambrano en Bündgard, 2000: 29).

Para María Zambrano la razón poética ha de mantener unidos –en una relación igualitaria– tanto al pensamiento al sentir poético; sin embargo, en la época en la que la filósofa española vislumbró aquella posibilidad, así como en estos días que corren, encantamiento que ostente tal vigor aún no aparece. Los primeros pasos ya se han dado, ahora puede hablarse de un “*logos* lleno de gracia y de verdad” (Zambrano, 2006: 116); aunque no queda claro cómo acceder a él,¹⁵⁸ quizás sobre todo, porque no hemos entendido suficientemente que la razón poética no es un método,¹⁵⁹ sino un camino a caminar, una experiencia de la que puede comunicarse poco.

Al recuperar el cuerpo, se recupera otra parte del *logos* y a su vez éste nos acerca un poco más a la experiencia de la vida. El *logos* pertenece al cuerpo y con la razón poética este último deja de ser sólo un vehículo que se pudre cuando desaparece su tripulante. El cuerpo permite al hombre adentrarse y comunicarse con la tierra, con el universo, con lo divino, consigo mismo y con los otros.

En cuanto a la palabra, la razón poética la recupera desde las entrañas, desde el corazón, en la respiración viva y rítmica del hombre. La palabra es experiencia

¹⁵⁸Aunque la filosofía ha recorrido un largo camino los temas del ser y de la creación, no están agotados, aún queda cuerda suficiente para entretener a muchas generaciones de filósofos.

¹⁵⁹¿Cómo ofrecer un método de la experiencia que surge con la razón poética? Cuando la experiencia es un fluir inagotable de diversos conocimientos. Un método asemeja a las notas musicales de un determinado ritmo, ante el cual sólo queda ceñirse, no “hay sorpresas ni asomo de revelación” (Zambrano, 1989: 12). Más aún, “Un método es un camino a recorrer una y otra vez; un camino que se ofrece en modo estable, asequible, que no ofrece a su vez preparación ni guía alguna: lugar de llegada más que de partida, lugar de convivencia por tanto. Lo que lo ha hecho necesario y posible ha sido borrado, cancelado previamente. Se ofrece, pues, como algo inmediato para quien lo encuentra, quien desde el principio está invitado a encontrarse en él, dentro de él” (Zambrano, 1989: 19). El hombre necesita siempre de un “guía”, otro iniciado en la melodía del universo, capaz no de mostrar sino de iluminar el camino recibido.

corporal a partir de la cual se es posible comunicar en algo la “creación”, recordándonos que el hombre es un “hermeneuta”, un iniciado, un poeta.

A manera de conclusión

Dos han sido los aspectos que en este trabajo he querido resaltar: el primero de ellos se ha enfocado en la influencia que el filósofo español Ortega y Gasset tuvo sobre María Zambrano. Se reconocen líneas académicas, sociales, políticas y por supuesto filosóficas; se toma en cuenta lo que la misma filósofa española dice haber asimilado de las *Meditaciones del Quijote*,¹⁶⁰ texto clave para emprender el viaje hacia la razón poética.¹⁶¹ Al respecto, los fragmentos rescatados del pensamiento de Ortega y Gasset sugieren que dicho texto no fue el único que impulsó el pensamiento de María Zambrano, sino que a lo largo de su magisterio, Ortega esbozó aspectos esenciales que Zambrano absorbió para enriquecer su propuesta. A partir de la lectura de dichos fragmentos, se puede observar que el mismo Gasset ya sabía –o al menos intuía– sobre los alcances de su razón vital, pero al seguir su programa filosófico, dicha razón se tornó histórica.¹⁶²

En ningún momento se sugiere que tan sólo las intuiciones del filósofo español, se pueda configurar una razón poética. Es un hecho que la construcción de la

¹⁶⁰ “Me he sentido más encadenada a las <razones de amor> a las que Ortega y Gasset se refiere a [en] su auroral libro, para mí definitivo, *Meditaciones del Quijote*, donde igualmente explicita la necesidad forzosa de descubrir el <logos del Manzanares>. Aunque haya recorrido mi pensamiento lugares donde el de Ortega y Gasset no aceptaba entrar, yo me considero su discípula” (Zambrano, 2005^a: 13-14).

¹⁶¹ Dice Zambrano: “La senda que yo he seguido, que no sin verdad puede ser llamada órfico-pitagórica, no debe ser, en modo alguno, atribuida a Ortega. Sin embargo, él, con su concepción del *Logos* (expresa en el <logos del Manzanares>), me abrió la posibilidad de aventurarme por una tal senda en la que me encontré con la razón poética, quizá, la única que pudiera hacer, de nuevo, encontrar aliento a la filosofía para salvarse –al modo de una circunstancia- de las tergiversaciones y trampas en que ha sido apresada” (Zambrano en Pino, 2005: 106).

¹⁶² A ojos de Zambrano, la razón histórico-vital que distingue a Ortega y Gasset implica que la razón capte la realidad, la vida multiforme desde alguna estructura dada y ante la cual deben adecuarse, lo que inevitablemente lleva a una selección de lo que puede o no puede amoldarse a la razón. Ortega y Gasset sigue la misma lógica de construcción de un “nuevo logos”, necesario para reconocer la vida “y hacerla transparente, creíble y visible, esto es, desvelarla, des-ocultarla, privarla de su ocultamiento, de su latencia: *a-léthe-ia*, que dejará de ser ocultante latidora, para ser manifiestamente vividora” (Pino, 2005: 108).

propuesta filosófica de Zambrano, necesitará de aportes en apariencia contradictorios, pero que al final del día, bien dirigidos, suponen el gran camino.

El segundo aspecto que he querido resaltar en este trabajo es precisamente la “razón poética”. Una razón como camino y experiencia vital, más que método o sistema; una razón que más que señalar el camino que se ha de seguir, al final del día, sólo ofrece un recorrido personal. En este sentido, se muestran algunas imágenes a través de las cuales se percibe a la razón poética como algo más que una mera formulación estética del lenguaje. En otras palabras, al ser camino, la razón poética tiende a una dirección, a veces escarpada, en ocasiones pantanosa o llena de espinas, pero siempre hacia dentro, hacia la recuperación del trato con el alma.¹⁶³ Punto álgido del pensamiento zambraniano, porque a decir de la filósofa española, es el alma el “puente” que conecta al hombre con aquello oscuro y misterioso que a lo largo de la historia humana nos ha acompañado. Sí, lo sagrado.

El camino marcado como razón poética posee varias formas de reconocerse, en este trabajo se mostraron por lo menos tres: la historia, el tiempo y la carne.¹⁶⁴ Cada forma expuesta se encuentra entrelazada co-implicada una con otra, aunque para efectos de análisis, se consideraron por separado; de cualquier manera, cada una de ellas, desde sus muy particulares horizontes permiten “entrañarse” en los linderos del alma. Lo anterior confirma lo dicho, el camino de la razón poética es en

¹⁶³ Recordar que María Zambrano, al igual que Ortega y Gasset, considera que en el alma anidan los sentimientos y emociones, los deseos, los impulsos y los apetitos. El alma en el caso del filósofo español es aquella que conecta la vitalidad con el espíritu, y en el caso de Zambrano, será aquella que conecta al hombre –por entero–, con lo sagrado del universo. En ambos casos, puente.

¹⁶⁴ También se encuentra la pintura, la confesión –como género literario–, los templos y ruinas, entre otras muchas manifestaciones del alma humana. Todos y cada uno accesos a través de su capacidad simbólica.

descenso. Descenso durante el cual se percibe cómo aflora la palabra y surgen las metáforas que “dan vida” a las cosas. La palabra para María Zambrano también es un puente, en este caso, un puente a través del cual es posible hacer legible lo que el roce con lo sagrado produce en el hombre. “En la palabra se encierra, se contiene una inteligencia que tiende a hacerse cuerpo; la palabra parece el pozo de un ímpetu que desciende a hacerse lo más parecido a cosa; un sentido en busca de su forma. La palabra desciende” (Zambrano, 2005b: 85).

De esta forma, “vivir según la carne” adquiere pleno sentido cuando se usa la palabra. Se trata de una palabra que en sí encarna la experiencia primigenia de la vida, el pleno delirio y la absoluta aceptación de la muerte y lo inefable. Lo que hace suponer que la experiencia poética, la experiencia de la creación, exige del poeta un estremecimiento tan fuerte que trasciende el cuerpo para convertirse en palabra, en experiencia del ser.

Si bien en un principio la experiencia del sentir originario no puede ser comunicada del todo, las palabras, hacen próxima dicha experiencia. Ya Zambrano nos recuerda que “la poesía tiene su propio vuelo, su propia unidad, su propio trasmundo”, y que es el poeta, quien nos acerca a dicha experiencia, al convertirse en hermeneuta.

“Vivir según la carne” es un reconocimiento a la condición carnal del sentir originario, porque el trato primero es el trato con la carne, en donde el cuerpo finalmente se hace verbo. Nuevamente aparece Ortega, para María Zambrano la razón vital es el inicio del camino que han de seguir las reflexiones en torno a la vida –como radical final–; sin embargo, la transformación de la razón vital en razón histórico-vital rompe

la conexión del hombre con la vida. Para Ortega y Gasset los actos y las decisiones, la forma en que afrontamos las circunstancias que se nos oponen,¹⁶⁵ es decir, nuestras acciones, eso es la vida. Pero a ojos de Zambrano, el filósofo español olvida que para que haya “drama” debe de existir precisamente afectación, sentimientos, sentir.¹⁶⁶ La razón histórico-vital sólo toma en cuenta la reflexión hecha en torno a los actos y acontecimientos del hombre. Se trata de la razón en la historia, en la vida. Vida racionalizada.

En este sentido, la razón poética resulta una experiencia metafísica de la propia experiencia, una especie de consideración metafísica del cuerpo. El cuerpo trae en sí la afectación, los sentimientos, el sentir, y todas aquellas vibraciones que resuenan en el cielo y que nosotros mismos recogemos “en forma infernal” por el cuerpo (Moreno, 2008: 338), ante la imposibilidad de que lo haga la conciencia.

Tanto las pulsiones del cuerpo, sus vibraciones, catapultan la anatomía como destino y la morfofisiología (gestos y gemidos), como el “ánimo” necesario para revitalizar el alma. El cuerpo del hombre, como en todos los demás seres y cosas que le rodean, es *perene*. A partir de la razón poética es posible la aceptación de esta realidad.

El cuerpo es puente entre el hombre y el universo –lo sagrado–, pero también es “invitación” a hacer inscripciones en él, a tocarlo y escupirlo con la vida. Siguiendo

¹⁶⁵ Para María Zambrano, “el carácter último de lo real es la existencia” (Moreno, 2008: 338): Primero, no hay aún cosas; segundo, aparecen las cosas, tienen límites, uniformidad y regularidad, surge la pregunta, el pensamiento, el concepto; tercero, no se lucha con las cosas sino con los problemas dejados por las preguntas en torno a ellas.

¹⁶⁶ Sin la idea, sin el yo, surge la vida, pero ésta sólo puede ser sentida-padecida por un cuerpo. Con la razón histórico-vital de Ortega y Gasset, el cuerpo no es considerado sólo las acciones, por lo que a ojos de María Zambrano la conexión del hombre con el universo queda rota.

a Zambrano, se dice que la libertad se escribe con el tiempo, pero en realidad, es en el cuerpo en donde dicha libertad va desencadenándose. Anclaje en el mundo, el cuerpo también es medio para “poseerlo” y comunicarnos. Es el único medio que el hombre posee para comunicarse con su interior, sólo a través de su uso correcto se puede acceder a esos difícilísimos estados de conciencia en donde es posible encarnar la palabra. El cuerpo, más que límite es apertura al sentir más originario.

A través de la razón poética se comprende que la vida hay que padecerla y entregarse a ella por entero; padecer implica no poder conceptualizar. Ya en el *Hombre y lo divino*, Zambrano identificará a las entrañas con el padecer originario del alma, que en el pensamiento pitagórico se resolvió en el orfismo, en el descenso a los infiernos, a los abismos, ahí, en donde lo que sucede es indecible, y por tanto se resuelve en música y poesía.

La razón poética, desde esta perspectiva, contempla una filosofía anclada en la vida del “hombre real”, un hombre que sufre y padece ante la volatilidad de su propia vida y de lo que le rodea, un hombre rodeado de fantasmas con los que acepta convivir, y por ello, también contempla una nueva forma de mirar las cosas, un mirar que se interna en las entrañas y las revuelve hasta colocarse en el centro, en lo más profundo, ahí en donde surge la “creación”, en donde son engendrados “los mundos”.

Apéndice: los sueños

A todo pensamiento le ha precedido un sueño.

María Zambrano

Solamente podremos despertar hundiéndonos en nuestros sueños.

María Zambrano

Los sueños constituyen uno de los eslabones más importantes en la búsqueda sobre el “saber del alma”. Es tal su importancia, que María Zambrano vuelve sobre ellos a lo largo de toda su vida intelectual. A decir de la filósofa española, en los sueños confluyen tanto el mundo, como la naturaleza y todos aquellos fragmentos del hombre que suelen estar ocultos tras la abrumadora cortina de lo místico y sobrenatural, por lo que volver sobre ellos implica tomar todas esas potencias y proyectarlas en la propia “vida”.¹⁶⁷ En otras palabras, es a través de los sueños que el hombre tiene la posibilidad de acceder a las profundidades del alma y romper en el mismo acto las máscaras de la “conciencia racionalizante”, experimentando con ello, y de manera plena, lo intuido por la “razón vital”, a decir, la “razón poética”. Sin embargo, emprender tal travesía no es nada fácil, la llamada “conciencia racionalizante” se resiste a fuego y espada, obstaculizando en todo momento esa tan anhelada comprensión del alma. En este sentido, cada paso por los sueños implica un descenso que no sólo va pulverizando las incontables máscaras del “yo”,

¹⁶⁷Ya la misma autora lo dice, se trata de “una especie de prehistoria de la vigilia” (Zambrano, 1998^a: 15). Forma rudimentaria y aun monstruosa, en privación y en exceso, en la impotencia del sujeto y de su correspondiente conciencia, casi como antes de haber nacido.

sino que también echa abajo los “cimientos históricos” de la vida humana.¹⁶⁸ En el sueño –afirma María Zambrano–, el hombre no se priva del todo de la conciencia, ni del fluir temporal, más bien se trata de un estado de suspensión.

No puede decirse que el que sueña esté privado de la realidad, libre o fuera de ella absolutamente, sino que la padece, que está bajo ella; que no puede ni contenerla ni ordenarla, que está privado –lo que le permite tratar con ello adecuadamente, adecuadamente a sí mismo, a su propia condición-, desposeído de sí, enajenado en la realidad que le invade (Zambrano, 1998: 16).

De esta forma, María Zambrano propone a partir de su investigación sobre los sueños, el ya mencionado descenso. Una búsqueda del “sentir originario” y una recreación de la historia humana. No una referencia al significado de los sueños, a su contenido, al tiempo vivido, a la vida humana. En voz de Zambrano: “lo descifrado pues entre los sueños y el tiempo es la vida humana, la vida de aquel que padece su propia trascendencia” (Zambrano, 1998: 20). Entonces, los sueños son más bien el nutrimento de nuestras construcciones, de nuestro mundo; cada hombre, cada pueblo, exhibe en sus acciones un sueño; que sin importar si se encuentra contaminado, está inserto en el universo.

En sueños –dice Zambrano- se nos da la posibilidad de vivir y de ser, de actualizar enteramente lo que somos, agobiados, impotentes bajo lo absoluto [...] Fenómeno pues, fenómeno de algo absoluto que se nos muestra sin más, impregnado todo suceso. Mas bajo él, la vida del que

¹⁶⁸Se trata de una etapa intermedia, entre el no-ser y la conciencia. “Hundirse en el sueño es delirar” (Zambrano, 2005b: 112).

padece esboza realmente y mira por momentos su propia trascendencia (Zambrano, 1998: 18-19).

“Ya brota la idea de que en todo cuanto existe, se expresa y vive, late un sueño que es el conductor de su propia intimidad” (Moreno, 2008: 360). Por un lado, existen “sueños ciegos”, miopes, corruptos, “proyecciones egocéntricas” (Moreno, 2008: 377),¹⁶⁹ que irradian la vida hasta petrificarla¹⁷⁰ y, por otro lado, se afirma la existencia de “sueños lúcidos”, a través de los cuales el hombre tiene la posibilidad de trascender su propia historia.

En todo caso, ambos son posibilidades ante las cuales el hombre debe decidir y responsabilizarse por aquellos obstáculos que él mismo construyó. Un “sueño lúcido” surge de la unión de los cuerpos; es decir, que se trata de un saber que se encuentra por encima y por debajo de los fríos conceptos que limitan en su lectura la vida humana. “*Cogito Onírico*” (Moreno, 2008: 379). Razón poética que abre la vida y la historia del hombre, y muestra sus entrañas para configurarse finalmente en “acto creador”, comunitario, libertario. En palabras de la propia Zambrano:

Será mucho más que una cualidad y más decisivo que un estilo; será simplemente la actuación de este género de saber en el clima hostil de una cultura de origen racionalista que va agotando su ciclo. Será la actuación continua y humilde de una razón que no ha comenzado por nombrarse a sí misma, por establecerse a sí misma; de una razón o modo de conocimiento que se ha extendido humildemente por seres y cosas,

¹⁶⁹“La psique se revela en los sueños; ocupa tiempo, como si fuera real. Hay sueños <monooidéticos> que abren las puertas del sentir originario y de la verdad. Son los sueños del ser, los sueños trascendentes, los sueños reveladores que pueden darse en un instante, mientras que los sueños de la psique han ocupado mucho tiempo para desarrollarse, a veces criminalmente, para ocupar toda la vida del sujeto, para comprometerle en una acción falsamente reveladora” (Zambrano, 1989: 56)

¹⁷⁰ “Y una sedimentación de sueños, deseos oscuros, desilusiones no formuladas, requerimientos incumplidos, que van aumentando hasta hacerse protagonista del léxico de la psique individual. Han tenido que venir los médicos del alma, el psicoanálisis, para impedir que nos ahogase ese mundo submarino” (Zambrano, 1998b: 192).

sin delimitarse previamente a sí misma; que ha actuado sin definirse ni separarse, mezclándose inclusive, con la razón al uso, con su enemiga y dominante razón racionalista. Pero es una de las características de tal género de razón sería el no tomar represalias contra lo que la domina, el no tomar represalias más que en el terreno de la creación, rebasando, superando –jamás rebatiendo ni disputando-. Razón esencialmente antipolémica, humilde, dispersa, misericordiosa (Zambrano, 1998b: 252).

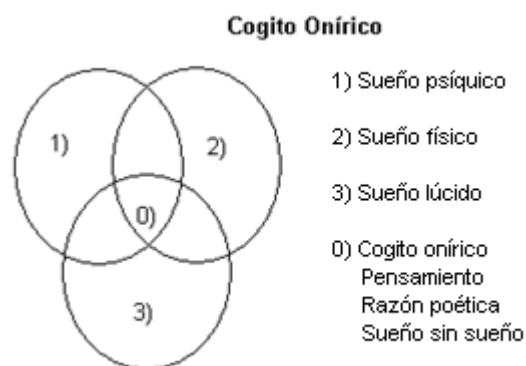
Los sueños, desde su peculiar naturaleza, son capaces de mostrarnos mensajes que sólo podemos descifrar desde determinado “momento histórico”, desde determinada circunstancia. De esta forma, aunque cada sueño sea portador de la entraña más profunda del alma, si el hombre no es capaz de reconocer ese momento, entonces el sentido que portaba dicho sueño se pierde. El “momento histórico” pone en movimiento al “ser” en su realización histórica. El hombre “despierta” en pleno pensamiento y esperanza; entonces, el sueño se trasciende a sí mismo en los otros, se vuelve “tranhistórico”.¹⁷¹

El despertar al sueño es un movimiento, un descenso que en primer lugar busca colocarse dentro de la *psique* y despojarla de todo “ídolo” hasta el punto de reconocer dentro de ella el “origen místico” de la condición humana, aquel origen al cual se refirió la filósofa española en *El hombre y lo divino*. Una vez despojados de la absurdidad de las máscaras del “yo”, el hombre se descubre indefenso y vulnerable, tal como debió de haber ocurrido en el inicio de los tiempos humanos, un estado trágico a partir del cual es posible conseguir la lucidez necesaria para

¹⁷¹Ya Moreno Sanz sostiene: “Que el sueño personal salga de todo ensimismamiento y se convierta en un sueño comunitario que atraviese y trascienda la historia apócrifa” (Moreno, 2008: 366). Y el mejor ejemplo de estas palabras y las de Zambrano resulta ser el “sueño” que compartieron incontables españoles al gritar todos ellos la “Segunda República Española”.

vivir la vida plenamente. Cuando el hombre ha accedido a lo más profundo de sus sueños, a la última entraña, también ha “liberado” su alma.

De manera gráfica:



172

El desvelamiento de los sueños ob-liga al hombre a reconocer su indefensión y por ello, emprender un nuevo camino, en comunión con la tierra, con la naturaleza, con los otros, con la vida, con uno mismo. “Sueño y vigilia”, o lo que es lo mismo, sueño que abriéndose a la realización histórica del hombre, es ya liberación, esperanza y anhelo.

En este sueño recorrido en sus connotaciones psicológicas, oníricas, espirituales y fenomenológicas radica la esencia de lo humano como cómplice y conspirador de una liberación divina; el “divino nacimiento de cada ser humano” (Moreno, 2008: 374).

¹⁷²Se trata de un “punto medio”, una conciliación entre razón y corazón. Los sueños permiten el descenso a las profundidades del alma, y en ese descenso la misma es liberada de todas aquellas ataduras de la razón racionalizante. Y sí, encontramos el “ser”, pero sólo como aquella manifestación de la unión que recuperamos con la naturaleza, con el universo, con nosotros mismos. “Lo que los sueños le verifican a Zambrano es cómo se va abriendo el absoluto hermetismo del absoluto Ser en un vacío, una blancura que comienza a vivir, a *respirar* creando su propia *realidad*” (Moreno, 2008: 381).

De esta forma, el “sueño-vigilia” es para Zambrano una vía de acceso a través de la cual caminamos y nos adentramos, en nosotros mismos, casi en picada; y mientras uno cae, la realidad permanece oculta.

Última precisión: las indagaciones sobre el tiempo, Zambrano dirá que el primer modo del presente no es el instante, sino el “hoy”, porque al despertar nos encontramos separados por una “síncopa” –el sueño–, de lo inmediatamente vivido. Lo que permite la unidad entre el pasado, el presente y ese posible futuro es el sueño, ahí se forja la “memoria”¹⁷³ que los une, mientras que la realidad y el sujeto permanecen ocultos en la conciencia y a través de ella es la memoria quien “tiende un puente”.

La memoria, al traer el inmediato pasado, alega tan sólo algunos datos esenciales, a la finalidad, pues la continuidad establecida por la conciencia a través de la realidad está guiada por la acción, es una abstracción, la entrada en el hoy es un desprendimiento, la comprobación de un desprendimiento que es como una cierta muerte, por lo irrecuperable. Y un cierto nacimiento por ese vacío que la conciencia tiene que salvar (Zambrano, 1998: 46).

Finalmente, María Zambrano coloca al sueño como la salvación del tiempo; de otra forma, el tiempo es revelado por el sueño, de no ser así sólo habría un cúmulo de sucesos amontonados entre sí. El sueño permite a la conciencia tratar de reconstruir ese fluir temporal. En voz de Zambrano: “El tiempo en su forma originaria se da en

¹⁷³ La memoria re-vive el pasado vuelto presente, ofrece a la vida del hombre un sitio nuevo donde acabar de nacer, ofrece estabilidad, permanencia; al respecto Zambrano advierte: “Mas el proceso de recordar, de este recordar movido por el ansia de ver, si va contaminado por el afán de apropiación, puede quedarse en una simple toma de posesión del pasado, en vez de ser un adentramiento en su oscuridad –densa o fluida–. Adentramiento en y de lo vivido, dejado escapar o dejado caer. Y según haya seguido una u otra de estas dos suertes la vida convertida en pasado, tendrá una modalidad diversa su aparición en el recuerdo” (Zambrano, 1989: 84).

un ser que padece su propia ocultación, lo cual sólo puede sucederle a un ser que se padece así mismo; que se padece actualizándose” (Zambrano, 1998: 48). El sueño, pues, es la forma “natural” que tenemos, para actualizar, para generar y avivar nuestra memoria.

Bibliografía de María Zambrano

- Zambrano, María (2011). *Escritos sobre Ortega*. Trotta, Madrid.
- _____ (2006). *Filosofía y Poesía*. FCE, México.
- _____ (2005^a). *Hacia un saber sobre el alma*. Losada, Buenos Aires.
- _____ (2005b). *El hombre y lo Divino*. FCE, México.
- _____ (1998^a). *Los sueños y el tiempo*. Siruela, España.
- _____ (1998b). *Los intelectuales en el drama de España y los escritos de la guerra civil*. Trotta, España.
- _____ (1993a). *Claros del bosque*. Seix Barral, Barcelona.
- _____ (1993b). *La razón en la sombra: antología*. Ediciones Siruela, España.
- _____ (1992). *Persona y democracia: la historia sacrificial*. Anthropos, España.
- _____ (1991a). *El hombre y lo divino*. Ediciones Siruela, España.
- _____ (1991b). *Pensamiento y poesía en la vida española*. El Colegio de México, México.
- _____ (1989a). *Notas de un método*. Mondadori, España.
- _____ (1989b). *Delirio y destino: Los veinte años de una española*. Mondocari, Madrid.
- _____ (1987a). *El pensamiento vivo de Séneca*. Cátedra, Madrid.
- _____ (1987b). *Orígenes*. Ediciones del equilibrista, México.
- _____ (1986). *Senderos: Los intelectuales en drama de España; la tumba de Antígona*. Anthropos, Barcelona.
- _____ (1973) *El hombre y lo divino*. FCE, México.
- _____ (1971). *Obras reunidas*. Estudios literarios, Madrid.
- _____ (1965). *El sueño creador: los sueños, el soñar y la creación por la palabra*. Universidad Veracruzana, Xalapa.

Bibliografía de Ortega y Gasset

Ortega y Gasset, José (1979). *Sobre la Razón histórica*. Revista de Occidente en Alianza Editorial, España.

_____ (1975). *Historia como sistema*. El arquero, España.

_____ (1974a). *Unas lecciones de metafísica*. Revista de Occidente, S.A., España.

_____ (1974b). *Pasado y Porvenir para el hombre actual*. Revista de Occidente, S.A., Madrid.

_____ (1963). *Obras completas*. Revista de Occidente, Sexta edición, Madrid.

_____ (1940). *Ideas y creencias*. Espasa-Calpe Argentina, S.A., Buenos Aires-México.

_____ (1936). *Obras de José Ortega y Gasset*. Espasa-Calpe. S.A., España.

Bibliografía complementaria

Abellán, José Luis (2006). *María Zambrano: una pensadora de nuestro tiempo*. Anthropos, España.

Agís Villaverde, Marcelino, Ortega Muñoz, Juan Fernando, et. al. (2004) *María Zambrano: aurora del pensamiento*. Consejería de cultura, Centro Andaluz de las letras, Fundación María Zambano, Granada.

_____ (1991). *Historia Crítica del pensamiento español*. T. V (III), Espasa-Calpe, S.A., Madrid.

Bundgård, Ana (2002). *Más allá de la filosofía: sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Trotta, Madrid.

_____ (2000). *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Trotta, Madrid.

Cerezo Galán, Pedro (2011). *José Ortega y Gasset y la Razón práctica*. Biblioteca Nueva/Fundación Ortega y Gasset, España.

- _____ (1991). *Ortega y Gasset*. Ediciones Península, Barcelona.
- Gil Villegas M., Francisco (1998). *Los profetas y el mesías: Lukás y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. FCE., México.
- Janés, Clara (2010). *María Zambrano. Desde la sombra llameante*. Siruela, España.
- Maillard, Chantal (1992). *La creación por la metáfora: introducción a la Razón-Poética*. Anthropos, España.
- Moreno Sanz, Jesús (2008). *El logos oscuro: mística y filosofía en María Zambrano*. Verbum, Vol. I, España.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando (1994). *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. FCE, México.
- _____ (Ed.) (2004). *María Zambrano: Aurora del pensamiento*. Consejería de Cultura/Centro Andaluz de las Letras/Fundación María Zambrano, Granada.
- Ovejero Bernal, Anastasio (2000). *Ortega y la Posmodernidad: elementos para la construcción de una psicología pospositivista*. Biblioteca Nueva, Madrid. Piñas
- Pérez Borbujo, Fernando (2010). *Tres miradas sobre Quijote: Unamuno-Ortega-Zambrano*. Herder, España.
- Pino Campos, Luis Miguel (2005). *Estudios sobre Zambrano: El magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Universidad de la Laguna, Servicio de Publicaciones, España.
- Piñas Saura, María del Carmen (2005). *Entre el alba y la aurora*. Icaria/Antrazyt, Barcelona.
- Platón (2008). *Diálogos*. Gredos, España.
- Revilla, Carmen (Editora) (1998). *Claves de la razón poética*. Trotta, España.
- Rivera, Leonarda, Sebastián Lomelí (coordinadores) (2010). *María Zambrano en Morelia, a 70 años de la publicación de Filosofía y poesía*. Plaza y Valdés, Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán, México, D. F.
- Rocha, Barco Teresa (Editora) (1998). *María Zambrano: la razón poética o la filosofía*. Tecnos, Madrid.
- Salmerón, Fernando (2006). *Las mocedades de Ortega y Gasset*. El Colegio Nacional, México.
- Saura, María del Carmen (2007). *Pasividad creadora: María Zambrano y otras formas de lógica poética*. Edit.um, España.

Savater, Fernando y otros (1983). *Papeles de almagro*. Zero, Madrid.

Bibliografía de apoyo

- Ángel, Marco (2012). *De la poesía a la filosofía*. Foem, México.
- Bernal, Antonio-Miguel, et. al. (1994). *Antiguo Régimen y Liberalismo. Homenaje a Miguel Artola*. Alianza Editorial, Madrid.
- Hegel, G. W. F. (2001). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza Editorial.
- Fernández Shaw, Dorcel (1962). *Estampas de la vida económica española*. UCV, Venezuela.
- Foucault, Michel (1988). *Las palabras y las cosas*. S. XXI, México.
- Gadamer, Hans-Georg (1977). *Verdad y Método: fundamentos de una Hermenéutica filosófica*. Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Hossein Nasr, Seyyed (1993) *¿Qué es tradición?* Heliópolis, México.
- Kozlavec, Oliver (2004). *Crítica, acción y modernidad: hacia una conciencia del mundo*. Dríada, México.
- Laín Entralgo, Pedro (1979). *La generación del noventa y ocho*. Espasa-Calpe, S. A., Madrid.
- Linares, Salgado Jorge Enrique (1999). *El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*. Siglo XXI, México.
- Naranjo, Consuelo, et. al. (1996). *La nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*. Doce Calles, Madrid.
- Nietzsche, Friedrich (2002a). *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial, España.
- _____ (2002b). *Así habló Zaratustra*. Edivisión/Libsa, España.
- _____ (1999). *Más allá del bien y del mal*. Biblioteca EDAF, España.
- Pagés, Anna (2006). *Al filo del pasado: Filosofía Hermenéutica y transmisión cultural*. Herder, Barcelona.
- Peers, E. Allison (1973). *Historia del Movimiento Romántico Español*. Gredos, España.

Perse, Sainth-John (1994). *El Mar y el Hombre. Antología*. Instituto mexiquense de cultura, Toluca, México.

P. Costeloe, Michael (2010). *La respuesta a la independencia: la España imperial y las revoluciones hispanoamericanas, 1810-1840*. FCE, México.

Ricoeur, Paul (1980). *La metáfora viva*. Ediciones Europa, Madrid.

Sobejano, G. (1967). *Nietzsche en España*. Gredos, Madrid.

Velázquez Mejía, Manuel (1994). *Mythos y utopia como estructura de la historia*. CICS y H/UAEM, Toluca, México.

_____ (2002). *Hermenéutica Filosofía Genealogía*. CICS y H/UAEM, Toluca, México.

Zabala y Lera, Pío (1926). *España bajo los Borbones*. Editorial Labor, Argentina.