

01083  
6



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LO SAGRADO EN EL PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO

T E S I S

QUE PRESENTA PARA OBTENER EL GRADO DE

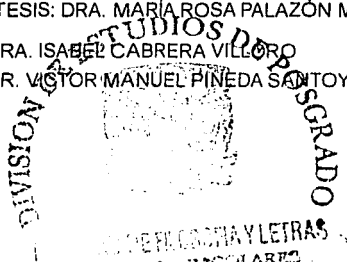
DOCTORA EN FILOSOFÍA

JULIETA LIZAOLA MONTEERRUBIO

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARÍA ROSA PALAZÓN MAYORAL

COAUTORES: DRA. ISABEL CABRERA VILLORO

DR. VÍCTOR MANUEL PINEDA SANTOYO



Facultad de Filosofía  
y Letras

MÉXICO, D.F.

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
DIVISION DE ESTUDIOS POSGRADO

2003

L.A

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**TESIS  
CON  
FALLA DE  
ORIGEN**

A Miguel de Icaza

A Miguel y Juli de Icaza Lizaola

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recensional.

NOMBRE: Julián Icaza Lizaola  
Miguel de Icaza

FECHA: 27/10/10

FIRMA: [Firma manuscrita]

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



## Reconocimientos.

Deseo manifestar mi agradecimiento a las instituciones y personas que me dieron su apoyo para que este trabajo fuera posible. Quiero dar mi reconocimiento al CONACYT por otorgarme el privilegio de recibir una beca durante tres años, la cual me permitió dedicar tiempo completo a la elaboración de la presente investigación. Igualmente es mi afán agradecer al Programa de Posgrado de la Fac. de Filosofía y Letras de la UNAM por cuidar y ofrecer este espacio de formación.

También quiero expresar mi gratitud al estímulo, a la ayuda y al cariño de la Dra. Ma Rosa Palazón, directora de la presente tesis, con quien tengo una deuda insalvable por todo lo que he aprendido y recibido de ella. De igual forma quiero agradecer el interés de la Dra. Isabel Cabrera porque este trabajo fuera llevado a buen término. Agradezco especialmente al Dr. Ramón Xirau, al Dr. Mauricio Beuchot, al Dr. Ambrosio Velasco, a la Dra. Greta Rívara y al Dr. Víctor Manuel Pineda la atención y ayuda que me han otorgado con toda generosidad.

No puedo dejar de mencionar y agradecer el ejercicio de amistad y paciencia que tuvieron conmigo, en múltiples diálogos sobre el tema, la Mta. Gabriela Hernández, la Mta. Adriana Martínez, lectora y correctora del primer borrador, la Dra. Mariana Bernárdez, la Mta. Rebeca Maldonado, la Dra. Aurora Díez-Canedo, la Dra. Blanca Rodríguez y la Mta. María Jiménez. También mi agradecimiento al grupo que conforma el Seminario de María Zambrano en especial a la Dra. Esther Rocha. Así mismo, deseo expresar mi gratitud a mi esposo e hijos por su apoyo, solidaridad y complicidad.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

**Sólo esta libertad nos conceden  
los dioses: someternos  
a su dominio por voluntad  
nuestra.  
Mejor hacerlo así  
pues sólo en la ilusión de la libertad  
la libertad existe.**

**Fernando Pessoa**

## INDICE

### Primera parte de la investigación.

#### Nostalgia de la tierra.

Introducción.	7
Apéndice metodológico.	13
I. Hacia el logos del Manzanares.	19
1.1. La crisis de la filosofía moderna.	29
1.2. El sentimiento trágico de la vida.	34
1.3. Razón Vital.	34
II. En busca de la Razón poética	40
2.1. El horizonte.	40
2.2. La razón insuficiente.	42
2.3. Soberbia de la razón.	45
2.4. La reforma del entendimiento.	48
2.5. Pensar: descifrar lo que se siente.	51
2.6. La razón y lo sagrado.	57
2.7. Superación del racionalismo.	61
III. El sueño, el tiempo y lo sagrado.	64
3.1. El tiempo.	67
3.2. Tiempo y atemporalidad.	69
3.3. La forma sueño.	82
3.4. El despertar.	86
3.5. El sueño creador.	98
3.6. El sueño y la persona.	103
3.7. El ser que <i>padece</i> su propia trascendencia.	111
3.8. El sueño de la conciencia: la acción esencial	117
3.9. La palabra y lo sagrado.	119
IV. La relación de la poesía con lo sagrado.	122
4.1. El nacimiento de la poesía: el lenguaje sagrado.	122
4.1.1. El amor fundamento del conocimiento.	126
4.2. Relación poesía-filosofía.	132
4.3. El carácter disidente de la poesía.	142
4.3.1. El sueño poético.	148
4.4. Poesía y verdad.	156
4.5. La razón poética y la nostalgia de la tierra.	163

## Segunda parte de la Investigación

### La fuente cristalina.

<b>Introducción</b>	<b>168</b>
<b>V. Lo sagrado y lo divino.</b>	<b>171</b>
5.1. Dialéctica de la transparencia.	171
5.2. La emergencia de lo sagrado: la alteridad.	175
5.3. El nacimiento de los dioses.	178
5.4. El sacrificio.	187
<b>5.5. Lo divino y la aparición de los dioses antiguos.</b>	<b>193</b>
5.5.1 El dios devorador. Cronos.	193
5.5.2. El dios de la luz. Apolo	196
5.5.3.El dios del amor. Cristo.	199
5.6. La historia sacrificial.	202
<b>VI. Expresiones modernas de lo sagrado.</b>	<b>205</b>
6.1. La conciencia desencantada.	205
6.1.1. Dios ha muerto.	210
6.1.2. El delirio del superhombre.	215
6.2. La nada.	218
6.3. La nada creadora.	230
6.4. El oficio de la tragedia.	233
6.5. Procesos anímicos de lo sagrado.	239
<b>VII. Hacia un saber sobre el alma.</b>	<b>249</b>
7.1. La condición desvalida del hombre.	250
7.2. La senda órfico-pitagórica.	261
7.3. Pitagorismo y filosofía platónica.	267
7.4. El alma moderna.	273
<b>VIII. La salvación del alma como metafísica de la interioridad.</b>	<b>276</b>
8.1. La salvación del alma.	276
8.2. Metafísica de la interioridad.	280
8.3. El <i>ordo amoris</i> y la salvación de la persona.	295
<b>IX. Lo sagrado y la razón poética.</b>	<b>302</b>
9.1. El descenso a los infiernos.	302
9.2. La razón poética como práctica de la piedad.	309
9.3. La mirada de la Aurora.	316
9.4. La fuente cristalina: historia y sociedad.	322
<b>Epílogo.</b>	<b>328</b>
<b>Conclusiones.</b>	<b>329</b>
<b>Bibliografía.</b>	<b>338</b>

## Primera parte de la investigación.

### Nostalgia de la tierra.

*Pero el hombre está, vive sobre la tierra. En ciertas épocas se olvida de ello, quiere olvidar esta condición inexorable de su existencia; estar sobre la tierra en tratos con el mundo sensible del que no puede evadirse... Cuando todo ha fallado, cuando todas aquellas realidades firmes que sostenían su vida, han sido disueltas en su conciencia, se han convertido en «estados del alma», la nostalgia de la tierra le avisa de que aún existe algo que no se niega a sostenerlo*

María Zambrano.

## Introducción.

Es necesario señalar que la obra de Zambrano presenta dificultades para su lectura, no sólo las dificultades propias de comprender una obra, sino en específico la forma como ésta fue elaborada. Si vemos cronológicamente la escritura de sus diferentes textos, podemos encontrar líneas que marcan diferentes preocupaciones y diferentes enfoques o formas de tratar los temas. Por lo mismo, su obra en esta investigación, ha sido estudiada tomando en cuenta la relación vital y biográfica que Zambrano mantuvo con la producción de sus escritos. Recordemos que una obra es también una vida, un sentido; un sentido que en su dirección incluye tantas obras como puntos recorre.

Las interpretaciones sobre Zambrano incurren, en lo que a mi entender, es un error común: considerar su obra como un todo homogéneo. Esto no es así ni en los temas, ni en la forma de acceder a ellos. Por ejemplo, es claro en sus primeros escritos que su preocupación central es política, donde observa y analiza la España atrapada en el remolino de acontecimientos que se disparan desde el 98; sin embargo, sus últimos escritos son de un orden cercano a la poética mística. Por lo mismo, para estudiar su obra he marcado tres periodos, arbitrarios de algún modo, pero necesarios para aclarar desde dónde y cómo estamos viendo su propuesta filosófica. Estos periodos son: 1. los años de la República y su derrota; 2. el exilio en América Latina y Roma; 3. el exilio suizo y la vuelta a España.

En el segundo periodo observamos lo que para esta investigación será el cuerpo teórico fundamental: en él se plantea y desarrolla su propuesta de una hermenéutica donde *lo sagrado* se hace accesible gracias a la lectura e interpretación de lo divino; la mediación de lo divino como acceso a lo sagrado que, por definición, es lo que se mantiene oculto y cuyo medio

natural es el misterio. Lo cual es considerado en este estudio como una interpretación de la cultura occidental perteneciente al campo de la filosofía de la cultura

Otro gran ámbito teórico, que aparece en el segundo período, es el carácter indisoluble de la filosofía respecto a otros saberes, que han sido reiteradamente desdeñados por ella; saberes y conocimientos que provienen de *la poesía*, la novela, el teatro, las artes. También dentro de este período elabora sus reflexiones sobre el papel singular que realizan *los sueños y el tiempo* en la formación de la conciencia individual y social. Los tres temas –*lo sagrado, los saberes de salvación y el sueño y el tiempo*– están íntimamente ligados en la comprensión que la autora ofrece de su propuesta metodológica: *la razón poética*. Es en las obras que corresponden a este período donde encontramos los contenidos que requerimos trabajar. Este período abarca desde el inicio del exilio y su llegada a México en 1939 hasta su salida de Roma en 1964. Los textos que corresponden a este período son: *Los intelectuales en el drama de España, Pensamiento y poesía en la vida española, Poesía y Filosofía, El Freudismo: testimonio del hombre actual, La confesión: género literario, El pensamiento vivo de Séneca, La agonía de Europa, Hacia un saber del alma, El hombre y lo divino, Persona y democracia, La España de Galdós, España sueño y verdad, El sueño creador.*

En los textos del último período –*De la Aurora, Claros del bosque, Los Bienaventurados*– hay un cambio de tono, ya no es la voz de la hermeneuta frente al texto de la historia de lo divino, tratando de transparentar un hilo conductor, supuestamente olvidado, de nuestra propia historia. Ya no es la voz de la preocupación por mostrarnos la amplitud del alma frente a la reducción racionalista o la fenomenológica de la forma sueño mostrándonos el vínculo esencial entre el sueño y el tiempo y su consecuencia más esperanzada: el despertar de la persona y las consecuencias políticas y sociales que esto implica. Ya no es la filósofa

empeñada en llevarnos a reflexionar lo sagrado como el elemento más radical y nuclear de nuestra experiencia personal o colectiva.

La última etapa es alusiva y alegórica; en ella objetiva un pensamiento poético que retrata el afán de la autora de ofrecer una razón que unifique, que logre –al fin– que razón y sentimiento permanezcan en unidad, dejando de lado la escisión que define al sujeto moderno en sus aspectos fundamentales. Y si bien hay un intento de síntesis, ésta trata de mostrarse claramente alejada de cualquier empeño metodológico que la reduzca y ofrezca como un resultado unívoco; por el contrario su metodología en éste período va a instaurarse en la dimensión de la analogía, en la metáfora. Más que una elaboración hay la intención de ser una transcripción, una “revelación” de lo que el pensamiento ofrece cuando ha encontrado un ritmo propio, algo ya conocido por lo poetas pero no cercano a los filósofos.

Cabe recordar que Zambrano persigue una verdad metafórica, no conceptual, y que de ahí derivan, también, gran parte de los conflictos que conlleva la interpretación de su obra. Su manejo del lenguaje, su intento de entrar en una nueva y más amplia dimensión del mismo, ha sido recibido de forma disímula. A algunos de sus lectores fascina por la belleza de sus alegorías y por la *ausencia* de un rigorista manejo conceptual. Esto mismo hace aparentar que su escritura es fácil, accesible y superficial; algunos de sus intérpretes ofrecen involuntariamente, queriendo subrayar el aspecto poético y sensible de su obra, una imagen de filosofía *soft*. Y sin embargo hay que insistir en que sus propuestas y desarrollos teóricos no son un camino suavemente trazado; por el contrario, el hilo de sus pensamiento es intrincado y complejo, su prosa en algunos casos aparece hermética y hace de difícil acceso el llegar al núcleo de sus planteamientos teóricos, todos ellos emanados de un profundo y



erudito conocimiento del pensamiento occidental, de las religiones orientales, y de las artes plásticas y literarias.

Su escritura, llena de símbolos, y su afán por no recurrir a categorías, ni conceptos y el no dar las fuentes de los autores que se traslucen en su escritura, hacen que su trabajo aparezca algunas veces como indescifrable, y con tan poca claridad que resulta agotador el ejercicio hermenéutico de su obra. Su lectura mueve al lector entre la seducción, por su estética literaria, la fuerza espiritual de sus textos, la profundidad de su ejercicio conceptual, y la fatiga ante su insistencia por llevarlo de una forma cifrada al lado oscuro y abismático de nuestra existencia como el necesario camino hacia nuevas metáforas y horizontes.

## II.

El presente trabajo es una interpretación del pensamiento de Zambrano; teniendo como objetivo clarificar la relación de lo sagrado con el resto de su obra. Para ello se ha dividido en dos partes la investigación: la primera corresponde a la ubicación de la autora dentro de su tradición hispánica y a los tres ámbitos teóricos que consideramos estructurales de su quehacer filosófico y la segunda, despliega lo que, desde nuestro punto de vista, implica su concepción de lo sagrado. Recorro, en esta parte, al desarrollo de lo que sugieren sus postulados y hago un seguimiento del cuerpo teórico que sustenta su cosmovisión, ello con la intención de obtener una interpretación fincada en el ámbito teórico del cual alimentó su pensamiento.

La labor hermenéutica propone que la primera parte de la investigación corresponda a la fijación del texto: en este caso nuestro texto es la teoría de la cultura que desarrolla Zambrano en su periodo de exilio que inicia en México y concluye en su salida de Roma hacia

Suiza; abarca desde 1939 hasta 1964. De tal forma, los primeros tres capítulos se hacen cargo de la estructuración del cuerpo filosófico sobre el cual formulamos nuestra interpretación de lo sagrado como una categoría central en la teoría zambranianiana. Para realizar el trabajo de interpretación he recurrido a la lectura detenida de toda la obra publicada de la autora y artículos inéditos.<sup>1</sup> Ha sido necesario revisar la obra en su totalidad ya que Zambrano no trata sus temas por libros, sino que en cada libro abre un espacio a sus categorías fundamentales; cada tema en realidad está vinculado con el resto de los demás. A veces los enfoca desde la perspectiva del sueño, a veces desde la perspectiva de la literatura española, a veces desde la perspectiva de la persona, o de la democracia, o de la crisis de la modernidad, por ejemplo. Con esto quiero señalar que no es una obra ordenada con el rigor acostumbrado, es una obra con un ritmo propio, con un carácter holístico, integrador. Toda su obra es un solo texto. De tal forma, después de realizar una lectura general del *texto*, he ido hilando lo que considero forma parte de un tema específico; es decir, he destruido el ritmo, he fragmentado el todo de la obra, para realizar lo que Zambrano no deseó hacer: realizar un análisis de sus categorías, nombrándolas, separándolas, aislándolas; en una palabra, mirándolas desde un solo punto. Este punto es lo sagrado y la intención ha sido observar como la acción de lo sagrado unifica y fusiona los diferentes temas haciendo posible crear en cada uno, una nueva metáfora, un nuevo horizonte de explicación, comprensión y sentido.

Después de formular y desarrollar los principales planteamientos que dan estructura al cuerpo teórico del pensamiento de Zambrano, se abre el espacio para sustentar lo que es el punto medular de la presente tesis: el despliegue de lo sagrado. Mas no sólo en el sentido en

---

<sup>1</sup> Los archivos del material inédito se encuentran en la Fundación María Zambrano. En mi caso, pude acceder a ellos gracias a la generosidad de la Dra. Mariana Bernárdez, quien me permitió trabajar en la copia completa que tiene de ellos.

que ella lo alcanza a perfilar, sino ampliando sus propias sugerencias. Ha sido necesario ir al espacio fundacional de la filosofía en busca de lo que ella llama la escisión del *logos*, que no es otra cosa que la ya escisión del alma; un desgajamiento cultural que traerá sus propias consecuencias; las consecuencias conocidas que derivan en la crisis del conocimiento como absolutismo. Sin embargo, hay que *ir más allá*, pero no en el sentido de Ana Boungard <sup>2</sup> cuando dice que esto implica más la búsqueda del místico, sino realmente más allá en sus consecuencias culturales. Decidimos, entonces, retomar la línea histórica argumental que no renuncia al fundamento religioso, prefilosófico, de la filosofía; nos internamos en los ríos profundos de la cultura occidental –valga decir los ríos ocultos, o *vencidos* como diría Zambrano– donde se considera al alma como algo *real* y necesitado; nos introducimos a los requerimientos de esta parte del hombre y su objetivación en la construcción social de la realidad, nos detenemos en lo que conforma al alma moderna tratando de descubrir cuáles son sus espacios y sus cuidados; seguimos el camino-guía que Zambrano señala: el viaje de descenso y ascenso, el viaje a la interioridad como el lugar que hay que rescatar del infierno de negación en que se encuentra.

La realización de este trabajo de interpretación abre nuevas posibilidades de estudio ya que sigue uno de tantos senderos que Zambrano esbozó y que sus intérpretes debemos desplegar. Para poder estructurar este cuerpo de interpretación se recurrió al seguimiento de sus autores tutelares, filósofos y poetas, quienes señalan que el hacer cultural se fundamenta en la vida del alma.

El punto nuclear de este trabajo ha sido principalmente desanudar y expresar uno de los vínculos que la autora establece entre la experiencia religiosa y la construcción cultural;

---

<sup>2</sup>Ana Boungard, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*.

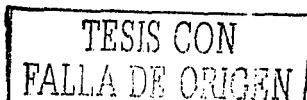
entendiendo por "cultural" un amplia gama de fenómenos: desde la construcción de la subjetividad y su relación con el conocimiento, hacia la institucionalización de formas religiosas, políticas, económicas y sociales, fundadas en la nueva mirada que Zambrano desarrolla sobre la construcción y despliegue de la historia.

El *ir más allá*, desplegando el sentido de su filosofía de la cultura, es un trabajo hermenéutico entendido como una exégesis de lo divino. Lo sagrado, expresado simbólicamente, logra que la mente humana articule lo numinoso; es decir, gracias a la acción del simbolizar lo divino se convierte en el hito mediador entre la conciencia y lo sagrado, dando expresión a lo hasta entonces inefable.

Mostrar la esencial importancia de lo sagrado en la formulación de la *razón poética* como nuevo método de acercamiento a la realidad, de interpretación, de comprensión, de conocimiento, es donde radica el peso de este trabajo. Finalmente abordamos la última etapa de su obra-texto donde se articula una escritura, que algunos críticos consideran una conjunción de pensamiento y palabra *místico poética*, que en este caso es considerada el cumplimiento de una metafísica de la luz.

### III. Apéndice Metodológico

Aquí se impone aclarar por qué es posible plantear una interpretación hermenéutica de algo que no es un texto en sentido formal. Es decir, la lectura se realiza no sólo sobre una obra sino también sobre lo que esa obra expresa, sugiere, evoca, refiere; es decir, se elabora una lectura de lo divino procesual, considerándolo como la suma de acciones entendidas como un texto. Para poder sustentar lo anterior recurrimos a la *teoría de la acción* de Paul Ricoeur,



donde plantea que cualquier acción humana tiene los elementos suficientes para ser considerada un texto a interpretar. Si en sus primeros textos el autor tiene una concepción de la hermenéutica como interpretación de los símbolos, en sus ulteriores escritos llega a una concepción de la hermenéutica como interpretación de los textos.

[...]el objeto privilegiado de la hermenéutica es el texto como la distancia del discurso por la escritura<sup>3</sup>

Por lo tanto, se entenderá por hermenéutica la disciplina que busca la comprensión de un texto, un texto polisémico que no se reduce a la mera equivocidad o a la univocidad absoluta, acercándose más a una razón analógica.<sup>4</sup> Esto abre un horizonte teórico de gran fecundidad que permitirá encontrar una nueva articulación entre explicar y comprender y ésta a su vez entre distanciamiento y apropiación, con base en la cual elaborara su teoría del texto.

*Lo importante a mis ojos no es separar la comprensión de la explicación y viceversa, como lo hacen, de un lado los descendientes de la hermenéutica romántica y de otro los herederos del positivismo.*<sup>5</sup>

Decir que un texto es una obra es decir que es una totalidad estructurada irreductible a las oraciones que lo componen. Si hablar y escribir son momentos alternativos de la realización del discurso, la escritura implica en sí misma una serie de características del distanciamiento.

Ricoeur observa que la emancipación del discurso escrito de sus interlocutores y las contingencias de la interpretación dialógica, engendran dos posibles actitudes hacia el texto. Por un lado, el lector puede suspender en determinado momento cualquier juicio relacionado con la dimensión referencial del texto y tratarlo como una entidad cerrada en sí misma. Esta

---

<sup>3</sup> Paul Ricoeur. En: *Los caminos de la Interpretación. Symposium internacional sobre el pensamiento de Paul Ricoeur*, p.141.

<sup>4</sup> Mauricio Beuchot. *Filosofía Analógica*.

<sup>5</sup> Paul Ricoeur, *ibid.* p.36

actitud es propia del enfoque estructuralista en su afán por explicar y analizar el texto en término de sus relaciones internas. Por otro lado, el lector puede buscar lo que le abre al mundo posible del texto, pasar de su sentido a su referencia. De lo que se dice de eso acerca de lo que se dice.

La tarea hermenéutica consiste entonces en superar la distancia que nos separa del mundo del texto para apropiarnos de él desde su lectura: explicar y comprender se complementan e integran en el denominado arco hermenéutico.

*[...]la interpretación, según mi opinión, consiste precisamente en la alternancia de fases de comprensión y frases de explicación a lo largo de un único arco hermenéutico.<sup>6</sup>*

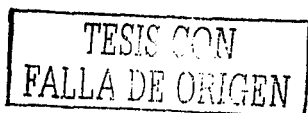
¿Qué es entonces un discurso y dónde y en qué condiciones se manifiesta su sentido y su referencia? Ricoeur encuentra los rasgos del discurso en términos de una dialéctica interna, dialéctica entre el acontecimiento y el significado. El discurso en su calidad de suceso tiene una existencia efímera: aparece y desaparece. Sin embargo, aunque una oración es un fenómeno efímero se puede identificar y volver a identificar como lo mismo. Esta igualdad es lo que llamamos su significado.

*Si todo discurso se realiza como acontecimiento, todo discurso se entiende como significado.<sup>7</sup>*

Si la semántica del discurso arroja luz sobre los procesos de creatividad y de interpretación, la condición básica es la polisemia intrínseca de las palabras. Dar a la palabra un determinado significado es lo que proporciona las bases para que el significado se expanda analógicamente a través del contexto dando lugar a la metáfora: la acción contextual crea un nuevo significado que en realidad es un suceso, ya que sólo existe en ese contexto particular. El

---

<sup>6</sup> *Ibidem.*



surgimiento de un nuevo sentido va acompañado por una transformación de la dimensión referencial que da a la metáfora la posibilidad de redescubrir la realidad.<sup>8</sup>

Lo que importa aclarar es cómo esta formulación puede pasar a otras dimensiones. Es decir, cómo puede hacerse hermenéutica fuera del texto formal. Ricoeur extiende su teoría del texto a otros dominios e intenta convertirla en paradigma del estudio de la acción humana. La introduce a la esfera de las ciencias sociales afirmando que la acción puede contemplarse como un texto ya que guarda las mismas formas de distanciamiento; así como la inscripción del discurso implica que el acto de decir es superado por el significado de lo que se dice; así también, la objetivación de la acción queda marcada porque el acontecimiento de hacer se oculta bajo el significado de lo que se hace. Ricoeur argumenta que en la acción humana, no menos que los textos literarios, muestran un sentido y una referencia, e igualmente tienen una estructura interna. Así la acción en sí misma es la referencia de muchos textos: el poema trágico trata de imitar actos humanos de una manera poética.

*Hacedor de intriga imitador de acción: eso es el poeta.<sup>9</sup>*

¿Por qué los poetas escriben tragedias, elaboran fábulas, usan palabras como metáforas? se pregunta el autor, porque los textos están conectados a un proyecto humano fundamental: presentar las acciones humanas de manera más elevada y noble de lo que en la realidad son, y esta es la *nemesis* que Aristóteles ve: *La verdad de lo imaginario, el poder de detección ontológica de la poesía*

*Pero ¿qué es la filosofía del lenguaje sino la propia filosofía en cuanto piensa la relación del ser con el ser dicho?<sup>10</sup>*

---

<sup>8</sup> Paul Ricoeur, *Hermeneutics and human sciences*, p. 182.

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 175.

<sup>10</sup> Paul Ricoeur, *La metáfora viva*, p. 15.

El relato permite observar cómo la acción de intrigar es una síntesis de lo heterogéneo, por el hecho de disponer en un orden los contenidos de una historia que se extraen de un manto de acontecimientos. La narración es tiempo y sólo hay tiempo si hay narración. La vida entonces es una serie de historias contadas, de relatos en una trama determinada.<sup>11</sup> La identidad narrativa es constantemente invocada, reclamada, aquello a lo que respondemos pero que nunca acabamos de ser.

Se es narrando y tramando; se es rememorando la propia vida. Lo que nos constituye ontológicamente es nuestra voluntad de decir, de ser diciendo. El ser es logos, palabra, trama, metáfora. La tarea de la filosofía es revitalizar las metáforas gastadas, carentes ya de sentido. El propósito de la presente investigación es revitalizar la comprensión de lo sagrado como un campo fértil para la filosofía donde pueda fundarse un nuevo sentido. Es, entonces, trasladar al despliegue cultural más allá de sus límites institucionales.

*[...] el lenguaje literario parece capaz de aumentar el poder de descubrir y de transformar la realidad y antes que nada la realidad humana, justamente en la medida en que se aleja de la función descriptiva del lenguaje natural.<sup>12</sup>*

¿Quién es entonces el que refiere? El lector. El es quien pone en interacción el mundo posible del texto con su propio mundo real. Así, la comprensión de sí mismo es una comprensión narrativa; de tal forma, comprenderse es apropiarse de la propia trama, apropiarse de la historia de nuestra vida conducida por relatos tanto históricos como ficticios que hemos comprendido y amado.<sup>13</sup> La identidad, entonces se narra y se crea, se comprende y se construye como una metáfora viva; sin olvidar que Ricoeur y Gadamer sostienen que el

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>12</sup> P. Ricoeur, *Tiempo y Narración*, Tomo 1, p. 74.

<sup>13</sup> Paul Ricoeur, *Los caminos de la interpretación*, p. 39.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 42.



significado de cualquier expresión cultural esta codeterminado por el autor y su contexto por un lado, y por el intérprete y su situación histórica por el otro.<sup>14</sup>

Para llegar a establecer una definición sobre la naturaleza de lo sagrado, que nos permita acceder a la preocupación fundamental de María Zambrano: el ser del hombre, es necesario considerar dos ejes de análisis: la estructuración de su propuesta filosófico-poética y la articulación de su concepción ético-histórica. Específicamente planteo:

a) Desarrollar la fundamentación de lo sagrado dentro de la concepción filosófica de la razón poética, es decir, la relación tiempo-palabra en que ésta se sustenta y que le permite concebir la vida humana como un proceso de creación donde lo divino subyace como la estructura del cuerpo del ser y de la historia.

b) Desarrollar lo anterior implica un estudio de los temas mencionados no sólo en su ubicación dentro de la teoría de la razón poética, sino también en diálogo y discusión con otros autores, incluidos en la bibliografía, que los abordan; en específico: lo sagrado, la poesía, la división del logos, el ser, el tiempo, la historicidad.

---

<sup>14</sup> Ambrosio Velasco. *Teoría política: Filosofía e historia. ¿Anacrónicos o Anticuarios?*

## Capítulo I

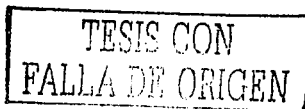
### Hacia el *logos* del Manzanares.

*Fui la piedra y fui el centro  
y me arrojaron al mar y  
al cabo de largo tiempo  
mi centro vine a encontrar.  
Coplapopular española.*

#### 1. 1. Crisis de la filosofía moderna.

María Zambrano realiza su reflexión filosófica desde la crítica al racionalismo. Para comprender el sentido de la crisis filosófica que ella experimenta será necesario ubicar a la autora dentro del contexto del pensamiento español del siglo XX. Esto implica el adentrarnos en una tradición cuya característica central es la revisión continua a la Razón moderna. Para lograr nuestro objetivo recordaremos, principalmente, los planteamientos generales que sobre el tema realizaron Unamuno, Ortega y Gasset entre otros.

El pensamiento español nace al siglo XX con una formulación clara: la razón moderna es una razón empobrecedora, negadora del contenido integral de la vida humana. Entender cómo se construye éste postulado requiere tener presente los contenidos sociológicos de la España de fines del XIX, de donde deriva una situación cultural, histórica y política que marca de forma definitiva a la sociedad española. Fruto de estas circunstancias nace la exigencia de una conciencia, requerida, urgida de identidad histórica y cultural. ¿Qué era España, qué la unía, y a la vez la alejaba, de su matriz europea?



Varios pensadores y artistas dedicaron su vida a elaborar esta conciencia, este despertar a España y comprometerla con el juego de la historia: concibiendo que la realidad construida bajo el auspicio de un *logos* irreconciliable con el mito significa desdibujar la riqueza cultural de Occidente. De tal forma, el discurso cartesiano, y el orden racional en que se tradujo, fueron concebidos como la disolución de una memoria histórica edificada por valores poéticos, nutridos en lo mitológico y en un sentir religioso de la vida. Ambos eran discursos incompatibles entre sí y, en parte, podemos encontrar ahí la caracterización cultural y social que marginó a España de la Europa desarrollada. La otra parte habrá que buscarla en el contexto histórico de su decadencia política y económica.

Afirmar que el pensamiento español ha vivido marginalmente la filosofía europea de la Ilustración y la Modernidad hace necesario aclarar en qué consiste este sentido de marginalidad: esto implica no sólo la marginalidad histórica que corresponde al proceso de industrialización de la sociedad europea, sino también, a no haber hecho suyos los objetivos sociales, políticos y culturales de la Ilustración y, finalmente, a una marginalidad de sus categorías filosóficas. El pensamiento español encontró un espacio más amplio y más cercano a su forma de entender el conocimiento de la vida en formas y géneros literarios como la novela y la poesía: *la máxima ambigüedad humana estará recogida por la novela y no vista por la filosofía; la ambigua acción de inventarse a sí mismo.*<sup>15</sup>

Los autores mencionados abordan el tema, partiendo de la crisis que vive la cultura española al confrontarse con una modernidad concebida como algo ajeno a su identidad histórica. Sus obras definieron y delinearon una posición frente a este conflicto: como un problema irreconciliable y –por consiguiente– como tragedia de una identidad cultural

---

<sup>15</sup> María Zambrano. *España, sueño y verdad*, p. 25.

escindida en Unamuno; o como una exigencia histórica, sólo posible, si se formula con base en una identidad estética en Ortega, o como un límite histórico ya agotado en Zambrano. Por ahora, lo que interesa poner de relieve es la dificultad con que se vive la relación entre la modernidad y la cultura española, relación conflictiva y crítica, en cuyas declaraciones nos parece escuchar ecos del romanticismo alemán. Es en esta concepción problemática donde debemos contextualizar la búsqueda de lo que Ortega denomina *el logos del Manzanares*.

*Hay también un logos del Manzanares: esta humildísima ribera, esta líquida ironía que lame los cimientos de nuestra urbe lleva, sin duda, entre sus pocas gotas de agua, alguna gota de espiritualidad.*<sup>16</sup>

El *logos* del pensamiento español como la palabra propia del sentir y pensar en español. Quiero insistir en esta propuesta, pues su carácter específico, permite observar que el *problema* de España era vivido como algo peculiar, diferenciándola claramente como una sociedad con algo propio, privado, nacional, a resolver.

El *logos del Manzanares* corresponderá, entonces, a la búsqueda de los filósofos españoles que tomaron como punto de partida la nueva identidad histórica de España; la cual fue fraguada a lo largo del siglo XIX mientras la paulatina pérdida de sus colonias se sucedía. Necesitaban respuestas a su nueva y frágil condición social: ¿qué era la España sin colonias y sin esplendores ante una Europa científico-técnica que sostenía principios sociales, políticos, económicos, y culturales ajenos y enfrentados a la tradición histórica española? Había que darse razones, decir qué era reconciliable y qué no. Y a lo que era irreconciliable había que exigirle explicaciones, darle un sitio aunque este fuera el de la contradicción.

No sólo la situación interna de España pedía una luz; el surgimiento de las revoluciones sociales del nuevo siglo hacía que la mirada se volviese hacia los mismos principios

---

<sup>16</sup> José Ortega y Gasset. *Meditaciones s sobre el Quijote*. p.78.

civilizatorios. ¿Dónde la felicidad del progreso, dónde la libertad que la razón garantiza, dónde una realidad mejor ofrecida por el orden que impone la razón del Estado-Nación, en suma, dónde las esperanzas? El mundo surgido del orden burgués se desmoronaba en su sentido moral, político y social; y, principalmente, como posibilidad de dignidad para el hombre contemporáneo. Había que formular una memoria y había que formular una salida teórica donde la esperanza tuviera de nueva cuenta un espacio; habrá que subrayar que bajo esta perspectiva, en palabras de Zambrano, *toda la vida lo es por un centro que emana, al que toda acción o aspecto de esa vida alude o se refiere*.<sup>17</sup> ¿Cuál es ése centro? ¿De dónde podrá provenir ese elemento que nos lleve a otra forma de conocer y entender la vida que no pase por el reduccionismo positivista? Unamuno, Ortega, Zubiri, Machado, ... Zambrano intentan encontrarlo.

Ortega plantea que la razón moderna, acompañada de la adición de elementos éticos y estéticos,<sup>18</sup> dará como resultado una razón vital que permitirá un camino donde la destrucción moral no sea posible; Unamuno concibe la confrontación cultural, a la que obliga la cultura racional y moderna, como un conflicto trágico<sup>19</sup> resultante de la secularización de la cultura, y Zambrano, a su vez, la formula como algo ya concluido, una razón dominación sin paliativos y sin horizonte histórico; por ello la necesidad, como fundamento, de una crítica radical. *Nada ha quedado fuera de la razón en ese sistema, en ese paquete, y lo que ha quedado fuera ha sido expulsado, exiliado, por no ser enteramente diáfano, transparente y por supuesto, racional. ¿Y la vida?*<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> María Zambrano, *La España de Galdós*, p.23.

<sup>18</sup> José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*.

<sup>19</sup> Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*.

\* \* \* \* \*

La idea de crisis de la filosofía moderna es una preocupación que ocupa al pensamiento desde el siglo XIX; Schopenhauer, Kierkegaard y Nietzsche, en su rechazo al idealismo alemán, ya nos lo señalan. Sus herederos, los filósofos del presente siglo, retoman sus preocupaciones y formulan intentos de solución partiendo todos ellos de un punto de vista crítico: Husserl, Scheler, Bergson, Heidegger, Sartre, Adorno... El tema de la crisis de la modernidad también ha sido una preocupación constante en la filosofía española, que la concibe como decadencia cultural; y es precisamente dentro de esta tradición, aunada a los postulados críticos: vitalistas, fenomenológicos y existencialistas, donde surge y se alimenta el pensamiento de María Zambrano.

Una característica general de la crítica a la razón moderna es la puesta en duda de la eficacia de la razón y más específicamente del sistema como filosofía. Los antihegelianos – Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche – basarán parte de su quehacer filosófico en *abrir puertas para pensar de nuevo*. Lo que encontramos en un primer momento es una veta poético-filosófica que proviene fundamentalmente de Nietzsche. La crítica del filósofo alemán será algo que Zambrano hará suyo. Coincidirá en la necesidad de salir de la metafísica tradicional por absolutista, soberbia y procreadora de totalitarismos. Por revelarse como semilla del nihilismo y destructora de la integridad moral del hombre. Coincidirá también en otro uso del lenguaje, siendo la filosofía un género literario, requiere de otras formas que no corresponda tan solo a un discurso lineal, excesivamente conceptual, de ahí la importancia de la alegoría, la metáfora, y el aforismo. *La metáfora es lo originario, el lenguaje está 'plagado' de metáforas y una metáfora es la captación de las cosas a través de una imagen*

---

<sup>20</sup> Greta Rívara, *María Zambrano y la actitud filosófica*. p.44

[...]De la cadena montañosa llamada sierra" el lenguaje llama 'sierra' al objeto que sirve para cortar madera, puede denominar serpientes a esos reptiles no porque reptan sino porque muestran un movimiento ondulatorio, serpentean. El movimiento de hacer predominar una imagen en la captación de un objeto es el ejercicio del lenguaje.<sup>21</sup> Y debería ser también para el pensamiento un elemento central el movimiento que el lenguaje nos permite abstraer. El hombre es productor de metáforas. Como Nietzsche, nuestra autora se dirige a un nuevo pensar que unifica vida y pensamiento en la metáfora, en el movimiento, el devenir de símbolos, que escapa del pensamiento como representación estática, como suma conceptual desprovista de carne, de sentimientos, de pasiones.

*¿ A cuenta de qué –se pregunta Nietzsche– se ha encumbrado la razón que señorea todos los modos del ser humano, sin darse cuenta que si es, es por la intuición, por la metáfora, entonces de dónde su carácter originario, si su ser es menesteroso?*<sup>22</sup>

De Kierkegaard y Heidegger retomará la importancia de debatir contra una razón que no toma como referencia el sufrimiento y la angustia del hombre moderno, que fomenta su sometimiento, su fragmentación y escisión interna. De Kierkegaard sigue su crítica a lo que según él era el objeto de preocupación de los hegelianos: lo universal, despreciando e ignorando lo individual, subjetivo y concreto.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Rebeca Maldonado. *Lineas para la interpretación de la razón poética*.

<sup>22</sup> Friedrich Nietzsche. *Así habló Zaratustra. De las islas afortunadas*, citado por Rebeca Maldonado en *ibid*.

<sup>23</sup> La ley de los tres estadios no es una triada de carácter hegeliano regida por leyes dialécticas. Se trata de elección y no de determinación racional; no hay síntesis sino más bien determinaciones existenciales: disfrute-perdición, acción- triunfo, sufrimiento. La alternativa exige un 'salto': este aspecto es existencial y no depende de la esencia como si la primera fuese una especificación de la segunda. La esencia es ideal pero es pensable y definible. La existencia no es ideal sino real, por eso es indefinible y, en alguna medida no pensable. Si la existencia fuera definible no sería existencia sino esencia. Es frecuente que el hombre se oculte a sí mismo en la consecución de la felicidad, en la complacencia de lo estético y hasta en la "buena conciencia" de lo ético. El problema capital de Kierkegaard es de carácter religioso y específicamente de carácter cristiano. Es un problema de fe que se halla suspendido por una paradoja, que es la paradoja por excelencia: la paradoja del cristianismo. Se trata de un absurdo, la realidad de la subjetividad consiste en su finitud, a su vez, esta realidad depende de una infinitud que parece como esencial: la infinitud de Dios. Cómo conciliar las dos, es la gran

La existencia humana, según el autor, es un modo de ser, elegido por el sujeto y al cual se compromete. Es una alternativa existencial y no racional. Contra lo que Hegel afirmaba, no hay equivalencia entre el ser y la razón, la realidad y el pensamiento. La verdad no es el puro pensamiento: la verdad es la subjetividad. Esta subjetividad es descrita por Kierkegaard de diversas maneras, la más reiterada es la que consiste en destacar la verdad de la existencia como subjetiva: los motivos de la desesperación, la angustia, el temor y el temblor, la vivencia del pecado, la conciencia de la propia nihilidad, el carácter completamente concreto instantáneo e histórico. A Zambrano le tocará profundamente la cuestión de la alternativa existencial como posibilidad de hacerse, de pertenecerse y la aceptación de las paradojas como el paisaje al que se enfrenta el pensamiento. Kierkegaard plantea que la decisión es una elección de si mismo y en ésta no se solucionan problemas sino que se abren paradojas. Los problemas pueden solucionarse mediante síntesis; las paradojas solamente pueden afrontarse mediante la elección de *lo uno o lo otro*. Cuando el hombre procede de este modo –dice el filósofo– la filosofía no es una especulación sino un modo de ser incluido en el propio sujeto. Esta posibilidad de hacerse de una existencia, no para resolver ningún problema, sino para hacerse a través de las constantes disyuntivas y paradojas éticas que el camino vital ofrece, será un punto esencial para el pensar zambraniano. La elección subjetiva será importante más en todo caso para Zambrano, contemplada desde el momento histórico que la sustenta.

La cercanía entre Heidegger y Zambrano lo es también en puntos específicos. Cabe esta observación pues es lugar común escuchar que la autora abreva su pensar del filósofo alemán.

---

paradoja. Afrontar la gran paradoja requiere de suspender lo ético y entregarse por completo a o religioso, es decir, a lo existencial. Semejante entrega no engendra tranquilidad sino lo contrario. La eternidad de Dios es a la vez absolutamente real e incomprensible.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Es común a ambos la preocupación por la crisis de la metafísica tradicional, es decir, por la ineficiencia de ésta para dar cuenta de la vida y construcción del ser. Por considerar que ésta ofrece al *dasain* la simplificación del mundo de los entes, lo a la mano, manteniéndolo en una única posibilidad de relación con él mismo y con lo otro, sin trascender la figura del Uno. Es decir, sin la posibilidad de alternativa, de disyuntiva o paradoja, que consideraba Kierkegaard; sin despertar, sin renacer, sin hacerse persona como dirá Zambrano. El mundo moderno realiza la reducción del ser a las ideas: el mundo es una imagen y los objetos son meras representaciones. La ciencia positiva no considera al ser *sino a los entes y su lado falaz consiste en hacer que estos adquieran justamente el aspecto del Ser. Última versión del mundo como imagen.*<sup>24</sup> Preocupa también a ambos autores la concepción instrumental del mundo, de la vida, es decir el control de la naturaleza y del hombre mismo. El mundo *en tiempos de penuria* es un mundo necesitado de pensamiento y éste requiere de abrir horizontes para reflexionar sobre el *logos*, el ser, la verdad. Las nuevas posibilidades del pensamiento contemporáneo miran hacia la poesía y lo sagrado, pero aquí los dos filósofos se separan; la poesía y lo sagrado serán, temas para Zambrano esenciales, inevitables, inseparables, indisociables. Para Heidegger serán temas de lo que se denomina su segunda época. Pedro Cerezo Galán recoge en un ensayo una confesión hecha a él por Zambrano y que de alguna forma es piedra angular en sus diferencias teóricas: "La diferencia entre Heidegger y yo es que en la obra de éste no hay lugar para el amor."<sup>25</sup> No podemos dejar de mencionar lo definitivo que será para Kierkegaard, Heidegger y Zambrano el tiempo. En los tres autores es problematizado como algo fundamental ya que es condición de existencia: la vida humana

---

<sup>24</sup> Ramón Xirru. *Cinco filósofos y lo sagrado*, p.34.

<sup>25</sup> Pedro Cerezo Galán, *Criaturas de la Aurora*, en: Joaquín Lobato, *El acontecer y la presencia. Antología*, p.101.

es tiempo; éste antropologizado, se constituye como categoría determinante de la subjetividad que será desplegado desde diferentes punto de vista. En el caso de Zambrano dedicaremos el próximo capítulo a observar su relación con la capacidad creativa, existencial, del hombre.

Finalmente, es necesario hacer referencia a la influencia crítica de Schopenhauer, quien contempla sin ninguna posibilidad el pensamiento idealista al considerarlo una construcción falaz por no tomar en cuenta el sentido trágico. Eregido en saber absoluto, ha encerrado la realidad entera en un sistema que incluye el despliegue del hombre y sus creaciones espirituales: el arte, la religión y a la misma filosofía. El idealismo ha hecho del sujeto la cosa en sí absoluta quedando fuera lo que él denomina la antinomia entre *libertad y destino*. Este planteamiento da lugar a la presencia de lo irreconciliable y de la necesidad de la acción ética. Y precisamente este actuar en lo que se sabe paradójico y sin solución es el actuar trágico, el actuar requerido de valores. Para Zambrano el elegir, el crearse, es una condición fundamental del hombre; y es la lucha, entre la libertad y el destino, —señalada por Schopenhauer— el cuerpo y la sangre del sentido del vivir, del vivir trágico que contempla continuamente, sin reposo, la posibilidad de la libertad. En otras palabras, la razón como racionalismo no permite vislumbrar esta posición ética que implica la necesidad constante de trascenderse a sí mismo.

En estos cuatro autores —Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Zambrano— hay un elemento, que a mi juicio, va a ser definitivo en la contemporaneidad del pensamiento de Zambrano. En ellos queda claramente establecido que la vida humana está atravesada por un aspecto que no se ve, que está oculto, que sabemos de él pero no sabemos dónde ni cómo toma lugar en nuestra vida, es la *otra realidad* que formando parte de la propia vida de cada uno no logramos racionalmente atrapar, definir, conformar. Schopenhauer le llamara la *Voluntad* ciega, indeterminada, irracional y poderosa, la verdadera fuerza que ha construido el

mundo y el germen de la desdicha humana. Nietzsche la vislumbrara como una *Voluntad de poder*, un impulso que es capaz de sustentar toda realidad, la esencia oculta de todo lo real; el autor la propone como una potencia que deber ser propia del hombre, del superhombre, para construir un nuevo mundo y no como lo ha sido hasta entonces, una fuerza incontrolada que se sostiene por la ambición de su propia potencia, formulando figuras de sometimiento y debilidad vital. Kierkegaard insiste en que la existencia como tal requiere de reconocer la complejidad del mundo interior para poder dar lugar a la *posibilidad* de la existencia. No lejos quedará la teoría del inconsciente freudiano, de la fuerza síquica que determina de forma inconsciente nuestra conducta. Ni la teoría del inconsciente como *Self* de Jung. Vislumbrar las preocupaciones que conformaban el ambiente teórico del naciente siglo XX, de lo que se respiraba en esos primeros años se vuelve algo que amplía nuestra visión sobre las cavilaciones y teorizaciones de Zambrano.

De tales reflexiones, aunadas a las de su tradición hispánica, Zambrano resolverá que su quehacer filosófico deberá dirigir el pensamiento a la vida, deberá regresar a las fuentes originarias donde el pensar era pensar la vida, su complejidad interna, sin olvidar su momento histórico. Los autores arriba mencionados serán igualmente importantes para Unamuno y Ortega; podemos afirmar que el pensamiento español contemporáneo más que seguir la línea racionalista, seguirá el camino de la crítica, abierto especialmente por el pensamiento antihegeliano pero a la vez romántico.

\* \* \* \* \*

Queremos esclarecer que el pensamiento zambraniano, y sus análisis, no son mera continuación de lo propuesto por sus maestros, en especial por Ortega; y hacer claro que ella

misma marca sus líneas de influencia, crítica y separación. Es el caso de Ortega quien merece mayor atención, no sólo porque en numerosas ocasiones ella se presenta como su discípula, sino porque al separarse de él, en términos políticos y filosóficos –y específicamente de su razón vital– queda abierto el camino para formular su razón–poética. La obra de nuestra autora corresponde a esa necesidad de abrir caminos nuevos a la filosofía y, en específico, de abandonar el pensamiento metafísico tradicional. Sin embargo, es necesario observar más detenidamente su tradición, sus fuentes hispanas, que forman su contexto cultural más directo, y punto de partida hacia la elaboración de un pensamiento propio.

## 1.2. Unamuno: La conciencia trágica.

El punto de partida del proyecto filosófico de Unamuno fue la percepción de un futuro histórico marcado por la decadencia, por la confrontación dolorosa de una conciencia históricamente escindida entre su ser absoluto y tradicional y el principio de una modernidad racional y crítica, principio que rechaza, fundamentalmente, por su carácter secularizado.

El choque entre el pensamiento científico y la moral religiosa provoca en él la necesidad de preguntarse por el sentido de la existencia en que la nueva cultura social no lograba encausar. Su pensamiento tiene como centro fundante la regeneración de la vida espiritual, donde la exaltación del alma mística pueda encontrarse con la voluntad del ser. Su pensamiento elabora una defensa de la realidad vital inmediata e irreductible del ser humano, *del hombre de carne y hueso*, donde la dimensión existencial del ser se formula en la experiencia de la muerte.

*[...] en la eterna congoja, la fuente del sentimiento trágico de la vida [...] allí despierta el consuelo [...]el dolor nos dice que existimos [...]Jes el dolor en efecto, la barrera que la inconsciencia, o sea la materia, pone a la conciencia [...] es la congoja lo que hace que la conciencia vuelva sobre si.<sup>26</sup>*

En el pensamiento de Unamuno, son complementarios la afirmación de la angustia como principio constitutivo de la conciencia y el rechazo a la constitución ético-social de la modernidad, al considerarla el ámbito de lo impersonal, de lo insustancial, de lo vano, de lo inmediato, en suma, de lo carente de identidad.

*El dolor es la sustancia de la vida y la raíz de la personalidad, pues sólo sufriendo se es persona [...]lo que a lo seres todos nos une es el dolor, la sangre universal o divina que por todos circula. Eso que llamamos voluntad ¿qué es sino dolor?<sup>27</sup>*

Así, el dolor, y la subsecuente formación de la conciencia son una unidad: no hay conciencia en quien no sufre, en quien no vive el dolor y la vaciedad; no hay tampoco sustancialidad, personalidad, ni identidad, si no es gracias al paso por el mundo del sufrimiento. La *conciencia* en Unamuno es así inseparable de la experiencia de la muerte, como el fundamento trascendente de la existencia, llevándola a la afirmación del alma.<sup>28</sup> Y esta *conciencia* la opone a la filosofía ilustrada y reformadora como una experiencia de fe y expresión del sentimiento religioso. El sentimiento trágico de la vida, señala José Luis Aranguren, brota precisamente del choque, de la irreductible antinomia de la razón y la fe.<sup>29</sup>

*El sentimiento trágico de la vida...lleva tras sí toda una concepción de la vida y el Universo[...]este sentimiento lo tienen hombres individuales y pueblos enteros [...]Y más que brotar de las ideas las determina.<sup>30</sup>*

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>27</sup> *Ibidem.*

<sup>28</sup> " Lo que llamamos alma no es más que un termino para designar la conciencia individual en su integridad y su persistencia." *op. cit.* p. 97.

<sup>29</sup> José Luis Aranguren, *Unamuno antología*, p. 15.

<sup>30</sup> *Ibidem.*

¿Qué es para Unamuno lo que constituye el sentimiento trágico de la vida? Lo constituye el sentimiento que nace del dolor y la congoja que el hombre enfrenta ante el límite y, en consecuencia, le permite acceder a la vida espiritual o, lo que es lo mismo, tener una vida cultural capaz de dar sentido a la existencia. En este sentido, el sentimiento trágico es un elemento culturalmente fundante de la vida de hombres y pueblos; es por ello que podemos entender su crítica al espíritu laico de la ilustración. De tal forma, nuestra misión en este mundo es un deber moral, un imperativo categórico, que es lograr que el infinito de materia y el cero de espíritu, con que empezó el universo, se transformen en un cero de materia y un infinito de espíritu.<sup>31</sup> Lo que este sentimiento permite es la posibilidad de una vida potenciada en su voluntad y ansias de eternidad que le revelan su ser y su deseo de totalidad: *La conciencia, el ansia de más y más...el hambre de eternidad y sed de infinitud. Las ganas de Dios...*<sup>32</sup>

El *sentimiento trágico* permite elaborar una forma de vida cultural más plena, auténtica y personal, que a los ojos de Unamuno encierra la posibilidad de enfrentar a la modernidad y sus productos históricos, en especial la insustancialidad, lo carente de identidad, de lo que caracteriza, en términos heideggerianos, el reino del *«no»*. La congoja nos dice que existimos y existen aquellos a quienes amamos, nos dice que existe el mundo y que existe Dios y nos hace quererle; la congoja como la matriz de donde emana la vida cultural, es decir, la vida espiritual, que el hombre opone a la finitud y la intrascendencia.<sup>33</sup> El dolor y la congoja son la esencia de la vida y del sentimiento trágico que Unamuno opone, como categorías

---

<sup>31</sup> "Es el dolor algo espiritual y la revelación más inmediata de la conciencia...quien no hubiese sufrido nunca, poco o mucho, no tendría conciencia de sí.... Es el dolor en efecto, la barrera que la inconsciencia, o sea la materia, pone a la conciencia, al espíritu; es la resistencia a la voluntad, el límite que el universo visible pone a Dios, es el muro con el que topa la conciencia al querer ensancharse a costa de la inconsciencia, es la resistencia que esta última pone a concientizarse."

existenciales, a una cultura que él vislumbra como el triunfo de la materia sobre el espíritu, es decir como negación de la vida.

*El racionalismo, y por este entiendo la doctrina que no se atiene sino a la razón, a la verdad objetiva, es forzosamente materialista...la verdad es que eso que llamamos materialismo no quiere decir para nosotros otra cosa que la doctrina que niega la inmortalidad del alma individual, la persistencia de la conciencia personal después de la muerte.*<sup>34</sup>

El planteamiento del *sentimiento trágico de la vida* no debe confundirse como una fácil apuesta del autor hacia el irracionalismo, nos dice José Luis Aranguren. Unamuno no fue un irracionalista que tan sólo viera en la razón una función de utilidad, de ser así, nunca habría desarrollado su sentimiento trágico.<sup>35</sup> El hombre de *carne y hueso* enfrentado al hombre abstracto de la filosofía profesional será el fundamento de su oposición al cientificismo racionalista, insuficiente éste para llenar la vida humana, impotente para resumir lo que constituye y conforma el ser del hombre real. Según sus planteamientos, es el hambre de inmortalidad lo más profundamente constitutivo del hombre: inmortalidad no sólo del alma sino, como lo proclama la fe católica, de cuerpo y alma en la esperanza de la resurrección de la carne.

La filosofía debe aparecer, para el hombre de carne y hueso y esperanzas de eternidad, como un desarrollo del verbo –no como un *logos*– sino como una lengua. El problema de la verdad que toda filosofía encierra queda resuelto, en Unamuno, mediante la articulación que liga al hombre concreto con su expresión verbal. Por ello no buscará al pensamiento español en las obras de los escolásticos sino en las obras de los místicos, de los poetas y de los grandes

---

<sup>32</sup> Miguel de Unamuno, *op. cit.*, p. 198.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.218.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>35</sup> José Luis Aranguren, *op. cit.*, p. 17.

literatos. Su filosofía, por lo tanto, no busca serlo en un sentido estricto: empeñado en su doctrina del hombre real, de carne y hueso, busca una filosofía *hermana gemela* de la poesía. El filósofo sólo puede hacer algo en lo que tenga de poeta, en esa parte del mundo personalizada que en tanto poeta puede dar.<sup>36</sup>

La filosofía española, para Unamuno, no es obviamente la disciplina metodológica que la razón ilustrada sustentaba, sino que, la opone a ésta como una forma de confrontación que busca básicamente evitar la reducción espiritual. La filosofía española rechaza, en voz del autor, seguir los pasos de la filosofía moderna: el hombre y su vida están en otro escenario. Quedaba, así, planteada la construcción de un sujeto místico, de alma heroica y sustancial, que opuesto al racionalismo ilustrado formulaba una idealizada vuelta a la *regeneración de la España eterna*. Una vuelta regresiva al pasado y a la tradición como principio de una identidad absoluta.

Es necesario recordar que las características del pensamiento de Unamuno se han mantenido dentro de un tono polémico, no sólo por su estilo exacerbado de escribir, "retórico" para algunos y poco analítico para otros, sus énfasis en una idealizada vuelta al pasado, sino especialmente por abarcar puntos y temas que en el desarrollo del siglo se volvieron lugares centrales de la filosofía contemporánea, mencionemos los más característicos: 1. la angustia ante el límite de la muerte; 2. la filosofía enfrentada al problema del lenguaje; 3. el sentido de la existencia en una sociedad secularizada; 4. la despersonalización e insustancialidad del hombre moderno. Además, por la polémica atraviesa otro murmullo que Zambrano resume: *Unamuno precursor de Heidegger*.<sup>37</sup> Sin embargo si para Heidegger hay un sí frente a la angustia para Unamuno hay un no, un sí ante lo inevitable, pero un no de rebeldía que trata de

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.16.



alcanzar, mediante su fe, la superación de la muerte en la vida eterna del alma. Para los historiadores de la filosofía es difícil catalogar la obra del pensador, no es vitalista, no es existencialista; lo que queda claro es su afán por dar un espacio de explicación a su búsqueda, a encontrar la lengua que, según sus planteamientos requería el pensamiento español.

Unamuno cuestiona, hemos dicho, una y otra vez la insustancialidad, la falta de carácter, la ausencia de identidad y de personalidad como algo inherente al espíritu cartesiano. La crítica a la despersonalización de la sociedad moderna no sólo es un punto fundamental en su obra, sino también será retomada por Ortega como elemento central de sus preocupaciones filosóficas y culturales, será retomada como *el tema de nuestro tiempo*<sup>38</sup>

### 1.3 . Ortega y Gasset: La razón vital.

La figura de Ortega aparece en el escenario intelectual español como la de un reformador que plantea la necesidad de romper con la continuidad de la tradición postulada por Unamuno. *Tenemos que ir contra la tradición más allá de la tradición*<sup>39</sup> A diferencia de Unamuno, propone una concepción dinámica: la realidad tradicional de España implicaba el aniquilamiento de la posibilidad de España. Su concepción implicaba una relación directa con la formación de *elites inteligentes*, la cuales se harían cargo del rumbo cultural hispano alejándolo de su atraso. Veía la necesidad de reformar, de buscar una salida, y ésta la formula en su categoría de *razón vital*. La *razón vital* representa una visión crítica, una alternativa teórica de la civilización moderna y contiene un doble carácter: el expresar la realidad cultural

---

<sup>37</sup> María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, p.188

<sup>38</sup> José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, p. 193.

<sup>39</sup> José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, p.141.

e histórica de una cultura escindida y reflejar la búsqueda de una nueva teoría del conocimiento que sea capaz de sintetizar dos momentos que en la cultura moderna han sido formulados como ámbitos separados: la *razón* y la *vida*.

La *razón vital* se plantea como una solución teórica al desgarramiento cultural, tanto en su sentido amplio y colectivo como en el de la estructura individual de la existencia. Esta suma de conflictos, herencia de la modernidad, Ortega la denomina *el tema de nuestro tiempo*, y la entiende, no sólo como el centro de nuestros conflictos culturales, sino también como el punto donde la filosofía contemporánea debe dirigir su mirada: es menester superar el conflicto que opone razón a vida, y existencia a cultura racional.<sup>40</sup>

Debemos subrayar la preocupación orteguiana por introducir en el pensamiento filosófico la reflexión por la realidad humana en su totalidad. La *razón vital*, es preciso reiterarlo, es también un programa epistemológico que aspira a superar las limitaciones teóricas de la razón cartesiana. Para Ortega el cartesianismo es un momento cumbre del racionalismo y como tal debe de ser observado; el error del idealismo cartesiano se cifra en lo siguiente: *convertirse en subjetivismo, en subrayar la dependencia en que las cosas están, de que yo las piense, de mi subjetividad, pero no advertir que mi subjetividad depende también de que existan objetos*.<sup>41</sup> Tenemos, entonces, que la dificultad que encierra el cartesianismo, y que Ortega se ve precisado a solucionar, es el subjetivismo, por lo cual elaborará una crítica enfocada a sostener, como elemento fundamental, el que el ser es un *ser con el mundo: el ser subjetivo sería un concepto válido si no existiese una realidad previa al sujeto mismo, que es la vida*.<sup>42</sup>

De igual forma, insistirá a lo largo de su obra sobre el carácter dinámico del pensamiento,

<sup>40</sup> Eduardo Subirats, *Metamorfosis de la cultura moderna*, p. 87.

<sup>41</sup> José Ortega y Gasset, *¿Qué es la filosofía?*, p.208.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.218.

de su movimiento hacia sí mismo. El formular una noción del pensar dinámico exige, a su vez, formular una nueva noción de ser.<sup>43</sup> Así, sostendrá que tras un nuevo modo de concebir la realidad como dinámica, habrá que llevar a cabo una reforma de la filosofía, capaz de enmendar lo que constituye el error cartesiano: el no reformar una noción de ser que se ajustara a la nueva realidad.

*Toda filosofía innovadora [...] descubre su idea del Ser gracias a que antes ha descubierto una nueva idea del Pensar*<sup>44</sup>.

El sujeto cartesiano de carácter estático era algo a criticar y modificar; había que desarrollar un concepto del ser de acuerdo con el carácter dinámico que Descartes había descubierto, lo cual permitía, a su vez, enunciar un nuevo referente para la noción de *realidad*, lo cual implicaría *la iniciación de una nueva idea del ser, de una nueva ontología, de una nueva filosofía, de toda una nueva vida, vita nuova*.<sup>45</sup>

Así, la *razón vital* es la respuesta al subjetivismo cartesiano, donde el ser y el pensamiento no encuentran la dinámica que les corresponde, donde el sujeto moderno queda caracterizado por una soledad radical debido a la inmanencia de la conciencia –que se deriva de la identificación entre el pensar y el ser– y, en consecuencia, donde sólo lo contenido en la conciencia tiene rango de ser, haciendo a un lado de la realidad lo que no es producto del pensamiento; con lo cual el cartesianismo cerraba la posibilidad del sujeto al eliminar sus vínculos exteriores, *al desligar el espíritu de los sentidos*. Por tanto, *al encontrar el verdadero ser de nuestro yo nos encontramos con que nos hemos quedado solos en el universo, que cada*

---

<sup>43</sup> Lo que Descartes no es capaz de reformar es esta noción de Ser, por lo que se hace necesario una reforma de la filosofía.

<sup>44</sup> José Ortega y Gasset. *La idea del principio en Leibniz*. p.20.

<sup>45</sup> José Ortega y Gasset. *¿Qué es la filosofía?*. p.216.

yo es, en esencia misma, soledad, radical soledad.<sup>46</sup>

La *razón vital* nace de la reflexión del alma desconsolada como resultado de un encuentro decepcionante con la razón moderna identificada con el principio del progreso en tanto fundamento de la civilización y del sujeto intelectual puro, y como la base de lo nuevo; es decir, de lo impersonal y carente de identidad. Finalmente es una confrontación teórica contra el principio de disolución que la razón moderna encierra contra la realidad vital, como un *desdén a la vida*.

*Las grandes metas que ayer daban una clara arquitectura a nuestro paisaje han perdido su brillo*<sup>47</sup>

Ortega propone y defiende su razón vital como un hacer que permita reformar la filosofía: hay que encontrar una forma de Ser que corresponda a la realidad dinámica señalada por el racionalismo cartesiano, donde habrá que encontrar *las categorías del vivir, la esencia de nuestra vida*<sup>48</sup>; donde la vida como realidad primera y radical puede pensar el Ser como *ser con el mundo*<sup>49</sup>. Esta nueva razón no excluyente, este *logos* del Manzanares, será el punto de unión de Zambrano con Ortega y su punto de partida para formular posteriormente su propio proyecto que derivará en la elaboración de la razón poética.

La razón vital encierra la preocupación orteguiana por la ruptura cultural, individual y epistemológica que la razón moderna implica. El ser del hombre es algo integral y como tal habrá de ser concebido en una nueva teoría del conocimiento.

Observemos que en el pensamiento de Ortega y el de Unamuno hay una clara conciencia,

---

<sup>46</sup> *Ibid.* p.132.

<sup>47</sup> José Ortega y Gasset. *El tema de nuestro tiempo*, p. 214.

<sup>48</sup> José Ortega y Gasset. *¿Qué es filosofía?*, .p.173.

<sup>49</sup> Ortega propone su razón vital como respuesta a Descartes y a su subjetivismo, trayéndonos ecos heideggerianos. Las posibles influencias entre ambos autores no serán estudiadas en este trabajo.

tanto del desencanto de la modernidad, como de la separación conceptual de la cultura española respecto a la cultura científica y técnica de la Europa moderna. Mientras España hacía esfuerzos por no romper con el sentido religioso que el catolicismo ofrecía a su vida social e individual, Europa había puesto el énfasis en secularizar su vida individual y social; lo cual realizaba, teniendo como sostén, la institucionalización de una vida política fincada en derechos y obligaciones civiles.

En los dos pensadores hispanos más influyentes en la vida cultural española del nuevo siglo había un aspecto crítico y de confrontación, pero también, una idea de conciliación entre la modernidad y la *peculiar* situación de la cultura española: uno apelaba al alma heroica, mística, que se alzaba sobre la superficialidad y materialidad de una *razón pura*; el otro apelaba a una categoría que, unificando *vida* y *razón*, impedía el desgarramiento interno del sujeto moderno y las consecuencias culturales en que ésta escisión se traducía. España hacía cuentas con su pasado y trazaba un nuevo camino en el que la confrontación tradición-modernidad, originariamente estudiada como escisión filosófica por Ortega, nutría su desarrollo cultural<sup>50</sup>; *la insustancialidad moderna, la razón vital, la razón poética*, son entre otros conceptos, frutos de esta confrontación que denominamos *el logos del Manzanares*, signo de una necesidad de buscar y de encontrar un pensamiento que correspondiera a las necesidades e inquietudes de la realidad española.

El *logos del Manzanares*, siendo un producto histórico y cultural de la *España eterna* y sus contradicciones, no partía de la conciencia de su carácter histórico, será hasta con

---

<sup>50</sup> Eduardo Subirats. *Metamorfosis de la Cultura Moderna*.

Zambrano que éste alcanzará a percibir su dimensión histórica y adquirirá un carácter, ya no de conciliación, sino de ruptura con el proyecto civilizatorio y cultural de la modernidad. *Me he sentido más encadenada a las <razones de amor> a las que Ortega y Gasset se refiere en su auroral libro, para mí definitivo, Meditaciones del Quijote, donde igualmente se explicita la necesidad gozosa 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.*<sup>51</sup> Es entonces este nuevo logos un ejercicio de amor, es ofrecer, como razón, razones de amor y eso es lo que Zambrano desea articular en su razón poética.

---

<sup>51</sup> María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*, p. 13.

## Capítulo II

### En busca de la razón poética.

*¡Que cambie todo a fondo! ¡que de las raíces de la humanidad surja el nuevo mundo! ¡que una nueva deidad reine sobre los hombres, que un nuevo futuro se abra ante ellos! En el taller, en las casas, en las asambleas, en los templos, ¡que cambie todo en todas partes!*

Hölderlin.

#### 2.1. El horizonte.

Introducírnos en el tema del método zambranio implica una dificultad estructural que estriba en que Zambrano no realiza una disección de ideas y conceptos sino que los aborda simultáneamente, queriendo mostrar su entrelazamiento, tal como sucede en la experiencia empírica, no en un antes o después sino en una sincronía que reúne diferentes elementos ya *pareciera a veces que la Razón Poética es sistema y método, camino y lugar, descenso al infierno y ascenso, que bordea tanto la vía negativa de la mística como la vía positiva...*<sup>52</sup>

Mientras el cartesianismo derivó en la elaboración de grandes sistemas de pensamiento que surgieron en la Europa ilustrada, en España el pensamiento se veía expresado en otras fuentes, tales como la novela o la poesía. La ausencia de grandes sistemas filosóficos –como el de Kant, Hegel... – no significa, para Zambrano, la ausencia de la deseada unidad que persigue la filosofía: *Sistema es unidad y la unidad se dice de varias maneras, todas las*

maneras en que el entendimiento humano la aborda y en que el hombre la vive.<sup>53</sup> La ausencia de grandes sistemas, templos o catedrales del saber no es una preocupación, y menos tarea pendiente, para la filósofa española; por el contrario, estos sistemas son los responsables de una razón en busca de un espacio -teórico, social, político- absoluto y totalitario. Mas si Zambrano pretende en su propia filosofía no aspirar a la sistematización –y por lo tanto se propone construir un pensamiento abierto, integrador, incluyente– creemos que no logra eludir la sistematización. De hecho el sistema que propone es “implícito o abierto” y aspira a sostenerse en la “apetencia de unidad y horizonte”<sup>54</sup>. Es un sistema holístico donde se trata de dar lugar a todos los elementos que lo constituyen de forma armónica, donde cada elemento tiene que ver con el todo y lo que influya en uno influye en todos.<sup>55</sup>

*Y si el pensamiento no abre el horizonte y no lo sostiene, y al sostenerlo, no lo agranda ¿es pensamiento?  
Un pensamiento que no se tiende entre la particularidad  
y contingencia de los hechos y la universalidad de la verdad,  
no puede ser aceptado bajo el nombre de pensamiento.<sup>56</sup>*

*Cada filósofo, dice Colli<sup>57</sup>, quiere encontrar un sentido del mundo; pero los objetos que debe considerar son infinitos y los nexos conceptuales que debe establecer entre ellos son, si ello es posible, aún más infinitos. El vigor de un filósofo se mide por la amplitud de esta red que él lanza sobre las cosas en intento de envolverlas y atraparlas. Pero lo que cuenta igualmente es la calidad del tejido de esta red. Es la fuerza de la mirada que estabiliza esta unidad, lúcida y envolvente.* Es indudable que Zambrano teje su propia red y la lanza sobre lo

<sup>52</sup> Mariana Bernárdez, *Acercamiento a una poética de la Aurora*, p. 68.

<sup>53</sup> María Zambrano. "La filosofía de Ortega y Gasset". En: *M. Zambrano. Antología, selección de textos*, elaborada por Jesús Moreno, p.19.

<sup>54</sup> María Zambrano, M. "Respuesta", *Revista Diálogos*, p. 7.

<sup>55</sup> Ma. Rosa Palazón. *Filosofía de la Historia*.

<sup>56</sup> Zambrano María "Respuesta", p.7



que ella nombra la *plena realidad*. Su pensamiento muestra la intención de encontrar la unidad de las cosas y para lograrlo construye un método que da cuenta de las múltiples realidades que conforman la realidad. Su afán es esclarecer un nuevo horizonte teórico capaz de darnos, de nueva cuenta, la idea de la filosofía como una forma de vida: donde no están desligadas teoría y vida, ni caminan separados conocimiento y sabiduría.

## 2.2. La razón insuficiente.

*Una de las mayores desdichas y penurias de nuestro tiempo es el hermetismo de la vida profunda, de la vida verdadera del sentir que ha ido a esconderse en lugares cada vez menos accesibles.*

María Zambrano.

Zambrano recoge lo observado por sus *maestros* y se plantea la necesidad de estudiar las raíces de la desolación del hombre moderno. Esta tarea la llevará a cabo teniendo presente la necesidad filosófica de elaborar una crítica al pensamiento racionalista que pueda ayudar a conjurar sus creencias y sus imposiciones; es decir, a superar su carácter insuficiente para dar cuenta de la vida del hombre en su totalidad.

*La cultura moderna fue arrojando de sí al ser total del hombre, cuidándose sólo de su pensamiento.*<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Georgio Colli, *Enciclopedia de los maestros*, p.53.

<sup>58</sup> María Zambrano, *Hacia un saber del alma*, p.22.

El hombre moderno, definido por sentir la ausencia de un sentido vital, se encuentra desamparado, ha logrado obtener de la razón tan sólo una función justificadora: la de pertenecer a un orden cultural en el que se vive ajeno a sí mismo, incompleto, impotente, nadificado; de ahí la *insuficiencia de la razón*, de ahí la necesidad, en palabras de Zambrano, de abrir el *horizonte teórico, de sostenerlo y de agrandarlo*. Para nuestra autora *el conocimiento no es una ocupación de la mente sino de un ejercicio que transforma el alma entera*.<sup>59</sup>

La razón moderna, convertida en *razón insuficiente*, ha hecho evidente lo lejos que se encuentra el hombre de vivirse más dueño de su vida e historia gracias a la acción fundante del yo racional; por el contrario éste se reconoce como un ser escindido, angustiado y humillado. Zambrano, entonces, realiza la genealogía de esta concepción filosófica en busca de *aliento a la filosofía para salvarse -al modo de una circunstancia- de las tergiversaciones y trampas en las que ha sido apresada*.<sup>60</sup>

La razón como racionalismo es razón insuficiente. La pregunta que surge entonces es: ¿Qué significa la insuficiencia de esta forma de razón, qué es lo que no logra cumplimentar, abarcar, para alcanzar la suficiencia? Lo que no logra es aceptar que hay otros aspectos de la vida humana que no caben en la explicación racional, lo que no logra es aceptar que el fundamento filosófico que ella ha elaborado, como último y verdadero, no hace sino reducir la vida del hombre. ¿Qué hacer con la vida interior? ¿Dónde poner todo el cúmulo de contradicciones y arrebatos que forman parte de lo que identificamos como vida humana? Todo ello queda fuera del ser, al no formar parte de él lo mejor ha sido suponer que se lograría "superar", "sintetizar", "abolir", El hombre *creyente en la razón como único medio de*

<sup>59</sup> María Zambrano, *Filosofía y poesía*, p.57.

*relacionarse con la realidad –razón discursiva o intuición intelectual– se ve en la vida real rodeado de semiseres [...] irreductibles a razones; se ve acechado por cosas que no lo son y que aparecen inconexas; en suma, por ese mundo de lo monstruoso que el arte lograba de algún modo apresar.*<sup>61</sup>

Zambrano es una pensadora convencida de que los caminos de la metafísica moderna están agotados; *razón racionalista* que se ha vuelto empobrecedora al excluir como parte de la vida humana todo aquello que no se puede tener bajo control. Empobrecedora al limitar y negar los principios de la razón como un camino de conocimiento que potencie y libere al hombre de sí mismo y de la historia convertida ya en ídolo; empobrecedora, en suma, al no permitir que la razón sea camino de la dignidad humana<sup>62</sup>, se ha transformado en figura de dominación: el racionalismo ha realizado la toma de poder sobre las demás formas de conocimiento.

El trato con la realidad, mediatizado por una racionalidad insuficiente, se ha visto degradado al reducir la exuberancia de la vida a la linealidad del orden sistematizado. El desarrollo de la cultura como racionalización se encuentra en el centro del panorama desolado del mundo de hoy. Por ello la autora comulga con las críticas realizadas desde la fenomenología y las filosofías vitalistas, en la profunda convicción de que la cultura occidental ha perdido su dirección y su propósito, derivándose en dogmas sociales y económicos que sintetizan la realidad en la soledad y la fragmentación. Por ello su teoría se realiza sosteniendo como elemento fundamental un objetivo ético: una nueva razón que posibilite un nuevo horizonte donde la filosofía, y su lucha contra la alienación, puedan sostenerse.

---

<sup>61</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 196.

### 2.3. Soberbia de la razón.

*Soberbia de la razón es soberbia de la filosofía, es soberbia del hombre que parte en busca del conocimiento y que se cree tenerlo, porque la filosofía busca el todo y el idealista hegeliano cree que lo tiene ya desde el comienzo. No cree estar en un todo sino poseerlo totalitariamente.*

Maria Zambrano.

Si bien Zambrano inicia su recorrido filosófico advirtiendo las deficiencias de la razón moderna en relación al conocimiento, también debemos señalar que su rechazo a este tipo de razón reside, además, en el carácter de dominación y violencia que ésta engendra. No sólo es una razón insuficiente sino además es una razón que funda y justifica un tipo de dominación social, científica y técnica. Transformándose en una razón instrumental, justifica, a su vez, una subjetividad fincada en la dialéctica del dominio, como nos señala Hegel en la figura del amo y el esclavo. El racionalismo, en suma, es un instrumento de poder y del poder.

*Pues el racionalismo es absolutismo por su parte al extender sin más los principios de la Razón a la realidad toda. Una razón imperante, no contemplativa no dirigida a descubrir la estructura de la realidad. El racionalismo es una presuposición [...] que ha funcionado como instrumento y medio de la voluntad de ser, de la voluntad de poderío del hombre occidental.<sup>62</sup>*

Recordemos que la primera preocupación que Zambrano expresa es política y no se ausentará de sus pensamiento aunque la trate de resolver por diferentes vías. Su primer libro publicado es *Horizonte del liberalismo*, donde cuestiona el papel del Estado y su relación con la libertad. Es evidente, dados los acontecimientos históricos que vive Europa la primera

---

<sup>62</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 196.

mitad del siglo XX, que se pregunte por la legitimación del mundo cultural que aparece ante sus ojos como una realidad de orfandad, despiadada y cosificada, en la cual la dimensión ética del proyecto civilizatorio occidental ha dado un salto al vacío cediendo su lugar a la crueldad. Es decir, Zambrano no sólo ha observado de cerca el absoluto teórico en que ha pretendido erigirse la razón moderna, sino también ha vivido de cerca el absoluto social y político que esta razón sustenta como alimento de los totalitarismos y dictaduras contemporáneos. Desde aquí habrá que entenderse la preocupación de la escritora española por *la realidad*; por comprender que la realidad, siendo múltiple, debe de ser vivida por la filosofía precisamente a partir de su diversidad y su riqueza. Por lo mismo, es tarea esencial para el pensamiento filosófico buscar la superación del racionalismo.<sup>63</sup>

De tal forma, la lucha contra el racionalismo guarda diferentes niveles de acción, uno contra la interiorización de *verdades incuestionables*; otro contra la reducción de la vida a las exigencias de lo racional, como la postulada por el idealismo alemán: *todo lo real es racional*; otro más, contra la imposición de reglas y pautas sociales de comportamiento legitimadas, gracias a los principios de un *orden superior*: el cálculo racional, social y político, que en las sociedades modernas, se traduce en funciones de sometimiento. No muy lejana suena la voz del absolutismo, de la verdad como pertenencia a un alguien; absolutismo y racionalismo se tocan, haciéndose verdad en un monoteísmo, en una verdad única.

*Cuando la Filosofía hace su historia suele olvidar desdeñosamente lo que deben los hombres a otros saberes nacidos más allá o más acá de ella. Lo que se debe,*

---

<sup>62</sup> María Zambrano, *Persona y democracia*, p. 111.

<sup>63</sup> *¿Cómo es posible que conociendo mis escritas mejor que yo misma ... puedas sentir que te pido que abdicues de la razón ni tan siquiera un milímetro en ti? Creo haber escrito machaconamente que de lo que se trata es de entrar en razón. Y de que la razón pierda la soberbia con la que la han deformado los occidentales y su caída consiguiente...* María Zambrano. *Cartas de La Pièce*. p. 93

*por ejemplo, a la poesía y a la novela. Tendría razón en ignorarlas y hasta desdeñarlas si su existencia misma no las necesitara*<sup>64</sup>.

Según lo anterior, no sólo hay una única verdad, sino también un sólo modo de acceder a ella: verdad absoluta fruto del método racionalista, donde se asienta el poder de quienes dominan, endiosados, exigiendo la condición sacrificial de la sociedad. ¿Qué puede liberar al hombre de este destino aparentemente ineludible, fincado en el ejercicio de la verdad, tan sólo entendida como razón positiva? Lo que puede liberarlo, salvarlo, es el acceder a una racionalidad más amplia, donde la construcción y creación de su propia persona se traduce siempre en la forma más vigorosa de integración social. Lo que puede liberarlo, salvarlo, es el acceder a su individualidad como persona, es decir, a la creación de su propia persona. Lo que fortalece y libera, finalmente, es el adquirir un renovado sentido de vida en común, donde los individuos son personas, son individualidades entendidas en su inseparable relación con lo otro, con los otros, para poder crearse entre ellas. Creación de la Persona que, encontrando su palabra como símbolo y realidad de lo que se es, emerge de su sueño, de su sueño creador.

Tenemos entonces que, a través de los diferentes ámbitos de la vida social se nos muestra el rostro de una cultura cuyo carácter más destacado ha sido pretender que *la realidad sea una y transparente por entero a la razón*.<sup>65</sup> Los problemas sociales, políticos, históricos, que se derivan de éste concepto de razón se consolidan en formas institucionalizadas de una cultura cuya semilla de dominación encarna en la disolución del sujeto, en su alienación y sacrificio, en su muerte espiritual. ¿Qué dioses se alimentan de la degradación, física, moral, epistemológica... del sujeto moderno? Es necesidad de la filosofía resolver esta pregunta.

---

<sup>64</sup> María Zambrano, *La confesión: género literario*, p.13.

¿Qué forma hemos divinizado, cuya adoración implica la destrucción cultural de Occidente? La negación del ser del hombre, la destrucción de la vida subjetiva, insistirá Zambrano, se formula desde el logos del propio idealismo filosófico. Es ahí, en esa negación, en el centro de ésta concepción de pensamiento, de verdad, de cosmovisión, donde se sostiene el germen del racionalismo; es ahí, por lo tanto, donde la autora nos propone ir en busca de respuestas.

#### 2.4. Reforma del entendimiento

*Y aquí nos encontraríamos ante la necesidad de una nueva y más compleja crítica del entendimiento de la razón humana. Y es [...] la penetración de la razón en esas zonas insondables de lo irracional.*

Maria Zambrano

Zambrano sostiene que cada vez que el hombre se ha encontrado perdido, es decir, cada vez que la realidad no ha correspondido a las explicaciones y razones dadas –ya que *es propio de la realidad resistirse al entendimiento*–, ha realizado una crítica, es decir, una *reforma del entendimiento*; el hombre nota la fabilidad de su entendimiento pero también, el hecho de que no puede prescindir de él frente a realidades conflictivas.<sup>67</sup>

Cabe señalar que ha habido dos modos anteriores en que se ha llevado a cabo la reforma de la razón, los dos principales momentos en que esto ha ocurrido son a juicio de Zambrano: el representado por Parménides en la filosofía griega y el representado por Descartes en la filosofía moderna. La crítica cartesiana, dice la autora, mantiene la congruencia con la

---

<sup>66</sup> Maria Zambrano, *Persona y democracia*, p. 111.

<sup>67</sup> Chantall Maillard, *La creación por la metáfora*, p.155.

tradición filosófica de la cual proviene ya que desde Parménides la noción de entendimiento tiene una doble creencia: *que existía, aparte de la realidad fluidiza e inaceptable por su misma variabilidad, otra realidad inmutable, permanente y absoluta, sustraída al tiempo y a toda relatividad, y que esta realidad verdadera coincidía con la esencia misma de la razón humana.*<sup>67</sup>

Así, la *reforma del entendimiento* que Zambrano elabora observa que los hombres contemporáneos nos encontramos con que la tradición racionalista *nada vale ante la nueva realidad histórica*. La crisis histórica y cultural contemporánea expone una nueva realidad a resolver. Nueva realidad inabarcable para la estructura lógica de pensamiento, donde lo más abrumador para la conciencia que contempla la crisis, es la paradoja de que el mundo histórico sea el que mayor resistencia ofrece al conocimiento humano.<sup>68</sup>

*En los momentos críticos de la historia se ha hablado siempre de una Reforma del entendimiento, de una crítica que el intelecto se hace a sí mismo volviéndose sobre sí para tomar conciencia de sus propias fuerzas y más aún, de sus deficiencias. Revela esta actitud humana dos actitudes al parecer contrarias: desconfianza y fe en la razón*<sup>69</sup>

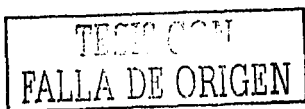
La necesaria *reforma del entendimiento* debe tener presente que los anteriores intentos de reforma, de crítica, realizados al interior del racionalismo, *sólo se vuelven sobre el instrumento*: la razón. Es decir, analizan *su estructura y funcionamiento "puro" sin tomar en cuenta [...]el objeto de su aplicación*. Zambrano considera que no hay crítica, ni reforma, si no se comprende lo que durante siglos ha quedado silenciado, negado, *una conciencia de todo*

<sup>67</sup> La reforma que Descartes realiza se caracteriza precisamente por "volverse hacia el instrumento mismo, analizar su estructura y su funcionamiento <<puro>>, es decir, con independencia del objeto de su aplicación. Es lo que ha hecho la crítica del idealismo moderno contra el realismo grecomedieval".

María Zambrano, *Senderos*, pp.73,74.

<sup>68</sup> María Zambrano, *Reforma del entendimiento*, en *Senderos*, p. 79.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p.73. Negrita nuestra.





aquello que no entra bajo la luz del entendimiento o, al menos, de su existencia.<sup>70</sup> Ello presupone el ardua tarea de dar lugar a lo que compone la vida interior: lo religioso, lo artístico y lo ético. El no hacerlo así ha tenido y tendrá, si es el caso, el riesgo de reducirse a un intelectualismo, es decir, de convertirse en víctima de sí mismo.<sup>71</sup> Así, Zambrano considera fundamental encontrar un tipo de razón nueva que sea capaz de adentrarse en el territorio de la irracionalidad, en las entrañas; en esa parte del hombre hasta ahora vedada a la razón, y por lo mismo, considerada innecesaria, de sobra, a dominar, a vencer, a desechar de su vida. Es necesario desarrollar otra forma de conocimiento que nos abra a una mirada más amplia, sabedora y aceptadora de la existencia de lo otro, de lo que permanece en la sombra, de lo que ha sido "necesario" silenciar, negar. Ha sido la palabra poética, piadosa, la que ha ido continuamente a dar testimonio de su existencia. De lo que desentrañándose permite ser descifrado, dando posibilidad a que pertenezca a un tiempo y a un espacio: a una razón poética. Reforma del entendimiento que da lugar a la Nueva razón en la que Zambrano persigue cómo se ha ido desprendiendo la luz de las entrañas humanas.<sup>72</sup>

Zambrano llega a definir su reforma del entendimiento como de inspiración órfico-pitagórica. A mi entender, la autora quiere señalar la necesidad de plantearnos el llegar a la armonía como el objetivo fundamental del conocimiento; la armonía no como ausencia de tensiones, contradicciones, aporías, sino como la posibilidad de dar lugar a los diferentes elementos que conforman la realidad en su amplitud.

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p.74.

<sup>71</sup> Chantall Maillard, *op. cit.*, p.156.

<sup>72</sup> Adolfo Castañón, *Fulgores de María Zambrano*, p.43.

## 2.5. Pensar: descifrar lo que se siente.

El método-camino que Zambrano elabora obedece a dos propuestas esenciales, la crítica al racionalismo y la concepción de lo sagrado como el fondo último de donde emerge toda realidad, en las que se asume como una nueva razón: la Razón Poética. La autora establece que el pensamiento no es una acción que se circunscribe tan sólo a la actividad racional sino que implica, fundamentalmente, una relación íntima que posibilita el descifrar lo que se siente. De tal forma, la historia del pensamiento podría definirse como la larga cadena de ciframientos, y desciframientos, de los sentimientos.

En la raíz de toda teoría filosófica palpita un profundo *pathos* y es éste el que hay que buscar y traer a la superficie de la conciencia. Si sentir es lo que experimenta el hombre por estar vivo, pensar es hacerse cargo de ambas cosas. Ello implica que el sistema-método que Zambrano elabora busca primordialmente el reencuentro entre la razón y el sentir, es decir, busca un elemento substancial: la unidad del hombre. ¿Cómo lograr la unidad y la posibilidad de la armonía entre lo múltiple? Para ello elaborará su particular *reforma del entendimiento* que irá tomando cuerpo en su razón poética, en su búsqueda de nuevas formas de pensamiento que acepten al hombre en su integridad

Ha ido apareciendo con claridad y, fatigosamente, en la filosofía contemporánea algo que no había podido ser aceptado por el pensamiento moderno: la no identidad entre el ser del hombre y la razón; "verdad" cartesiana que no ha permitido acceder a la comprensión contingente de la historia y de la vida. Se hace evidente, así, la dualidad del hombre moderno:

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

la de su razón y la de su ser mismo. El ser del hombre no es racional,<sup>73</sup> no puede ser medido, calculado, comprobado; el ser del hombre ha sido lo más inaccesible para el hombre. ¿Cómo entonces realizar una *reforma del entendimiento* que teniendo en cuenta lo anterior nos permita un acceso más amplio a nuestro nuevo mundo?

*Se trataría de descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado que llevara 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 en crisis.*<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> La relación entre el mito y la razón moderna es de fundamental importancia en la formulación de -lo que en palabras de Zambrano constituye- la "reforma del entendimiento". ¿Cómo lograr que el hombre interprete de otra forma su relación con la razón y que ésta no sea de dominación? es necesario establecer una relación donde el mito y la razón guarden un tipo de orden que no pase por lo jerárquico.

El paso del mito al logos lleva a dirigir la mirada a un Nietzsche que mira Grecia, que nos señala que el hombre nunca existe en la inmediatez, vive diferido, donde la condición de posibilidad del hombre es su memoria. Lo accesible a nuestra experiencia es lo representado.

La posibilidad de la vida en sociedad, de la vida urbana, surge con el teatro, y éste, a su vez, emana de una íntima relación con el nacimiento de la tragedia, con la profunda necesidad de la catarsis, de la purificación. El pensamiento trágico y, su grandeza, fueron ocultados por el peso del discurso platónico con un proyecto civilizatorio diferente, donde lo dionisiaco había pasado por el fenómeno de la negación.

Para el pensamiento trágico el fondo del ser no podía ser conocido y aunque lo fuera no podía ser transformado, los hombres para transformarse, según las premisas nietzscheanas, no necesitan explicaciones sino coraje. El optimismo socrático por el contrario sostiene que el ser del hombre puede ser conocido y transformado y esto, según nos dice Nietzsche, es el la semilla del nihilismo, después de haber llegado hasta la ilustración y la idea de progreso. Así, lo que no puede ser transformado es reducido, negado (la vejez, el dolor, la muerte). El optimismo ilustrado niega ese resto que es inmutable, intransformable, por immedible y para el pensamiento trágico es incluíble por formar parte del destino de lo humano.

Ahora bien, si el pensamiento trágico daba un lugar -que no era el del privilegio- a la razón, dónde quedaba el lugar del mito. Veamos primero donde estaba la razón. Los sabios griegos de la época arcaica entendían por razón un "discurso" sobre algo, un "logos" que dice, expresa, algo heterogéneo. Y este logos nace expresando, esencialmente, la exaltación mística, el fondo religioso. Posteriormente este impulso originario se olvidó: se perdió de vista esa función alusiva a expresar un distanciamiento metafísico y se consideró el "discurso" como algo con autonomía, como un espejo. Sin embargo, desde el principio, la razón había nacido como algo complementario y cuyo origen residía en algo oculto, algo que se encontraba fuera de ella y que además sólo podía señalarlo. Esto concluyó derivando en el gran equívoco de proclamar la autonomía de la razón; se siguió utilizando el viejo edificio sin tomar ya en cuenta que la razón había sido tan sólo un medio, una arma agnóstica, un símbolo. Pasó de ser de un logos auténtico a un logos "espurio." El surgimiento de esta razón corresponde al declive de la gran sabiduría griega: esta decadencia, iniciada antes de Eurípides y Sócrates, significa una ruptura, un debilitamiento interno del mundo de los sabios. Y sólo, señala Colli, a través de esta perspectiva podremos descifrar el nacimiento de la filosofía

-Georgio Colli, *Nacimiento de la filosofía*, 1985.

<sup>74</sup> María Zambrano, *Reforma del entendimiento*, en *Senderos*, p.79.

Lo que está en crisis entonces es el carácter de absoluto, ya sea de la razón, ya sea del ser, que tal razón define a su imagen y semejanza. La razón humana tendrá que hacer un esfuerzo por asimilar el movimiento, *el fluir mismo de la historia, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha sostenido hasta ahora*.<sup>75</sup> El buscar una razón que no niegue los rasgos dinámicos de la vida humana, que sea capaz de incluir lo cambiante y el fluir de la existencia, y por lo mismo capaz de una constante autocrítica dirigida a la comprensión del hombre mismo, es guardar fidelidad a la necesidad de una razón vital; y es lo que la obra de Zambrano nos ofrece en un primer momento. El *logos del Manzanares*<sup>76</sup> es, así, el *logos* de un pensamiento en español destinado a dar cuenta de las razones y sin razones de la realidad humana, del acuciante deliro del que nace nuestra necesidad de racionalidad, de llevar luz a las entrañas del hombre, donde habitan sus hasta entonces inefables sentimientos y deseos. *Pues realidad es no sólo lo que el pensamiento ha podido captar y definir sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas*.<sup>77</sup>

Zambrano asume su responsabilidad como heredera de una necesidad cultural, de una tradición que se estructura en el rechazo a una identificación de vida con racionalismo, de un reducir las pasiones y sentimientos, inexplicables desde la racionalidad, a algo inexistente. Al

---

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> *Lugar éste - sea dicho - que ha sido para mí decisivo, y perenne para mi mente, en lo que se refiere a mi filiación con Ortega. Y aquel logos del Manzanares no era sólo expresión de un especial apego, aunque lo hubiera en alto grado, a Madrid, ni España misma, sino que era, en cuanto que razón - dicho en palabras de Ortega - razones de amor [...] se imponía, pues, al pensamiento el ofrecer, como razón, razones de amor. Un logos que constituye un punto de partida indeleble para mi pensamiento, pues que me ha permitido y dado aliento para pensar, ya por sí misma, mi sentir originario acerca de un logos, que se hiciera cargo de las entrañas, que llegase hasta ellas y fuese cauce para ellas; que hiciera ascender hasta la razón lo que trabaja y duele sin cesar, rescatando la pasividad y el trabajo, y hasta la humillación de lo que late sin ser oído [...] que fue su voz de las entrañas, luz de sangre. Un logos órfico...*

María Zambrano, *De la Aurora*, pp. 122, 123.

<sup>77</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 191.



negarlo, por no alcanzar estatuto de *real*, incrementamos el ámbito de lo que denominamos *la nada*. “No es nada” decimos cuando nos referimos a las experiencias marginadas, rechazadas, por corresponder a otro orden del saber; las hemos dejado pasar, perdiendo el contenido de sus aprendizajes y conocimientos. Mas, esa “nada” ampliada y multiplicada continuamente es una realidad tangible para el hombre contemporáneo, de ahí que vivamos rodeados, acechados, por la nada.

Por otro lado, este nuevo *logos* tiene como punto esencial el elaborar una nueva razón que no haga de lado algo tan caro al pensamiento español como lo es su relación esencial con la literatura –con la poesía, con el teatro, con la novela– siendo éste un pensamiento que se alimenta de las emanaciones de su poesía; es decir, que mantenga la posibilidad de sostener como expresión y conocimiento de la vida humana otras fuentes que no pertenecen a la filosofía.<sup>78</sup> En consecuencia, desarrollar una *nueva razón* implicaría obtener una relación entre la razón y lo poético diferente a la construida por el racionalismo; una relación diferente que implicaría en sí replantear un problema muy antiguo: el regreso a los orígenes de la filosofía y buscar en ellos un punto de partida diferente, donde lo aleatorio y cambiante no fuera negado como parte de lo verdadero.

Y esta consecuencia –que se deriva de la formulación de Ortega sin ser desarrollada por él– no será soslayada por Zambrano; desde su perspectiva, éste debe ser el cometido de la filosofía contemporánea, por lo que se convertirá en el punto de partida de su pensamiento: la filosofía como una actividad transformadora a través de la cual el hombre ha de procurar hacerse a sí mismo recuperando, colectiva e individualmente, algo de su origen perdido.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> “En el principio era el mito, el cuento prodigioso donde todo era posible. Es lo primero que el hombre necesita ver y sentir, es su primer alimento”. María Zambrano, *España, sueño y verdad*, p. 20.

<sup>79</sup> Chantall Maillard. *op.cit.*, p. 18.

Zambrano realiza una crítica radical de la cultura precisamente al formular la importancia de lo perdido: del origen perdido, de los saberes perdidos o "vencidos", de las palabras perdidas, es decir, de haber perdido diferentes formas de estar y ser en el mundo que no pasan por el logos de la dominación racional. Volver al origen perdido es un intento más por corregir el camino de nuestra forma de relacionarnos con el conocimiento, lo que finalmente nos permitiría encontrar otra posibilidad de construcción cultural y social.

Por último, debemos decir que la crítica a la razón moderna realizada por Zambrano, no es la crítica a un determinado autor o escuela específica, lo es al racionalismo como horizonte. Horizonte que abarca un periodo que va de la identificación del ser como logos-razón en Parménides al postulado hegeliano de la razón absoluta como cumplimiento del espíritu. Periodo demasiado amplio y que abarca gran parte del cuerpo filosófico. ¿Cómo poder llamar a ésa inmensidad de reflexiones racionalismo? ¿Cuál es el elemento que logra unificar esa diversidad de autores y escuelas? Zambrano lo lleva cabo, fundamentalmente, a partir de un elemento: la identificación del ser con razón. Por lo cual podemos entender que la razón poética que ella propone implica, justamente, eliminar esta identificación. Para lograrlo la autora nos recuerda todo lo que la filosofía debe a los sentimientos religiosos y estéticos, recogidos en la poesía, la literatura, y al arte en general. Zambrano no pierde de vista los diferentes necesidades del hombre expresadas en diversas formas: artística, religiosa y ética. La razón estructurada sin perder de vista éstos ámbitos constitutivos del hombre evitará la destrucción de la vida interior eliminará el proceso de muerte-espiritual, evitará la adoración de la nada como última deidad. Será entonces una razón más amplia, y más capacitada para realizar su tarea fundamental: sostener la libertad humana.

*Y es que a partir del pensamiento cartesiano la conciencia ganó en claridad y nitidez y, al ensancharse, se apoderó del hombre todo. Y lo que iba quedándose fuera no eran cosas, sino nada menos que la realidad, la realidad oscura y múltiple. Al reducirse el conocimiento a la razón solamente, se redujo también eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad a un modo único: el de la conciencia<sup>80</sup>*

De tal forma, el universo cultural e histórico que reúne Zambrano la lleva a definirse por la búsqueda de una solución cultural, la cual tendrá como fundamento la esperanza de que la razón, una nueva razón, nos permita conocer la realidad. Esto se hará posible cuando la razón sea piadosa, cuando acepte y asuma el trato con lo otro, lo diferente, es decir con lo llamado "irracional", con lo que no ha podido ser comprendido bajo los parámetros de la razón identificada como ser del hombre. Cuando acepte que, lo que siendo germen y semilla de la cultura, el desamparo humano, ha sido tradicionalmente recogido por el diálogo entre poesía y filosofía... Este nuevo saber "tendrá que ser un saber de reconciliación."<sup>81</sup>

En suma, el pensamiento filosófico de Zambrano, según observamos, se hace cargo de la situación histórica y cultural de España frente a su nueva realidad, se hace cargo, a su vez, de la situación del pensamiento contemporáneo, desarrollando una crítica radical a la civilización científico-técnica, dirigiéndose a su centro, al principio de racionalización que define a la modernidad: el sujeto racional.

La razón poética es el *método*, el acceso a la unidad originaria, a los "inferos del alma," donde pensar es desentrañar. Debemos insistir en que no hay en ello una renuncia al conocimiento racional, por el contrario, es llevar la razón hasta el "logos sumergido". Si el hombre es la criatura a la que se le da la realidad como lo sagrado, es en las metáforas de lo hermético que se asume y experimenta y es ahí donde la razón poética vislumbra un

---

<sup>80</sup> María Zambrano, *Obra reunida*, p. 116.

<sup>81</sup> María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, p. 22.

horizonte. Un horizonte al que no podremos acceder si no es bajo la unidad de las necesidades de la razón y las necesidades de lo poético, que en el alma humana reclaman por igual espacio para la plenitud y reconocimiento para la carencia.

Zambrano observa que la resistencia es una forma de la experiencia y que como tal fundamenta una crítica extrema: *la filosofía moderna no ha pretendido reformar la vida. Por el contrario, quiso transformar la verdad.*<sup>82</sup>

## 2.6. La razón y lo sagrado.

La teoría crítica de la cultura que desarrolla Zambrano se fundamenta *en la escisión entre la estructura de la razón científica y los contenidos subjetivos –morales, estéticos y religiosos– de la cultura. Se articula, a su vez, sobre dos tesis críticamente formuladas: la concepción secular de la historia a partir del racionalismo cartesiano y el nacimiento del logos y la separación de lo sagrado en Parménides.*<sup>83</sup> Dar lugar a los contenidos morales, estéticos y religiosos –que han sido desplazados y convertidos en subalternos de una razón instrumental– implica una reforma del entendimiento, una crítica a la cultura moderna, y eso es lo que precisamente realiza la autora.

Respecto al logos griego clásico, su crítica tiene como centro la separación radical, originada en el pensamiento de Parménides, entre el principio lógico de identidad y el reino de lo aleatorio y cambiante, de la mezcla del ser y no ser y del advenir, en que arraiga la vida y lo poético. Su crítica al racionalismo se fundamenta en esta separación del logos que

<sup>82</sup> María Zambrano, *La confesión: género literario*, p. 15.



posibilitará, desde el punto de vista de la razón postcartesiana, la separación de un principio absoluto de identidad y su ontologización como Ser absoluto.<sup>85</sup> *El anhelo humano que ha mantenido en tensión el esfuerzo de la filosofía, el «ascetismo» que este ver implica, llegó a su totalidad con el idealismo alemán. Reducir la realidad toda a un horizonte único, visible, al «saber absoluto».*<sup>86</sup>

Zambrano pone de manifiesto la crisis del racionalismo en la medida en que desoculta su genealogía histórica y con ella la estructura que muestra la renuncia al ser y al ámbito sagrado de donde proviene, de donde emerge para construirse, el empobrecimiento de la realidad y la constitución de la nada en la conciencia. En su ejercicio crítico, la nada no es sólo un rasgo ontológico de la existencia sino también un límite histórico de la conciencia moderna; así, la angustia no sólo cuestiona la finitud del ser sino principalmente la estructura de la cultura moderna ya agotada. Por lo tanto, la angustia vista como condición histórica no funda una esperanza en la restauración de un orden ontológico, en un ser irreductible, como lo plantea el vitalismo orteguiano y el existencialismo alemán y francés, por el contrario es el punto de partida de una radical crítica de la historia y la cultura.<sup>87</sup>

Bajo la concepción de la historia como fe en el progreso y como el cumplimiento del ser, la conciencia ha terminado de negar su propio ser. Zambrano dirige su crítica a mostrar que el vacío interior del hombre, “vacío de ser”, y la angustia son los límites históricos que demarcan la modernidad. *Sobreviene la angustia cuando se pierde el centro. Ser y vida se*

---

<sup>84</sup> Eduardo Subirats, *Intermedio de poesía y filosofía*, p. 95.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 182.

*separan. La vida es privada del ser y el ser, inmobilizado, yace sin vida y sin por ello ir a morir ni estar muriendo.*<sup>87</sup>

El yo moderno, a través del padecer, llega a "la suprema resistencia." Resistencia que no significa otra cosa que luchar contra la alienación de la existencia; *el hombre consciente de su sacrificio, de la pérdida de su ser ante la historia se vuelve contra ella ¿Se atreve el hombre de hoy a pedir razones a la historia? Aunque ella sea su idolo, al hacerlo lleva consigo pedirle razones a si mismo. Confesarse, hacer memoria para liberarse.*<sup>88</sup>

Por lo anterior se podrá comprender que un aspecto esencial en su análisis -el sueño y el tiempo- contengan el tránsito entre la conciencia del vacío y el anhelo de ser, como apertura de la existencia al "sentir originario", al encuentro poético, al "fondo secreto de lo divino". Se abre, así, un camino para la razón-poética, como ontología poética, que nos posibilita pensar otras formas filosóficas y culturales. El reencuentro con la realidad originaria, anterior al principio del yo cartesiano, anterior a la separación lógica de un principio absoluto de identidad, es un camino para la filosofía.

María Zambrano observa los conflictos de la razón moderna y, como lo hicieran sus antecesores, intenta una vía propia para entender, analizar, criticar y formular una alternativa: retoma la resistencia de los hombres contra la cosificación, busca el reencuentro poético del hombre con las cosas y elabora un pensamiento filosófico que se remonta a los caminos perdidos de la filosofía, ésos donde sujeto y objeto mantienen una relación intuitiva, poética y donde la experiencia de lo sagrado permite que la palabra no renuncie a la "plena realidad". Su razón-poética es un intento de la filosofía contemporánea para abrirse paso en la confusión

<sup>87</sup> María Zambrano, *Claros del bosque*, p.57.

<sup>88</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 24.

de nuestro mundo y sus conflictos; su obra pone sobre la mesa un tema central para el mundo actual: el fundamento religioso de la cultura.<sup>90</sup>

*La historia del pensamiento encubre un proceso que ha tenido lugar con cierta lentitud en las capas más profundas de la conciencia; allí precisamente donde la conciencia se eleva encubriendo también, como toda superficie, las creencias y todavía algo más hondo que las creencias mismas, las formas íntimas de la vida humana: las situaciones que definen al ser humano no ya frente a lo humano, sino a toda la realidad que le rodea.*<sup>91</sup>

Por todo lo anterior podemos entender el que la autora llegue a la siguiente conclusión: superar el racionalismo implica lograr el paso de lo sagrado a lo divino; y es precisamente ahí donde la razón debe aclarar lo que lo sagrado, manifestándose, ha sacralizado y ha hecho surgir como el centro ordenador que requiere cada etapa del proceso cultural. Esta situación que Hegel llevó a su extremo es la más clara expresión de la tragedia de lo humano: *no poder vivir sin dioses.*

*El cristianismo filosófico, totalizado por la filosofía racionalista, en Hegel ya en el otro extremo del arco, se abismó en el gigantesco intento de absorber dentro de sí el acontecer y la ciudad de este mundo. Y, así vino a divinizar la historia.*<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup>Para acercarnos a este problema ya nos aparecen como insuficientes las explicaciones derivadas de las filosofías del XIX –a excepción de los estudios sociológicos realizados por Max Weber– que tanto afán pusieron en pensar el fenómeno y la experiencia religiosa (Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Durkheim). En ellas el contenido de lo religioso pasa por el juicio de un concepto de razón (idealista, materialista, genealógico o psicoanalítico) que lo entiende como ilusión, ideología, enfermedad, concepto inadecuado o falsa conciencia.

<sup>91</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p.179.

<sup>92</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*. FCE, p.14-15.

## 2.7. Superación del racionalismo.

El racionalismo, y no la razón, es lo que se encuentra en crisis, ya agotado. Es en la estructura segregadora de la razón moderna en la que reside su carácter insuficiente; y lo es por considerar que la positividad de la ciencia resolvería los problemas del espíritu humano.<sup>92</sup>

Superar el racionalismo supone haber logrado el paso de lo sagrado a lo divino.

<sup>92</sup> Es importante e ilustrativo para comprender esta concepción, el pensar en la teoría de la episteme moderna desarrollada por Michel Foucault pues resulta ilustrativa de lo que hemos venido diciendo. En su libro *Las palabras y las cosas* nos plantea un problema fundamental para la filosofía contemporánea: la crítica al Humanismo como proyecto teórico donde la *episteme* moderna invoca al hombre como sujeto de dominación del mundo y de la naturaleza. En él señala que la *episteme* moderna se caracteriza por la invención del hombre y, especialmente, por hacer de él su principio articulador y fundante. Sustentándose en lo anterior inicia la búsqueda arqueológica de las "ciencias humanas", ciencias donde el sujeto se "abreva como un pliegue", como una discontinuidad más en el orden de las cosas.

La episteme moderna invoca al hombre como sujeto de dominación del mundo y de la naturaleza y, desde esta perspectiva, lo convierte en objeto de sí mismo. La legitimación de este orden vendrá dada por la razón científica en nombre de un progreso que, no sin paradoja, se ha distinguido por la degradación del yo. "La objetivación realizada por las ciencias humanas convierte a los seres humanos en sujetos extraños a su propio ser." El sujeto-objeto del proyecto histórico del Humanismo se reconoce como un ser humillado y ofendido; de potencia creadora -hecha a imagen y semejanza del Dios destronado- se ha convertido en prisionero y esclavo de sus propias creaciones e invenciones.

Foucault entiende los fracasos teóricos y sociales de las "ciencias humanas" como una pauta para estudiar las limitaciones teóricas de sus conceptos y ver en su finitud, la finitud teórica del hombre. "La muerte del hombre" nos es anunciada por Foucault como un elemento liberador del pensamiento, como un rompimiento de los determinismos y las determinaciones que continuamente ofrecen las ciencias del hombre y donde éste, finalmente, se transformará en "hipótesis innecesaria". Para ello se hace preciso aceptar y promover nuevas formas de subjetividad que rechacen el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos. Nuevas formas que reivindiquen la configuración del ser y que no lo reduzcan a un proyecto avasallante como forma de existencia.

Foucault se pregunta en dónde y porqué se hizo necesario construir un discurso sobre el hombre, se hizo necesario inventar el objeto de conocimiento denominado hombre. "¿Qué ideas y qué sistemas de ideas formaron las "ciencias humanas"?"

El saber desde el siglo XVIII, XIX y parte del XX se caracterizará por su estructura antropológica. "¿Qué es el hombre?" se ha convertido en la reflexión que constituye a la filosofía moderna y es su insistencia en definirlo, en encontrar el tamaño de sus límites, en reivindicar el carácter de sus acciones, con lo que edifica el "reino de lo humano".

El hombre sujeto de conocimiento se traduce en un objeto más a conocer: concebido como sujeto y objeto de conocimiento conforma lo que Foucault llama la *analítica de la finitud*. Encuentra en ella al hombre convertido en el fundamento de las determinaciones y, al mismo tiempo, aquello determinado por ellas mismas: el hombre como extraño a sí mismo, siendo lo otro, lo lejano, y al mismo tiempo, lo más próximo y lo mismo; un lugar de conocimiento y desconocimiento continuo.

El término *episteme* será fundamental para ordenar la arqueología de las ciencias humanas que Foucault se propone realizar: a cada *episteme* corresponde un saber. El hilo conductor de este estudio radica en el planteamiento de encontrar la idea que se tiene en cada momento sobre el lenguaje, ya que es en relación a ella

Desde la crítica al idealismo se abre la posibilidad de pensar otra forma, de no traicionar el proceso de conocimiento a través de conceptos inamovibles, que dejen fuera del campo del pensar otras tradiciones, otros saberes, como lo es la que sigue el devenir heraclítico, o la tradición de los saberes populares –toda sabiduría es tradicional– tan presente e importante en Zambrano; o la tradición con que la poesía, por dar un nombre general al quehacer literario, ha enriquecido al pensamiento.

¿Por qué en específico Zambrano afirma que el paso de lo sagrado a lo divino resolvió, superó, en su teoría, el racionalismo? Porque lo sagrado es lo indeterminado, lo misterioso, lo inefable por definición, mas al tomar forma, imagen, en las diferentes figuras divinas, en los dioses, éste se fue haciendo visible, fue saliendo la luminosidad necesaria para aclarar, para transparentar, el corazón del hombre. Y lo hizo haciendo emerger los saberes específicos necesarios para relacionarse con sus divinidades; es decir, construir un centro, un orden, una vida cotidiana, una vida ritual. Saberes necesarios para que el hombre naciera, fuera, existiera. El planteamiento de Zambrano es una lectura de la historia a través de las divinidades como

---

como es posible edificar y desarrollar un determinado saber. Dicho de otra forma: Foucault se propone encontrar la relación que guardan en cada momento cultural las palabras y las cosas. Esta relación entre las palabras y las cosas, entre el mundo y el hombre, en cada momento determinado es lo que llamamos un saber.

Foucault ha observado cuidadosamente la dispersión del lenguaje y la ramificación de las ciencias (biología, etnología, lingüística, psicología, sociología, economía...) y ha concluido que el espacio vacío que había entre estos elementos permitía que una figura inventada –el hombre– cumpliera el rol de la unificación entre el ser y el pensar (entre las palabras y las cosas). También ha observado que las consecuencias de la aparición del hombre moderno han sido devastadoras: usurpando el lugar del rey, nos ha negado la inteligencia de épocas pasadas, nos ha trazado una teología dominada por la idea de progreso que nos empuja continuamente hacia el futuro. En nombre del Humanismo se ha justificado nuestro presente.

La invención del hombre y la necesidad de ser superado en el discurso es algo que hace suponer a Foucault que no está lejos su desaparición como centro epistemológico de nuestro pensamiento contemporáneo borrándose "...como en los límites del mar un rostro de arena". Y tal necesidad radica, no sólo en romper la determinación y sujeción del pensamiento, sino también, y sobre todo, en la voluntad emancipadora de encontrar nuevas subjetividades, nuevas formas de ser "uno mismo", constituidas y modificadas por sí mismo; voluntad que muestra el fracaso histórico del Humanismo, donde el dolor y el envejecimiento cultural (loco, enfermo, hombre-objeto) son nuestro patrimonio.

espejos que nos muestran el rostro de cada cultura, de cada etapa, de cada momento cultural. Esta es su apuesta, esta es la prenda que ella ofrece para ampliar el conocimiento y en específico para desandar la idea de que sólo el quehacer racional, bajo unas determinadas y específicas acciones, posibilita el conocer. La influencia de los métodos científicos no dejó de influir en las humanidades y nos trajo, como plantea entre otros Foucault, el hombre como objeto. El siglo XX se caracteriza por la búsqueda de ampliar horizontes de conocimiento, por ampliar la vinculación entre vida y pensamiento, por hacer del hombre un sujeto, y más específicamente en el caso de Zambrano una persona, y más aún, una *bella persona*. Superar el racionalismo es abrir de nuevo el surtidor del pensamiento, de acercarse a otros sitios que nos permitan ir más allá, que nos posibiliten el trascender la condición de objeto que al través del tiempo ha derivado en formas de alienación y reificación que nos han mantenido fieles a una forma específica de sometimiento: el considerar que lo que sentimos, creemos, pensamos, soñamos, deseamos, "es impropio", es más, no existe por no tener lugar en la establecida realidad "objetiva." El renacer, el despertar es punto fundamental del trascender para Zambrano, es el irse haciendo, el irse creando. Por ello una forma de conocimiento que nos permita mirar de otra forma es una puerta más que se abre para lograr la posible libertad creadora del hombre contemporáneo. Es la construcción del *logos* del Manzanares que alguna vez consideró Ortega y al que Zambrano logro dar estructura y contenido, un *logos* que unifica la razón y la vida, un *logos* que fundado en un quehacer amoroso vislumbra un nuevo horizonte.

*[...] la cultura moderna, todavía liberal romántica, heredera de la larga tradición greco-cristiana ha terminado ya. Ha fracasado y su fracaso es nuestro dolor.*<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 38.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Capítulo III

### El sueño, el tiempo y lo sagrado.

*Hoy es siempre todavía.*  
Antonio Machado.

En la obra de Zambrano el estudio sobre el tiempo ocupa un lugar central. Su pensamiento observa la necesidad de edificar un nuevo saber acerca de la temporalidad. Esta necesidad surge en contra de la homogeneización del tiempo que se ha manejado tradicionalmente, donde el tiempo subjetivo es concebido como una mera analogía de un tiempo sucesivo y cuantificable, tiempo acumulativo y lineal.<sup>94</sup>

A la reducción del tiempo a un tiempo lineal, sucesivo, plano, como modo único de temporalidad, Zambrano opone la tesis de *la multiplicidad de los tiempos*.<sup>95</sup> Tesis que vemos aparecer desde sus primeros textos y que irá madurando y desarrollando hasta convertirla en uno de los ejes fundamentales de su pensamiento, donde desarrollará y construirá un saber acerca de los múltiples tiempos que conforman lo que denominamos: único *tiempo*. Aceptando la tesis de Aristóteles sobre la diversidad del tiempo que nos lleva a una concepción del movimiento; el tiempo es el cambio en el espacio que advierte el movimiento, por lo que cada movimiento debe tener, así mismo, un tiempo diverso.

---

<sup>94</sup> "En todas las épocas de nuestra historia, lo primero que ha hecho el individualista extremo, el que se ha querido retirar de la sociedad, o el que vive en ella en rebeldía, es disponer de su tiempo." María Zambrano, *Persona y Democracia*, p. 29

Zambrano desarrolla sus reflexiones sobre el tiempo principalmente en dos textos *Los sueños y el tiempo* y *El sueño creador*.<sup>96</sup> Ambos son parte de un proyecto común: *los sueños y el tiempo*, y que sin duda tendremos que considerar como uno de los más ambiciosos que la autora desarrollará y que será el piso donde edificará el vínculo entre el tiempo y la posibilidad del conocimiento; del conocimiento en si y del conocimiento del tiempo humano, o subjetivo. Observemos que en ambos libros pone como primera categoría el sueño y como segunda el tiempo. Lo cual nos habla de que su estudio sobre el tiempo está subordinado a su relación con el sueño. Nosotros lo iniciamos justo al revés pues hemos pensado que sin comprender la categoría tiempo y las características que Zambrano observa en él se hace más complicado entender su relación con el sueño.

El tema del tiempo y su vínculo con los sueños son para ella la primera piedra del edificio teórico, piedra cimiento. Sin embargo, a pesar de afirmar en repetidas ocasiones que este desarrollo era el centro de sus preocupaciones, no logró desarrollarlo del todo. Su libro *Los sueños y el tiempo* donde se recogen los materiales que elaboró sobre el tema, después de publicar *El sueño creador*, no fueron entregados a la imprenta por ella. Ironía del tiempo que ya no le permitió realizarlo plenamente.

En su obra publicada, como en su obra inédita, son frecuentes las menciones a este tema. Podríamos afirmar con Jesús Moreno<sup>97</sup>, que la relación entre *tiempo y sueño* es una condición *a priori* de su teoría como el plano subyacente, silencioso, que traza el propio método de Zambrano en sus demás obras. Las problematizaciones que ella aborda son concebidas desde

---

<sup>95</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, en *Obras reunidas*.

<sup>96</sup> *El sueño creador* fue publicado en 1965 por la Universidad Veracruzana; *Los sueños y el tiempo* fue publicado en 1992 por Ed. Siruela, cuando ella ya había muerto. Este texto fue armado en su último año de vida con los materiales que entre uno y otro libro escribió. lo hizo con la ayuda de su secretaria y de Jesús Moreno.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



este punto de partida: y es que para mí el ejercicio de la escritura [...] obedece a dos clases de germinación: la que surge de algo que se lleva dentro y la más modesta, la de la necesidad [...] no es cuestión de precisión, sino de desplegar y de dejar respirar a ese logos germinativo, spermatikós, la semilla que debe ser al tiempo protegida y aireada [...] esfuerzos para darle un poquito de tiempo al germinar de Los sueños y el tiempo, obra que espera todavía y que ha sido al par origen y apoyo de mi esperanza.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 13.

### 3.1. El Tiempo.

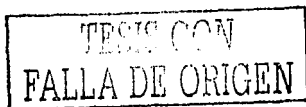
*El pasado es impredecible.*  
Antonio Machado.

Zambrano inicia su estudio sobre el tiempo haciendo la siguiente afirmación: *El tiempo es la relatividad mediadora entre dos absolutos: el absoluto del ser y el absoluto del propio ser;* es el único camino –tiempo camino– que se abre para transitar éstos que son en sí un solo absoluto. El camino tiene como función conducir aquello que sin él no encontraría posibilidad de existencia; haciéndose el tiempo, de tal manera, la realidad mediadora entre todas.<sup>99</sup> Esta afirmación es de primera importancia, ya que la autora funda en esta idea su forma de concebir el tiempo y todo lo que esta concepción implica, y esto es lo que es necesario desarrollar.

Los caminos tienen cierto vacío; para construirlos ha sido necesario arrasar, destruir algo. No hay posibilidad de camino si no se va quitando lo que más estorba, lo que hace tropezar, un camino implica una vía limpia de obstáculos que permitan transitar en él lo más fluidamente posible. En el caso del tiempo–camino se puede decir que pasa, transita, destruye, arrasando al ser: al ser en cuanto tal y al ser de aquél por el que transcurre. Lo cual implicaría que el tiempo para ser mediador del ser requiere de haber elaborado una acción anterior ¿Cuál es esa acción? un actuar inesperado y esto es así pues según la tesis de la autora, vivimos en

---

<sup>99</sup> María Zambrano. *El sueño creador*, p. 50.



una pasividad, en una negación temporal, que nos imposibilita entrar en el tiempo, que es lo mismo que no entrar en la realidad, en la propia realidad. Nos preguntamos cómo puede ser posible vivir fuera del tiempo si este es nuestro hacedor fundamental. La respuesta se ubica en el terreno de la paradoja estamos en el tiempo sin saber realmente de él y por lo tanto de nosotros mismos. Estamos los hombres atrapados en una *atemporalidad* por no tener claridad, por faltarnos pensamiento. Veamos: al cumplir su función mediadora el tiempo requiere destruir, para poder transformar, para poder crear, una relación donde le sea posible al hombre ser, donde el hombre pueda ganar ser y realidad en el tiempo y ello implica habernos abierto a él. Inscribirnos en el tiempo significa adentrarnos en lo que el tiempo posibilita; y lograr esto presupone tener un conocimiento y aceptación de sus modos de darse. Es por ello la crítica que la filósofa española realiza a la idea de tiempo tradicional. Es necesario profundizar en las diferentes formas en que el tiempo actúa en nosotros y nosotros en él. Si es nuestro fundamental sostenedor y destructor debemos de ir ahí, adonde destruye y a donde permite hacernos, crearnos humanamente. Debemos ir ahí *donde la máxima pasividad aparece, de los infiernos de la atemporalidad donde es posible sorprender a una especie de brotar del tiempo*<sup>100</sup>

Los anteriores planteamientos no pueden comprenderse sino se esclarece qué entiende la autora por *tiempo y por atemporalidad*, lo cual es el objetivo del presente capítulo.

---

<sup>100</sup> María Zambrano, *Obra reunida*, p. 13.

### 3.2. Tiempo y atemporalidad.

*Me despertarán  
campanas al alba  
que sonando están.*  
Antonio Machado.

El ser y el tiempo hemos dicho guardan una relación esencial. El tiempo posibilita el vivir humanamente y ello implica un actuar y no un simple deslizarse por la vida como "el astro dormido que recorre su órbita"<sup>101</sup>. La representación de la órbita, si bien ha sido símbolo del orden perfecto propio de lo dioses y que el hombre se ha esforzado por alcanzar desde tiempos pitagóricos, no deja de ser una imagen paradójica donde movimiento y tiempo, uno sin fin y otro vacío, absolutizado, están desprovistos de trascendencia. Imagen que muestra los polos opuestos de su soñada perfección<sup>102</sup>; imagen que muestra la fundamental contradicción que hace que la vida posible nazca de la paradoja temporal .

Sin embargo, a diferencia del astro, al hombre le es exigida la acción: vivir su vida, elegir su camino, hacerse de continuo, existir. Y debe de hacerlo en relación con el tiempo como el principal horizonte; donde el tiempo se le presenta con un doble aspecto: la fugacidad y lo que en ella está contenido. En tanto que devora es avidéz, se trata del infierno de la fugacidad y en tanto que manifiesta ese infierno de contingencias, y finitudes, libera, deja ver lo está ahí, lo que estando oculto, latente, en el lugar de la *otra realidad*, que por ése manifestar se puede nacer o renacer.

<sup>101</sup> María Zambrano. *El sueño creador*, en: *Obra reunida*, p. 25.

<sup>102</sup> Zambrano. *El Sueño Creador*, p.51.

*Si el tiempo oculta y separa, diversifica, analiza, y abre a la vez, quizá quiera decir que el tiempo sea camino no sólo para marchar en él, sino para conocer en él, para conocerse en él. Tiempo clave.*<sup>103</sup>

Según lo desarrollado hasta ahora, antes de tener una *visión completa* del tiempo, el hombre sufre un encuentro con él, una fractura que posibilitará la salida de la continuidad atemporal para inaugurar su entrada a la discontinuidad, y por tanto para irrumpir en la realidad. El *sujeto* se hace en el tiempo ya que la temporalidad es medio de realización de la vida humana donde se inserta lo que tiene de inmóvil la persona: su acto de ser y su potencia de ser.<sup>104</sup>

Al identificar la posibilidad existencial con el tiempo Zambrano esta afirmando la radicalidad de este concepto: el tiempo, como aquello que permite el advenimiento del sujeto, es decir, como su condición de posibilidad y de lugar. Al reiterar que el tiempo es la primera de las categorías de la vida humana, Zambrano fundamenta, inequívocamente en él, la posibilidad de la existencia humana y su vida subjetiva.

Debemos mencionar que el tiempo del que la autora habla, y aquí entramos a una de sus especificidades fundamentales, no es un tiempo homogéneo, por el contrario es un tiempo al que hay que nombrar en plural, como tiempos, como multiplicidad de tiempos. Si hay una peculiaridad en el tiempo para la autora ésta radica en contemplar una posibilidad de múltiples tiempos incluso en un solo momento. No hay un presente deslindado de su pasado o de su futuro, el sujeto esta viviendo continuamente su pasado, presente y futuro. Puede también vivir desde el presente el pasado, articularlo de otra forma: *el pasado es impredecible*, o transformar su futuro en una diferente elaboración. Un ejemplo de esto nos lo da Machado:

---

<sup>103</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 20.

*Mi padre escribe ( letra diminuta )  
Medita, sueña, sufre, habla alto.  
Pasea – oh padre mio ¡todavía  
estás ahí, el tiempo no te ha borrado!  
Yo ya soy más viejo que eras tú, padre mio, cuando me besabas.  
Pero en el recuerdo, soy también el niño que tu llevabas de la mano.  
Muchos años pasaron sin que yo te recordara, padre mio!  
¿Dónde estabas tú en esos años?<sup>105</sup>*

O en el siguiente poema:

*Mi padre, aún joven. Lee, escribe, hojea,  
sus libros y medita. Se levanta;  
va hacia la puerta del jardín. Pasea.  
A veces habla solo, a veces canta.*

*Sus grandes ojos de mirar inquieto  
Ahora vagar parecen sin objeto  
donde puedan posar, en el vacío*

*Ya escapan de a su ayer a su mañana :  
Ya miran piadosamente  
Mi cabeza cana.<sup>106</sup>*

El viejo que ve en el pasado al niño mirar en el presente la mirada del padre que mira al futuro, sólo puede ser tiempo propio, interno, múltiple. Tiempo de la subjetividad que no requiere de explicación para ser comprendido. Tiempo que se recrea y se intercambia, que nos hace y nos deshace, nos transforma y nos hace ser otros: despertar a una nueva complejidad, a una nueva relación con nosotros mismos más dueños de nuestros sueños:

*Tenemos que obligar a la realidad a que responda a nuestros sueños, hay que seguir soñando hasta abolir la falsa frontera entre lo ilusorio y lo tangible, hasta realizarnos y descubrir que el paraíso perdido estaba ahí, a la vuelta de todas las esquinas.<sup>107</sup>*

<sup>104</sup> María Zambrano, *El sueño creador*.

<sup>105</sup> Antonio Machado, *Obras Completas*, p. 886.

<sup>106</sup> *Ibid.*, pp. 346-347.

Esta posibilidad de la multiplicidad de los tiempos se da como tiempo interior, personal, propio. Tiempo en el que cada quien está viviendo sus propias combinaciones temporales, donde el pasado es cualitativo, y por lo mismo hay una construcción peculiar del presente y del futuro. Tiempo propio, que por no haber sido tomado en cuenta no se comprende cómo esa interioridad pueda llegar a objetivarse, de dónde viene o cómo se sostiene esta subjetividad; no es por el momento lo que queremos subrayar, sino el hecho de que esta forma de tiempo, este aspecto del tiempo, no ha sido tomada en cuenta por la filosofía como un aspecto más del tiempo. <sup>109</sup>

Al hombre, como hemos dicho, le es exigido, entrar, despertar al tiempo, a su tiempo y esto ocurre en la confrontación repentina que cada vida sufre con él dando nacimiento a las nuevas elaboraciones de tiempos y momentos que enmarcan la subjetividad, es decir, el tener perspectiva de lo discontinuo y del fluir temporal. Este despertar no es un proceso que requiera cumplir determinados pasos o procesos, no es resultado de un método para convertirse paulatinamente en la posibilidad de una *persona*, no es tampoco un *proyecto*. Corresponde más correctamente a la idea de una ruptura en el devenir temporal que se abre hacia otros espacios de temporalidad. Despertar al tiempo es la posibilidad de seguir naciendo, de seguir recreando el ser, de seguir viviendo; de ahí —considera Zambrano— la necesidad de la filosofía de conocer y aceptar al tiempo en sus diversas manifestaciones. Mas, al afirmar que el hombre requiere de todas las formas del tiempo para alcanzar a vivir en toda su integridad, estamos diciendo que su despertar viene de la forma sueño, es decir del dejar de estar en una forma de atemporalidad y pasividad que tiene la forma del sueño.

Esto implica grandes confusiones si se toma literalmente, es decir el sujeto puede o no

---

despertar de un sueño –*dreaming*– pero ello no exige que literalmente esté dormido –*sleeping*–; por ello habla de la forma sueño y no del sueño en sí. La forma sueño, repito, implica atemporalidad, pasividad, como padecer, y actividad renovadora, pero esto puede ocurrir mientras se duerme o mientras se está en la vigilia. En ambos casos estamos en una sola de las formas fundamentales, en una o en otra, del tiempo: en el tiempo lineal o en la multiplicidad temporal. Lograr hacer coincidir y ,más, conciliar ambas formas es la tarea realizada de quien ha alcanzado la posibilidad de ser persona, es decir, de despertar, de renacer, de estar en el mundo donde el tiempo personal, interior y el tiempo lineal coinciden. Quien logra esto decimos, en sentido popular, que ha logrado hacer realidad sus sueños, y es justo lo que se supone que hay que hacer: llevar los sueños a la realidad, a la temporalidad y la espacialidad. El encuentro e integración entre la interioridad y la realidad son la posibilidad de una vida propia. *Sólo cuando el hombre acepta por entero su propio ser comienza a vivir por entero*[...] *Despertar en el hombre es despertarse con su propio ser en la realidad y ante ella. La realidad que se le presenta en forma fragmentaria total, ineludible y relativa; llamándole como el lugar de encuentro con los demás hombres.*<sup>108</sup>

Hay en su análisis entonces el espacio para *el tiempo sucesivo y el tiempo interior*<sup>109</sup> y su *multiplicidad y la atemporalidad*. Cuando Zambrano alude al tiempo como *medio*<sup>110</sup> del

---

André Breton, p. 12.

<sup>108</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, p. 53

<sup>109</sup> Tiempo interior, categoría de Machado y que ayuda a entender la diferencia entre tiempo real y el tiempo subjetivo. Categoría que influye en la autora como puede observarse.

<sup>110</sup> Heidegger desarrolla en *Ser y tiempo* la crítica a la concepción vulgar del tiempo, la cual se cifra en considerar a éste como *medio*. Se podría pensar que la reflexión de Zambrano entraría en esta crítica; sin embargo, recordemos que para Heidegger ese *medio* (tiempo) deviene en *medio homogéneo* y que para Zambrano, si bien es *medio*, nunca lo es de forma homogénea: por el contrario su insistencia está en señalar su heterogeneidad. En este sentido Zambrano considera que Heidegger no ha tenido en cuenta la multiplicidad de tiempos a la hora de elaborar su ontología temporal. El tener presente estas diferentes estructuras temporales le permite conducir su análisis en una dirección diferente a la de Heidegger. Veamos el siguiente texto: "El sujeto está envuelto. Heidegger lo ha analizado así. El tiempo como envoltura de aquél que pregunta. Mas hay que proseguir y llegar hasta el sujeto no a la muerte o hasta la muerte... sino hasta la vida continua hasta la vida



sujeto, lo hace refiriéndose al tiempo sucesivo, al tiempo de la vigilia. Sin embargo, este tiempo sucesivo en su forma de ser entendido, no es una continuidad permanente, existen los periodos en que permanece ausente; la ausencia de tiempo sucesivo, se da en: *la forma sueño*, en la atemporalidad. Si bien la multiplicidad aludida del tiempo es el tiempo vivido, es el tiempo personal en que el sujeto va de un lado a otro en su interioridad, sin necesidad de justificación alguna, de orden alguno, de convención alguna, de pensamiento alguno; también está *el otro*, el tiempo de la realidad empírica, el tiempo del principio de realidad con el que puede establecer comunicación con los demás. Mas la autora señala que éste no está de continuo presente, hay momentos en que el tiempo desaparece, en un vacío temporal, en el que el sujeto simplemente *es* sin necesidad de seguir el juego impuesto por ninguna realidad. Esta forma es la *atemporalidad* y Zambrano la relaciona directamente con las diferentes formas de sueño. En el sueño no hay tiempo, ni necesidad de entender nada, ni de preguntar nada, simplemente manifiesta, representa, este es el don de los sueños.

El hombre, define Zambrano, para ser debe trascender su sueño inicial, su atemporalidad, puesto que esta ahí habiéndose con lo que le rodea y por eso mismo se sueña y se sigue soñando para vivir la vida. Lo que el ser revela en el ámbito del soñar, para entenderlo como conocimiento, se debe abordar por las formas trascendentales de la conciencia: espacio-tiempo. Tratándose de los sueños, que suceden dentro del sujeto, es sin duda el tiempo la forma de la sensibilidad más apta para darles validez y transformarlos en experiencia. El espacio, como necesidad originaria que es, toma su sustancia del tiempo, es decir, del modo

---

tema. Heidegger no ha podido hacerlo porque sólo ha considerado un tiempo, porque se ha detenido ante esta primera forma de la apariencia temporal. El descubrimiento de la atemporalidad de los sueños da ya otra cosa, no solo dos tiempos por el pronto, sino algo más: una referencia por caída, a una supratemporalidad, una sombra de la supratemporalidad buscada por el sujeto en su continuo trascender el instante y si no se considera este

como el sujeto está situado en el tiempo.

Tomando en cuenta lo anterior podemos entender en qué sentido realiza Zambrano la siguiente afirmación: *es el tiempo la raíz de toda experiencia. Experiencia como percatación*<sup>111</sup>; percatarse no ya de algo que el sujeto tiene ante sí, sino percatarse –como fundamento de todo percatarse de algo– de estar aquí, de estar incorporado al lugar en el que el sujeto habita. Lo que podemos trasladar a otra afirmación: es el tiempo la raíz de todo conocimiento. El tiempo se da como posibilidad de existir. No la vida vista desde fuera medida por el tiempo, entendida y extendida por la duración, sino la vida *de este privilegiado viviente para el cual el tiempo existe, este que puede decir el tiempo existe para mí y no sólo hay tiempo o existe el tiempo.*<sup>112</sup> El sujeto recorre su vida por necesidad, rescatando de su pasado como necesidad de vivir la vida lo más propiamente posible, como verdadero sujeto de ella, es decir, como *persona*.

Es así como el tiempo se hace vehículo de libertad. Lo propio de un sujeto dotado de autognosis es el rescate –la *percatación*– de todo lo que se le presenta como *lo otro*; lo otro, lo que en principio se supone lo negativo, el lado en sombra, por donde necesariamente la libertad cumple su itinerario: traer a la conciencia la experiencia de *lo otro* es algo en que el sujeto mismo pasa por ello, por ello la afirmación de que los sueños son un caso de rescate y aparición de lo oculto. Heráclito afirmaba que: *la auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta.*<sup>113</sup>

En el estudio tradicional del tiempo de la vigilia –el tiempo sucesivo– aparece tan sólo

---

trascender de los instantes como un indicio se llega como Heidegger a la muerte como término. Y el tiempo no es ya un método. María Zambrano ( M/ 462) "El tiempo Apariencia", 22 de marzo de 1956.

<sup>111</sup> Experiencia quiere decir autognosis, percatación (término de Ortega). Citado por Zambrano en: *Los sueños y el tiempo*, p. 31.

<sup>112</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 31.

una forma de tiempo recortada, ya que no se toma en cuenta *la sombra* como fundamento y lo que la posibilita: los otros modos del tiempo. No sólo le interesa a Zambrano lo que conforma la existencia sino, a nuestro juicio, especialmente, lo que hay detrás de ella: el no tiempo de la interioridad, la que se puede dar en los sueños, la que para comprenderse paradójicamente requiere del tiempo sucesivo; el que viene del pasado, se hace presente y llega al futuro. No es éste sino el tiempo que rescata la poesía, el arte, y que la filosofía ha dejado a un lado, sin espacio; es objetivo de la autora que esto no sea así, que el pensamiento sea capaz de ir ahí a la *epojé* temporal, a la atemporalidad interna donde el sujeto es lo que más verdaderamente puede ser, es decir, donde se rescatan los elementos que están en la oscuridad del ser, en *la otra realidad*, en la no vigilante.

Así, el fenómeno del sueño permite acceder a estructuras temporales que en el tiempo sucesivo de la conciencia no aparecen. También es necesario realizar el análisis del sueño para adentrarse en la interrelación que mantienen entre sí los diferentes modos de tiempo que ahí se viven.

Zambrano subraya que en el pensamiento postcartesiano no hay lugar para los otros modos del tiempo, esto deriva del hecho de haber tomado para analizarlo tan sólo una de sus formas: el tiempo sucesivo de la conciencia como tiempo extenso. Apareciendo así, el tiempo reducido, al modo de una presencia homogénea; haciendo del medio del sujeto una totalidad cerrada, un continuo constituido por el espacio-tiempo –espacio homogéneo y tiempo sucesivo– establecidos por la actividad de la conciencia.

*Y así, el tiempo sucesivo mismo viene a estar amputado de sus elementales dimensiones. El pasado como tal no existe, ha de hacerse presente para ello, "representificarse", ganando así un presente que quizá no tuvo. Y en cuanto al*

---

<sup>113</sup> Kirk, Raven, Schofield. *Los filósofos presocráticos*, p. 280.

*porvenir, cercenado del imprevisible, ilimitado futuro, reduciéndole al simple porvenir visto, previsto desde el presente. Es un tiempo planificado.*<sup>116</sup>

Esta experiencia del tiempo no puede dar lugar a la creación del sujeto, pues este tiempo compacto, lleno, sin fisuras, sin poros, es, precisamente, la condena del tiempo: su atemporalidad. El hombre, sumergido en la continuidad perfecta del presente llevada a cabo en la vigilia por la *conciencia* del tiempo sucesivo, reducido a sujeto consciente, quedaría como en un sueño: sumergido en la pasividad. Un sueño del que necesitará ser despertado. Este planteamiento es central para comprender la insistencia de la autora en la necesidad del despertar, del salir del padecer —presente absoluto— que genera en tanto que es pasividad. Es aquí, en esta argumentación donde se sostiene uno más de los elementos que la razón, como metafísica tradicional, ha estructurado como forma de sometimiento. Es por ello que algunos definen la teoría de Zambrano como la filosofía del despertar, de la aurora, del salir de la forma sueño para entrar en la posibilidad de la existencia, de la persona. Por ello no resulta un caprichoso juego de palabras el afirmar que el soñar, o algo que al soñar asimilaría en su conciencia, podría despertarlo, alcanzando el instante en que el tiempo salta,<sup>117</sup> es decir, se abre a la conciencia del tiempo saliendo de la atemporalidad construida por la idea de tiempo lineal.

*[...]los sueños pasan el umbral que les separa de la vigilia, de la realidad, realizándose, transformándose, "desentrañándose". Desentrañándose pues que al fin y en principio todo sueño es una entrada un quantum de los inferos del alma. Realizarse poéticamente es entrar en el reino de la libertad y el tiempo donde, sin violencia, el ser humano se reconoce a sí mismo y se rescata, dejando al transformarse la oscuridad de las entrañas y conservando su secreto sentido ya en la claridad.*<sup>118</sup>

<sup>116</sup> María Zambrano, *EL sueño creador*, p. 44.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 45-46.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 78.

Podemos observar que en su análisis sobre el tiempo y los sueños Zambrano formula un nuevo modo constitutivo de la subjetividad, de cómo se construye el sujeto, en éste caso la persona; cómo se construye la interioridad del ser que padece su propia trascendencia: un desentrañase.

Tratando de sintetizar lo anterior podemos decir que la crítica de Zambrano toma dos vías: la primera, la crítica a la concepción tradicional del tiempo reducido a una sola de sus formas, el tiempo lineal o sucesivo, con base en lo que hemos tratado de esclarecer, se transforma en negación del tiempo: por lo que la vida del hombre queda atrapada en ella, en su homogeneidad, atrapada en la pasividad como si estuviera en un sueño, viviendo en la atemporalidad y, por lo tanto, sin poder entrar a su realidad propia. La otra vía corresponde a una especificidad de su análisis sobre el tiempo. El tiempo tiene diferentes formas, no sólo la sucesiva que ya hemos mencionado, sino también la interior, propia, vivida, que dándose como tiempo subjetivo, fuera de la linealidad, se percibe como multiplicidad temporal y corresponde también a la forma de atemporalidad, es decir, también está fuera del tiempo convencional. En suma, hay dos formas de atemporalidad, que equivalen a la negación del tiempo: la que se da pasivamente en la vigilia sin posibilidad de acceder al tiempo propio y transcurriendo en una homogeneidad secuencial, lo que impide el ir y venir entre las diferentes formas de tiempo. Esto nos mantiene sujetos en una realidad incompleta, en un tiempo parcial, recortado, donde lo propio, la interioridad no tiene lugar, sosteniendo pasivamente la negación de nosotros mismos, aceptando como interioridad algo impuesto desde el exterior, enajenados, en la desposesión de nosotros mismos. La otra forma, la multiplicidad de los tiempos, o tiempo propio, no tiene posibilidad de acceder al tiempo lineal, permaneciendo pasiva, ya sea en la ensoñación o en el soñar verdadero (*dreaming*). El

darse fuera del tiempo sucesivo la hace ser concebida como algo tan personal, que no importa, que no es *nada*.<sup>117</sup> Al entrar en la sucesividad ha entrado en la realidad, ha entrado en la posibilidad de ser, de conformar el ser, de despertar.

¿La pregunta que surge es cómo puede haber una atemporalidad que enajena y somete y otra que despierta y crea? La cuestión se comprende si entendemos que las dos formas de atemporalidad<sup>118</sup> se sitúan en diferentes niveles: una se mantiene vigilante de no salir del tiempo lineal y, por lo mismo; no puede acceder al tiempo subjetivo, quitando fuerza a lo que en él ocurre, negando la importancia de la interioridad y sujetándonos en el padecer de la pasividad. La otra lo que pide, lo que busca, es salir de la atemporalidad, permitiendo el acceso al tiempo sucesivo y abandonando el padecer pasivo. Pasividad propia de las dos formas de atemporalidad.

La crítica a la metafísica tradicional también se puede plantear desde el siguiente punto de vista: al no reconocer las diferentes formas del tiempo no se considera la posibilidad de la vida interior, subjetiva, individual que preocupaba a Kierkegaard como el lugar donde se elige, se decide quién se quiere ser, sin ello -nos planteó- no hay posibilidad de existir. Lo cual refuerza, hace compacta, la idea de tiempo medible, calculable, teniendo como único y falaz horizonte el futuro que da cuerpo a la idea de progreso. Por otro lado, tampoco permite que los verdaderos contenidos de la interioridad encuentren tiempo y espacio, sabido es que

<sup>117</sup> El tema de la nada lo recuperaremos y desarrollaremos en el capítulo IV, cuando abordemos a las deidades contemporáneas

<sup>118</sup> Normalmente, entre las interpretaciones y estudios que se han hecho sobre el tema, no se ha tomado en cuenta algo que para nosotros es muy importante: que la atemporalidad también ocurre en la vigilia, en el tiempo sucesivo. Es una forma de tiempo que al impedir el acceso a las otras formas de tiempo se consolida como pasividad, como atemporalidad. Resulta importante subrayarlo pues esto complementa la posibilidad de movimiento, de despertar que sostiene la autora. Consideramos que este problema es tema de estudio de una investigación nueva, dedicada a descifrar este vínculo entre la pasividad, la atemporalidad y la entrada a un tiempo completo, tiempo unitario de la persona la pasividad, la atemporalidad y la entrada a un tiempo completo, tiempo unitario de la persona.

la conciencia vigilante realiza funciones de negación, de rechazo, de represión, por considerarlos *impropios*, sin cabida en la realidad del sujeto. En suma: la atemporalidad del tiempo sucesivo sujeta y somete; la atemporalidad interior donde se desarrolla la multiplicidad temporal, requiere de encontrar una vía para entrar al tiempo secuencial; Zambrano le llama despertar a la temporalidad lineal donde pueda encontrar y entrar en realidad. Tiempo y atemporalidad pueden ser definidos como la relación íntima, indisoluble, indisociable entre el tiempo y el sueño, entre el tiempo y la persona. Decir tiempo, entonces, es decir tiempo sucesivo y tiempos múltiples de la vida interior que se corresponden con el tiempo de la vigilia y el tiempo del sueño. Mas no todo sería así de simple si no fuera porque uno está implicado en otro es decir: el tiempo sucesivo puede actuar también como el tiempo de la atemporalidad, en el sentido en que es necesario salir de él, es el tiempo de la vigilia en la que el sujeto se encuentra atrapado en la pasividad de lo que ocurre en su exterioridad; por otro lado el tiempo múltiple de la vida interior requiere de entrar a la sucesividad y salir de la atemporalidad de la forma sueño, en los dos casos la atemporalidad-temporalidad son componentes de la vida creadora del hombre, el salir de estos estados de atemporalidad implica, presupone, que el sujeto ha tenido que hacer algo, y ese algo le ha despertado.

*Si los sueños no fueran un despertar, un cierto modo de despertar, hubieran pasado inadvertidos [...] Soñar es ya despertar, y por ello hay un soñar que despierta la realidad aun dormida en los confines de la vigilia: esa tierra donde la conciencia no se aventura [...] extremando su vigilancia; fronteras de seguridad que el yo establece desde su soberanía [...] Mas si una tal vigilia se cumpliera a la perfección el sujeto soberano pasaría su vida en estado de sueño.*<sup>119</sup>

Si la vigilia no tuviera poros, no tuviera posibilidad de ser desgarrada de alguna forma, seguiríamos en nuestro sueño de autómatas, sin entrar en espacio alguno. Seguiríamos en el

limbo de las ensoñaciones donde nuestra *realidad virtual* nos hace y nos deshace sin que intervenga nuestra voluntad ni nuestro deseo. Sin embargo, algo ocurre que no permite entrar al tiempo, batallar por encontrar posibilidad para nuestro ser. Octavio Paz lo dice mejor:

*Puerta del ser, despiértame, amanece,  
déjame ver el rostro de este día,  
déjame ver el rostro de esta noche...  
puerta del ser: abre tu ser, despierta,  
aprende a ser también,  
labra tu cara, trabaja tus facciones,  
ten un rostro...  
se despeñó el instante en otro y otro  
dormí sueños de piedra que no sueña  
y al cabo de los años como piedras  
oí cantar mi sangre encarcelada,  
con un rumor de luz el mar cantaba,  
una a una cedían las murallas,  
todas las puertas se desmoronaban  
y el sol entraba a saco por mi frente,  
despegaba mis párpados cerrados  
desprendía mi ser de su envoltura,  
me arrancaba de mí, me separaba  
de mí bruto dormir siglos de piedra  
y su magia de espejos revivía  
un sauce de cristal, un chopo de agua,  
un alto surtidor que el viento arquea,  
un árbol bien plantado mas danzante,  
un caminar de río que se curva,  
avanza retrocede, da un rodeo  
y llega siempre.<sup>120</sup>*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<sup>119</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, en *Obra Reunida*, pp.17-18.

<sup>120</sup> Octavio Paz, *Piedra de sol*, en: *Libertad bajo palabra*.



### 3.3. La forma sueño.

*Todo lo que es creación hunde sus raíces  
en el sueño.*

Maria Zambrano.

El estudiar el fenómeno del sueño, donde el sujeto se encuentra privado de su medio peculiar —el tiempo sucesivo— le permite a la autora elaborar una nueva posibilidad de conocimiento: una fenomenología del sujeto privado de tiempo, *el sujeto esta en sueños privado de lo que el nacimiento da ante todo, aún antes que conciencia: tiempo, fluir temporal*. Así, los sueños, donde *aparece la vida del hombre en la privación del tiempo*, se muestran como una *etapa intermedia entre el no ser —el no haber nacido— y la vida en la conciencia, en el fluir temporal*.<sup>121</sup> Cabe señalar que Zambrano recoge un fenómeno que desde Heráclito mostraba el aspecto mediático del sueño entre la conciencia y la negación de ésta: *la mayor parte de los hombres no comprenden el Logos. Les 'esta oculto lo que hacen despiertos, del mismo modo, precisamente, que olvidan lo que experimentan en sueños*.<sup>122</sup>

El carácter de los sueños es ambiguo: muestran, por un lado, ausencia de temporalidad, en analogía a una la situación prenatal; por otra parte, la posibilidad de soñar sólo puede darse en el que ha nacido, es decir, en el que ha entrado ya en la sucesividad. Este carácter intermedio de los sueños se puede ilustrar en una de las imágenes más recurrentes en Zambrano: la imagen de la aurora. La Aurora en su sentido literal remite al momento en que la noche deja

---

paso al día, momento en que ambos se confunden, es decir, es una imagen del límite. En este sentido, los sueños son el límite, el límite entre el no ser (la ausencia de tiempo) y el ser (el tiempo que fluye). El sueño como una etapa entre el no haber "nacido" y la conciencia. En el sueño no hay tiempo, no hay fluir, no hay conciencia. El que no ha "nacido" no tiene tiempo. Sólo "naciendo" del sueño se tiene tiempo: se tiene realidad propia y fluir temporal. *Los despiertos* - en palabras de Heráclito - *tienen un único y común mundo, pero el que duerme se reduce a un mundo propio.*<sup>123</sup>

El estudio de los sueños tiene por objetivo mostrar que hay una realidad interna a la que nos vinculamos a través del sueño, principalmente, por tener entre sus peculiaridades la forma atemporal. Sin embargo no es el análisis de la simbología aparecida en ellos lo que preocupa a la autora, no le interesa si soñar con vacas flacas o vacas gordas implique tiempos de penuria y tiempos de bonanza. Lo que a ella interesa es la forma, lo reitera e insiste en ello como queriendo enfatizar que la forma es como la pitonisa délfica: *el señor, cuyo oráculo está en Delfos, ni habla ni oculta nada, sino que se manifiesta por señales*<sup>124</sup>. ¿Qué hay en la forma? lo que hay en ella es la ausencia de un tiempo secuencial, sucesivo, ordenado; es un tiempo, delirante por su falta de principio de realidad. Mas, lo que ahí ocurre es algo que más de una vez se ha relacionado con la magia, con la posibilidad creativa del arte, con la verdadera realidad. Lo que a la autora le desvela es el paso del sueño a la realidad, el paso del delirio onírico al orden secuencial de la vigilia. ¿Y por qué esto,? porque es en la forma atemporal del sueño donde el ser se manifiesta libremente, en su incoherencia, en su ir y venir síquico; es importante recuperar a la conciencia lo que hay en la otra parte del hombre, lo que está en

<sup>121</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*.

<sup>122</sup> K. Jasper, *Los grandes filósofos*, p. 33.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 32.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

la otra realidad, en la sombra, negado y el rechazado, por impropio, por inadecuado, y sin embargo permanece, como algo vivo que es, en estado latente. Zambrano ve en la forma sueño una cualidad singular: ve la posibilidad de la creación, del hacer poético. Considera que esta otra parte del hombre, —que desde Freud se denomina inconsciente, aunque la autora no comparte esta reducción— es la fuerza creadora, —más cercana a Schopenhauer y a Nietzsche— donde se hunden las raíces que nos hacen seres humanos. Es decir, es lo que nos permite ir más allá de nosotros mismos; trascender nuestro estado de pasividad para entrar al mundo donde poder actuar e interactuar con lo otro y, los otros.

*[...]* No hay nada frente a mí, sólo un instante  
rescatado esta noche, contra un sueño  
de ayudadas imágenes soñado,  
duramente esculpido contra el sueño,  
arrancado a la nada de esta noche,  
a pulso levantado letra a letra,  
mientras afuera el tiempo se desboca  
y golpea las puertas de mi alma  
el mundo con su horario carnicero

*¡ Caer, volver, soñarme y que me sueñen  
otros ojos futuros, otra vida,  
otras nubes, morirme de otra muerte!*<sup>127</sup>

En el sueño se da una actividad continua, de constante renovación de nosotros mismos, aunque paradójicamente es también pasividad, y eso es lo Zambrano quiere comprender. Esa fenomenología es la que quiere realizar; llevar la forma sueño como fenómeno a su descifrar, a su plena capacidad de reconstrucción. Y por ello, piensa ella, es necesario entender el vínculo entre tiempo y sueño como caras de una misma moneda: como constructores del ser. *En suma, en la creación artística lo reprimido pasa*

---

<sup>127</sup> Octavio Paz, *Piedra de Sol*, en op. cit.

*obligadamente por las mediaciones del entendimiento, que lo racionaliza o hace comunicable.*<sup>128</sup>

Plantear la cuestión es de compleja respuesta, pues cómo poder describir el paso en que toda la imaginaria del sueño logra tomar lugar en la realidad objetiva, en el tiempo sucesivo. La autora pone un ejemplo trágico, de hecho la tragedia es una *forma sueño*, atemporal y libre de las exigencias de la vigilia; el ejemplo es Edipo que en el momento de salir de su sueño, al despertar, se perfora los ojos, el órgano de la visión, y el nudo trágico se cierra en el momento en que entra el tiempo sucesivo de la realidad. El despertar es despertar de la pasividad y negación de nosotros mismos, qué lo propicia, qué empuja a salir del estado originario que es el soñar, lo empuja la esperanza, el esperar que algo pase. Es condición humana, no es algo que requiera de un método dice la autora como lo propone el psicoanálisis, los males de la conciencia son males del alma, del hombre fragmentado y desgarrado, de su conciencia desdichada y eso, siguiendo a Jung, se enfrenta a una facultad de la psique humana: la posibilidad de la unidad .

*La única acción posible en el sueño es despertar . Mas sólo se puede si pasa algo, es decir una interrupción que crea el vacío. Por una discontinuidad. "Que pase algo" es lo que se espera y anhela en los estados desesperados; que pase algo, aunque sea el vuelo del mosquito: lo que importa es el vacío, la rotura que inicia la discontinuidad que es necesaria para que seamos libres. El paso, pues, del sueño a la vigilia se da en el instante de vacío en el que comienza a fluir el tiempo. La vigilia es un fluir, algo compacto, cerrado en el que se representa algo concebido de antemano, de intención desconocida de autor desconocido. ("Somos sueños de una sombra." Píndaro). El sueño, pues, es la manifestación de la psique en su carácter ambiguo real-irreal.*<sup>129</sup>

Por lo anterior, se puede afirmar que los sueños son la aurora del tiempo: lfmite en el que

<sup>128</sup> Ma. Rosa Palazón, *Reflexiones sobre estética a partir de André Breton*. p. 227.

<sup>129</sup> María Zambrano, *El sueño creador*. p.20.

el tiempo se muestra en su modo primario de aparecer, el a priori del tiempo, lo que es antes de ser tiempo que fluye.

### 3. 4. El despertar.

El despertar inicia el tiempo; el despertar – hemos dicho– implica una ruptura, una interrupción, una discontinuidad: *donde comienza la vida comienza la discontinuidad*,<sup>128</sup> la vida del sujeto inicia, y continúa, gracias a la discontinuidad: presencia–ausencia, claridad–oscuridad, oculto–revelado. La vida, el despertar, *el tiempo propiamente humano, nace de un vacío en el tiempo, de un poro en el transcurrir temporal*.<sup>129</sup> Este vacío en el tiempo es el sueño, caracterizado fundamentalmente por la ausencia de tiempo, cualidad que permite la aparición del sujeto sin las condiciones de sentido que la sucesividad le impone.

*[...]despiértame ya nazco:  
vida y muerte  
pactan en ti señora de la noche,  
torre de la claridad, reina del alba ...*<sup>130</sup>

Las categorías de continuidad y discontinuidad permiten a Zambrano elaborar una distinción dentro del tiempo. En cuanto continuidad, articula tres instancias temporales: la presencia constante<sup>131</sup>, la pretemporalidad, el pasado. Y en cuanto a la discontinuidad es la que permite los diferentes despertares, pues justo la discontinuidad realizada en un absoluto atemporal es lo que irrumpe, lo que abre la sucesividad.

El tiempo continuo equivale, en un primer sentido, a una continua atención de la

<sup>128</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p.53.

<sup>129</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, p.17.22.

<sup>130</sup> Octavio Paz, *Ibid.*

<sup>131</sup> Lo que en *El hombre y lo divino* es analizado como lo sagrado inicial.

conciencia, a una percepción constante, sin pausa, es decir, a una *presencia constante*. Sin embargo, es imposible que la conciencia esté en continua alerta. Tiempo compacto del que es necesario liberarse; *la primera inhibición temporal (epojé)* establece un corte entre la multitud de percepciones que al sujeto se le ofrecen, este corte marcará la diferencia entre pasado y presente.<sup>132</sup> Siendo el pasado lo que quedó por debajo, detrás, o fuera de lo percibido: percibir es dotar de tiempo (sucesivo) y, por ende, de ser. Al hacer equivalentes los conceptos de *percepción* y *tiempo sucesivo* lo que queda debajo, detrás, fuera de lo percibido, queda fuera del tiempo (sucesivo); fuera de la relación del tiempo y forma de ser sentido,

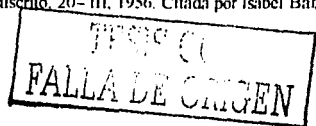
Las vivencias no percibidas, aquéllas que no logran acceder al sentido del tiempo y se mantienen ajenas al orden de la realidad, manteniéndose en *la otra realidad* —en la sombra— guardan, sin embargo, una determinada relación con el sujeto de percepción: son la materia a partir de la cual se forman otras dos estructuras temporales: *la duración y la atemporalidad (forma sueño)*. Podemos afirmar, entonces, que el tiempo es la forma de la sensibilidad; la forma donde se alojan las percepciones, donde el tiempo aparece como la posibilidad del conocimiento:

[...] y no hay otra forma de abordar la validez de algo vivido que no sea en función de las formas trascendentales de que esta humana conciencia dispone: espacio, tiempo, ante todo, como formas de la sensibilidad. Mas tratándose de algo que no sucede fuera, cuya existencia y realidad se dan únicamente dentro del sujeto, es el tiempo sin duda alguna la forma de la sensibilidad únicamente apta para ofrecerles este conocimiento, este albergue, esta posibilidad que en su validez los transforme en experiencia.<sup>133</sup>

La primera inhibición temporal, entonces, consiste en arrojar fuera del ámbito de la

<sup>132</sup> "En toda atención, por sostenida que sea hay siempre vacíos, lapsus, puntos ciegos, ausencias. Nadie, por atento que sea, está siempre presente, ni siquiera ante sí mismo". María Zambrano en: "El despertar" p.80, y *Los sueños y el tiempo*, pp.79,80,81.

<sup>133</sup> María Zambrano, "La estructura del tiempo", manuscrito, 20- III, 1956. Citada por Isabel Balza en: op.cit.



conciencia lo que no entra a formar parte del sistema que la atención vigilante construye. La segunda inhibición, la operación mediante la cual se rompe el continuo compacto, se revela en el soñar: el vacío temporal que aparece repentinamente como una revelación. La forma sueño ofrece la discontinuidad necesaria para crear una continuidad posible. El vacío efectuado sobre el continuo es necesario para establecer una continuidad– discontinuidad, es decir, para hacer soportable, posible y visible lo que el sueño da como *señales*. Señales que podrán ser descifradas pero de poco valdrá analizarlas.

*Nace así la primera experiencia del tiempo humano de una interrupción que es una ocultación de la realidad y del propio ser. Aparece el tiempo en su propio pasar ligado a la falta de presencia. Y a un ceder. A una caída[...]. El tiempo como pasar aparece así no sólo ligado, sino procedente de que el sujeto se oculte, quede oculto para sí mismo. Ocultación que es discontinuidad, sobre la cual la conciencia tiende un puente, una "ideal" continuidad.<sup>134</sup>*

El tiempo sucesivo se constituye, entonces, a partir de una reducción que la conciencia establece –crea– por medio de la *epojé* temporal frente a la continuidad homogénea inicial (fondo del continuo); de tal forma, surge el tiempo sucesivo como un continuo, que transforma su carácter de cuantitativo a cualitativo, formado por vivencias distinguibles. Este continuo que la conciencia establece es, en realidad, discontinuidad respecto al continuo primero: *ideal continuidad*.<sup>135</sup>

Esta *ideal continuidad*, es lo que diferencia el análisis del tiempo zambraniano del que se deriva del cartesianismo: el reflexionar sobre ese *otro* del tiempo, a partir del cual se constituye la *ideal continuidad* del tiempo y ese *otro* que proporciona el vacío necesario en el compacto inicial de carácter homogéneo y cuantitativo, permite descifrar estructuras del tiempo no pensadas. Estos dos vacíos temporales, son dos especies del sueño; el sueño como

---

<sup>134</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 44.

*un desprenderse de lo que está pasando en la psique... Y así, la parte que en la vigilia queda abandonada se hunde, sin interrumpirla, en los abismos del sueño, por quedar privada de tiempo.*<sup>136</sup> Por una parte, a aquello que la conciencia no toma en cuenta y por lo mismo no entra a formar parte de su sistema de sentido, aquello sobre lo que se practicó la *epojé* temporal y que constituye el pasado latente del sujeto. El que este pasado genérico se encuentre sepultado bajo el tiempo establecido, lineal, de la conciencia, hace que sea, en su carencia de tiempo, tratado como un *sueño*. La otra especie de sueño es propiamente el *fenómeno sueño*, donde se aloja lo que no ha tenido tiempo, aquello a lo que no se dio atención. El sueño, se realiza bajo estructuras temporales diversas a las del tiempo sucesivo, y esto es lo que le permite ser *rescate y aparición de lo oculto, de lo perdido, de lo abismado*<sup>137</sup> en el tiempo.

Zambrano desea que la filosofía se haga cargo de ese *otro*, llevando su palabra, su logos, a ese lado sombrío de la razón: legitimar el sueño —no sólo constatarlo como un fenómeno— analizando su forma trascendental, es decir, su tiempo. *Si la acción del pensamiento descubre, desvela las cosas, es porque los sitúa en el orden del tiempo.*<sup>138</sup>

El problema *de lo dado*, del padecimiento de lo dado inherente al sujeto, es un tema de reflexión que Zambrano recupera desde sus primeros escritos, dejando en ellos constancia de la importancia de la *pasividad* de lo sentidos<sup>139</sup>

*Sabemos, si, sin jamás olvidarlo que sólo es real nuestro esfuerzo y en él se sustenta y afirma la entidad de esas potentes cosas que acosan mis sentidos. Y así, mis sentidos son lo más pasivo, reciben las huellas de lo que en mi espíritu*

<sup>135</sup> Isabel Balza, *op. cit.*

<sup>136</sup> María Zambrano, *Ibidem*.

<sup>137</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 33.

<sup>138</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, p.102.

<sup>139</sup> Zambrano afirma que: "*la concepción kantiana del tiempo es la más adecuada: forma a priori de la sensibilidad, estructura de la conciencia, por tanto del sujeto. En esto Kant es inatacable.*" *Ibid.*



*tiene al fin que afianzarse, pues ¿qué sería de ti, ordenado mundo, si al fin yo me negase a sostener tu orden?*<sup>140</sup>

Zambrano trata de pensar el aspecto activo que configura la experiencia como algo que se da en el sujeto; ligar la crítica cognoscitiva a la crítica ética: conocer implica un esfuerzo, un sostener el orden del mundo. Las consecuencias de una negativa del sujeto a mantener el orden que la conciencia establece, implica quedar reducido a una forma del tiempo no sucesiva –al aspecto atemporal del tiempo– lo cual constituye la auténtica *pasividad* del sujeto.

La autora piensa el tiempo sucesivo como el a priori, buscando hacer posible señalar cuál es el a priori del tiempo. Se trata, entonces, de atrapar la forma originaria del tiempo, desplazando la preocupación del cómo –su forma de darse– por la de encontrar su forma primera. Para ello, Zambrano incluye bajo el concepto de “experiencia” no sólo lo ya constituido en el tiempo sucesivo de la conciencia, sino también aquello que es fenómeno y que no logra aparecer en ésta forma temporal.

Descubrir en el fenómeno sueño esas otras *categorías* del tiempo es lo que Zambrano se propone; siguiendo la posibilidad de que, en éstas otras configuraciones del tiempo, se revele algo que ayude a conocer la forma plural del tiempo en la vigilia. *Y en este sorprender su forma originaria, en la adversidad, en la ocultación de sí mismo, quizá haya algún indicio para el conocimiento o revelación de su forma, plural y una en la vida humana.*<sup>141</sup>

El análisis del tiempo, y sus tiempos internos, es base de la estructura analítica de Zambrano. Sus observaciones sobre la discontinuidad y continuidad serán punto fundamental para sus demás elaboraciones, por ejemplo: lo sagrado y lo divino, razón y poesía, el claro y

---

<sup>140</sup> María Zambrano, “Límite de la nada”, p. 40. Citado por Isabel Bahig, en *op. cit.*

el bosque, sueño y realidad... Esto último está íntimamente relacionado con su modo de entender la fenomenología del tiempo. Los sueños, en su atemporalidad lineal, son semilla de conocimiento del hombre, son semilla de creación propia.

Aquí se hace necesario aclarar puntos que podrían confundirse y que abarcan dos temas: la relación de Zambrano con el análisis de los sueños de Freud y la fenomenología de Husserl. Nuestra autora interpreta que ambos han iniciado el camino de estudio de los diversos modos del tiempo pero que lo han hecho de manera insuficiente. Veamos: *Una nueva concepción de la claridad, una atención a las formas discontinuas de luz y del tiempo, se abre camino ya, a un dentro de la llamada psicología de lo profundo. Y así también, en la fenomenología de Husserl.*<sup>142</sup>

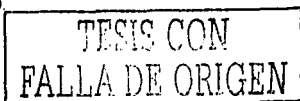
Zambrano se acerca al análisis de Freud sobre los sueños para señalar los puntos que los distinguen. Considera necesario articular la legitimidad de los sueños para mostrar la necesidad de esta experiencia y señalar el punto central de su análisis: la validez de los sueños atendiendo a su forma trascendental: el tiempo. *Lo que nos permite descifrar los sueños es el tiempo y ellos a su vez permiten acercarse al tiempo tal como es vivido por el hombre. Que lo descifrado pues entre los sueños y el tiempo es la vida humana, la vida de aquel que padece su propia transcendencia.*<sup>143</sup>

Según la autora uno de los errores analíticos de Freud es que atiende sólo al contenido de los sueños y deja de lado su forma; esto implica que sólo puede referirse a la materia de los sueños sin lograr acceder a su estructura temporal lo cual lleva a Zambrano a distanciarse de los postulados freudianos. Por otro lado se da una diferencia fundamental para ella: en Freud

<sup>141</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p.24.

<sup>142</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, p.26.

<sup>143</sup> María Zambrano, *Los sueños y el Tiempo*, p.20



la primera inhibición, la primera represión, la que marca la formación del inconsciente es la inhibición moral que se niega a la esclavitud de la libido. Para Zambrano esto es algo irreconciliable: ella plantea que la primera inhibición, la que hace surgir al inconsciente, nacer al sujeto y despertarlo a la realidad, no es la inhibición moral sino la temporal,<sup>144</sup> la inhibición, la discontinuidad causada por el tiempo.<sup>145</sup>

*No es por tanto necesaria la inhibición producida por represión moral para que el sujeto quede sin asistir a lo que pasa en la psique [...] la primera acción de la conciencia es, pues, una especie de suspensión temporal, de una epojé.<sup>146</sup>*

Queremos poner de relieve que la crítica de Zambrano a Freud se inicia reafirmando que lo que da lugar a la formación de la conciencia es una especie de *epojé*, una suspensión, una discontinuidad. Es necesario observar que esta distinción es fundamental en varios sentidos ya que permite observar, de forma privilegiada, la fundamentación teórica de Zambrano y el lugar que ocupa dentro de ella el tiempo. No nacemos de la culpa sino del encuentro con la temporalidad. Pero aún hay algo más: *Mucho se ha hablado y estudiado la inhibición a partir de Freud [...] mas la inhibición, desventuradamente, se ha entendido sólo en referencia a los instintos. Nadie ha hablado de la inhibición de la esperanza. Del no atreverse a esperar, de retener este íntimo movimiento de la vida humana que es como la respiración profunda de la persona. El descubrir esta inhibición nos llevaría a explicarse muy fácilmente fenómenos que aparecen desprovistos de sentido.*<sup>147</sup> Vemos que la autora no acepta que sólo una inhibición

<sup>144</sup> Esta diferencia entre ambos autores, que consideramos de primera importancia, no ha sido tratada por sus intérpretes. Consideramos que este tema es de tal magnitud que es material de otra investigación. Queremos subrayar que esta interpretación nuestra es en sí una de las aportaciones de la presente investigación; pues si el origen de la conciencia no corresponde a un acto de represión moral sino a algo anterior a él, al encuentro con el tiempo, con el Cronos griego como primer contacto con lo divino y no con la pérdida del paraíso judío, encierra un planteamiento cultural radicalmente diferente al que se ha realizado en el pensamiento tradicional.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 28, 80, 81.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>147</sup> María Zambrano, *Persona y Democracia*, p. 85.

pueda dar cuenta del nacimiento del inconsciente. De hecho lo encuentra un reduccionismo y un determinismo propio del pensamiento positivista, del humanismo que no ve las profundas heridas del hombre. No es entonces la represión de la libido, y su significación de vergüenza y control moral, lo que pueda darle una explicación. Por el contrario opone la inhibición temporal, el descubrimiento del tiempo, y la inhibición de la esperanza como elementos de más peso para explicar el sentido nuestra historia.

Lo anterior implica, en un primer momento, la ausencia argumentativa de que el nacimiento de la cultura –y de la subjetividad– emergen tan sólo de la vergüenza moral, de la sublimación previa de un ávido instinto sexual. Zambrano considera que si ha sido posible llegar a formular *...esta desolada definición, esta especie de suicidio de la cultura occidental, del hombre que la ha creado y sostenido ha de ser por algo muy grave. Por una situación de desamparo, porque el hombre ha perdido el apoyo de aquellos principios que le elevaban por encima de la simple naturaleza, que le hacían ser más que la suma de sus instintos, ser soporte de cosas trascendentes, más extensas y más valiosas que su simple vida.*<sup>148</sup>

Zambrano considera que el freudismo ha roto la imagen idílica del hombre en su estado natural; en dicho estado el hombre no es la criatura armónica y pacífica que Rousseau y algunos románticos supusieron, sino, según lo anterior, es el *monstruo de su laberinto*. El estado natural es la tragedia de la guerra, el miedo que nos inspiramos unos a otros: *la paz, como el amor, ha naufragado también en este desamparo del hombre. Al naufragar la razón, al ahogarse la conciencia, solamente quedó un pobre (hombre) aterrizado, prisionero de sus instintos. Sin padre común, sin común instancia a que referirse*<sup>149</sup> [...] ante el más leve

<sup>148</sup> María Zambrano. "El freudismo", p. 22.

<sup>149</sup> *Ibid.* p. 28.

*incidente la vida se llena de terror y resentimiento.*<sup>150</sup> El freudismo es considerado por la autora el testimonio de un grave mal, de una terrible enfermedad: el enorme desamparo del hombre occidental; lo cual deja ver en su inquietud que la unidad síquica es una unidad perdida. El hombre contemporáneo –que no es más el hijo engendrado por un padre, por unos principios– abandonado a sí mismo y despojado de antiguos fundamentos acusa el mal del siglo: la angustia.

El hecho de considerar la otra parte del hombre como lo inconsciente, como forma de una actividad síquica de la conciencia, es para la autora un reducción que hace perder de vista el sentido real de la psique, la de ser alma; y el alma es algo más que la conciencia. A su juicio esto ha acarreado que el hombre se perciba aún más fragmentado y que olvide que sus dolores guardan una relación más amplia que la mera actividad entre sus estructuras inconscientes por sostener beligerancia con su deseo libidinal. Lo cual haría suponer que la actividad del sueño está sujeta de, igual modo, tan sólo a la presión de la libido. El reproche a Freud es haber realizado la negación del alma. El que las realidades desechadas, reprimidas, sean el motor vital, según Zambrano, le hizo pensar en la necesidad de un método para controlarlas. El no tenerlas bajo control es lo que las hace importantes y peligrosas, no aceptamos ser el *juguete de nuestras sombras*.<sup>151</sup> Freud –según palabras de Zambrano– *no se conforma con manifestar la realidad sojuzgada sino que la erige en absoluta, la afirma como realidad única, sojuzgando ahora ella a las demás, anulándolas o descalificándolas.*<sup>152</sup>

Sin embargo, debemos recordar que al aceptar los sueños como fuente de revelación de lo síquico Freud no confió tan sólo en la razón y el método. A pesar de que las posiciones entre

---

<sup>150</sup> *Ibidem*.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>152</sup> *Ibidem*.

Freud y Zambrano están separadas por la idea que sostienen del órgano afectado –el alma– guardan más cercanía de la que la autora supone en relación con los sueños. Cuando Zambrano analiza el tiempo reprimido, la *epoché* del tiempo sucesivo, que retorna en los sueños, o en función de la memoria, se observa que sus descubrimientos y los freudianos no discrepan: en ambos se observa la idea de atemporalidad en el sueño<sup>153</sup> y la búsqueda de un tiempo diferente al de la conciencia, elaborando, con ello, un proceso de transformación del tiempo.<sup>154</sup>

Por otro lado, en la primera página de *El sueño creador* Zambrano establece que el estudio de los sueños que se propone realizar es “una fenomenología del sujeto privado de tiempo”, una fenomenología que no podemos entender en el sentido husserliano del término.

Observemos:

*En primer lugar, hay que precisar en qué sentido empleamos el término fenomenología: estudio del fenómeno; y fenómeno es aquello que se manifiesta, que aparece. Esto no implica ni obliga al uso del método fenomenológico de Husserl, pues se trata de la acepción original de la palabra fenómeno.*<sup>155</sup>

La *reducción fenomenológica* es suspensión del actuar de lo que Husserl llama la *conciencia natural*. La *epoché* es la operación por la que se efectúa esa reducción trascendental; esa necesidad de excluir, de poner fuera de consideración el tiempo objetivo del mundo, para poder fijar y describir el tiempo subjetivo. Al igual que Ortega,<sup>156</sup> Zambrano también acusará a Husserl de estar inscrito en la tradición cartesiana, al aceptar, y mantener como válida, la

<sup>153</sup> “Hemos visto que los procesos anímicos inconscientes se hallan en sí <<fuera del tiempo>>. Esto quiere decir, en primer lugar, que no pueden ser ordenados temporalmente, que el tiempo no cambia nada en ellos y que no se les puede aplicar la idea de tiempo”. Freud, *Más allá del principio del placer*.

<sup>154</sup> Isabel Balza, *Escritura y tiempo en María Zambrano*.

<sup>155</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, p. 13.

<sup>156</sup> José Ortega Y Gasset, *La idea de principio en Leibniz*, p. 274.

hipótesis de la “conciencia de”. A su juicio pretender sustentar la validez de una conciencia, la reflexiva, frente a otra, la *natural*, carece de sentido: ambas son la misma hipótesis y ambas presentan el mismo carácter de realidad.

*Ante todo porque aquí no es necesario practicar la epojé acerca de la creencia en la realidad. Tratándose del mundo del sueño hay que esforzarse mas bien en lo contrario, en concederles realidad, la suya, pues que nos enfrentamos con él desde la vigilia, en la cual aparecen destituidos para la conciencia que los rechaza o simplemente los descalifica [...] Mas en realidad no existe este problema, ya que la realidad que nos esforzamos en admitir en ellos es, en realidad, propia de una parte de la vida, su parte en sombra. La diferencia pues con el método de Husserl reside en un punto que se mantendría igualmente si se tratase de un fenómeno de la vida de la plena conciencia. Y es justamente el no mantenimiento de la epojé y la no reducción fenomenológica [...] pues se trata justamente de perseguir y señalar los elementos de realidad aún dentro del sueño mismo.*<sup>157</sup>

Zambrano sostiene que negar realidad a fenómenos, como el del sueño, por parte de una conciencia reflexiva es algo innecesario; por el contrario lo que se requiere es otorgar realidad al fenómeno del sueño, ya que la *reducción del tiempo* ya esta dada en el mismo fenómeno. Es justo lo contrario lo que tiene que realizarse, es dar realidad y temporalidad a los sueños para poderlos descifrar. Pues percibir el mundo se hace en virtud de un paréntesis temporal que se efectúa de manera *natural*: *la suspensión pues, la epojé a practicar aquí, está dada ya por la materia misma, es la epojé del tiempo sucesivo.*<sup>158</sup> El concepto *sueño* remitirá a lo que queda fuera del tiempo sucesivo, aquello sobre lo que la conciencia, al constituirse, efectúa una reducción.<sup>159</sup>

La pregunta que surge es ¿cuál es entonces su método fenomenológico? La autora describe el método fenomenológico como *una reflexión sobre los datos de nuestro sentir...*

<sup>157</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, pp.17,18.

<sup>158</sup> María Zambrano, *Ibid.*, p. 18.

<sup>159</sup> Isabel Balza, *op. cit.*

*Porque hemos perdido, si alguna vez lo tuvimos, el contacto inmediato con lo real mismo.*<sup>160</sup>

Jesús Moreno, uno de los filósofos españoles que más ha contribuido al análisis y difusión de la obra de Zambrano, dice lo siguiente acerca del método fenomenológico de Zambrano: *una fenomenología cuyo método permite al pensar prolongarse hacia ámbitos abismáticos, adonde no es posible llegar con la pura razón lineal discursiva y, por lo tanto, el pensamiento viene 'mediado' por la cierta oblicuidad de otros saberes, otras formas de conocimiento ligadas a la pura experiencia vital, mediación que será la que funde lo que Zambrano ha llamado 'razón mediadora' y 'razón poética'.*<sup>161</sup>

Al manifestar su propio método filosófico, Zambrano afirma al tiempo como el primer fenómeno y con ello se encamina a elaborar una ontología del tiempo que de cuenta de diversas estructuras temporales, en tanto que éstas envuelven y permiten distinguir la diversidad de fenómenos que se dan en él: *sólo puede haber método cuando las apariencias se tornan punto de partida. El tiempo es la primera apariencia en que las cosas están envueltas para el hombre. Es la primera apariencia con la que tropezamos. Por eso sólo es ineludible reducirlo a medio de aparición.*<sup>162</sup>

Ateniéndonos a lo planteado se observa que lo que Zambrano quiere construir es un análisis trascendental del sujeto, un análisis de las condiciones que requiere el sujeto para convertirse en persona. El tiempo es la condición esencial para que ello pueda ocurrir, por ello su preocupación por comprender, por descifrar, cómo se dan los distintos modos de temporalidad que constituyen de forma integral la vida humana. Tiempo interior, como experiencia vivida, y tiempo secuencial con el que transita en el mundo, con los otros,

---

<sup>160</sup> María Zambrano, "Entre el ver y el escuchar", p. 112.

<sup>161</sup> Jesús Moreno, *María Zambrano, Antología*.



haciéndose posible la vida de una forma integral, no fragmentada, capaz de llevarnos a ser dueños de nuestro tiempo, es decir, de nuestra vida. Por ello la insistencia en diferenciar la multiplicidad de los tiempos vitales y el tiempo lineal y sucesivo.

### 3.5. El sueño creador.

*Ser o no ser he aquí el problema...*

W. Shakespeare.

La creación de la persona implica un proceso. Un proceso análogo al del alma en el Monte Carmelo, análogo al nacimiento de la conciencia, donde lo que más importa es el proceso mismo; es decir, la búsqueda que va permitiendo la aparición de lo que se desea, de lo que se espera, despojándola de su enajenación, donde idolatría y sacrificio tienen su reino. Esta búsqueda, según Zambrano, da forma a continuos despertares, renacimientos, y es lo que compone el sentido de la vida del hombre. En San Juan de la Cruz no importa tanto el definir el momento del encuentro con Dios sino el poder realizar dicho encuentro, es decir, lo que importa es que nuestra alma esté en las condiciones de esa posibilidad, de descendimiento, de vacío, de renuncia, ... Lo que importa es el camino de búsqueda como un camino de creación y trascendencia de nuestra condición original. El que el hombre requiera de un trascender continuo significa que no ha acabado de hacerse, que ha de irse haciendo a medida que su vida continúa.

Hemos mencionado que Zambrano no ve el padecer como consecuencia de las exigencias

---

<sup>162</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*.

de los personajes que el sujeto va ensoñando con respecto así mismo. No un padecer encerrado en el tránsito entre cada despertar, entre cada renacer, que implican el trascenderse incesantemente a sí mismo. No se refiere, tan sólo, a la tensión que la consecución de la conciencia presupone, ya sea entre un yo y un super yo, o a la tensión moral que implica un deber ser, o a la dialéctica del para sí y el en sí. Se refiere a algo que se *padece*, no en el sentido del dolor, sino de la pasividad, de lo que no permite actuar, decidir, elegir, existir, ser. Se refiere a algo que no es resultado sino causa. Es decir, es a causa de un padecer-pasividad antecedente, primario, originario que se inicia la tensión. Es a causa de este padecer primario que surge la exigencia de ir *más allá*, y este padecer primario es anterior a las fatigas y sufrimientos que contiene la tensión existencial. Es esto lo que le importa descifrar a Zambrano No es un padecer por elegir, decidir, asumir, es por no poder realizar estas funciones indispensables de una vida propia.

No es que padezcamos por construirnos una existencia, es porque padecemos que nos construimos una existencia y nos vemos empujados angustiosamente a encontrar el alivio que nos produce el encontrarnos dentro de un horizonte de sentido, de existir porque hay un algo a donde encaminarse y sostenerse. Este padecer nace de la imposibilidad del sujeto para ser, para adentrarse en su ser y es anterior a la angustia por construir el propio ser. Lo que le *angustia* es algo posterior a este *padece*r y es el encontrar realidad para su sueño, para su poder ser, para su existir, para construir su posible persona.

Así, el sujeto que *padece* lo hace por no poder ser, por no tener realidad propia, por no estar dentro de un fluir temporal; en suma, por estar atado a la pasividad. Sin ser aún visible para sí mismo, sin haber aparecido algo que dé cuenta de su existencia, permanece en un estar como si no se hubiera nacido. Como una cosa entre las cosas. Es aquí donde toma cuerpo el

planteamiento de Zambrano: quien esta en la pasividad, esta como en el sueño y tiene que despertar; quien está en la pasividad está como si no hubiera nacido y tiene que renacer; para ello es necesario salir del *padecer* y entrar en la tensión que implica el encontrar la realidad que pide su sueño. Por ello la preocupación y la insistencia de abordar y desarrollar lo que la autora ve y encuentra en el sueño y el soñar; pues es ahí donde el padecer se hace accesible y puede ser descifrable.

No podemos dejar de mencionar la influencia de Jung en sus planteamientos. Fue Jung el primero en dudar sobre el principio de que el sueño tuviera una significación diferente a sus contenidos. Este desacuerdo le llevó a estudiar la forma tanto como el contenido de los sueños; llegó a la conclusión de que *los sueños no están hechos exclusivamente de contenidos residuales de la conciencia, sino que tienen sus propios contenidos que determinan la forma del sueño [...] La posible autonomía del sueño supone que, además del recuerdo de un pasado lejano que ha sido consciente, los sueños pueden alojar imágenes nuevas y creadoras de lo que todavía no ha franqueado nunca el umbral de la conciencia.*<sup>163</sup> En síntesis: el sueño es una acción creativa que nos puede llevar a realizar una nueva actividad prospectiva.

Zambrano distinguió entre dos formas de sueño:

1. *los sueños de la psique*, que corresponden a la atemporalidad de la psique, y entre ellos, principalmente, los sueños de orexis o de deseo.
2. *los sueños de la persona*, también llamados de despertar o sueños de finalidad que son los que procuran a la persona la discontinuidad necesaria para alcanzar la visión requerida para su cumplimiento como tal.<sup>164</sup>

*La acción verdadera que los sueños de la persona proponen es un despertar del*

<sup>163</sup> José Angel Valente, *Las palabras de la tribu*, p. 198.

<sup>164</sup> Chantall Maillard, *op. cit.*

*intimo fondo de la persona, ese fondo inasible desde el cual la persona es, si trascendente. Una acción poética, creadora, de una obra y aun de la persona misma, que puede ir así dejando ver su verdadero rostro, que puede llegar a ser visible por sí mismo, que puede llegar a ser invisible confundiendo con la obra misma. Obra que puede darse en los hechos. Más los hechos han de estar a la altura de la palabra. Ya que la palabra preside la libertad. El sueño de la persona es, en principio sueño creador que anuncia y exige el despertar trascendente y que aún puede contenerlo ya en el nivel más alto de la escala de los sueños.*<sup>165</sup>

El hombre según esto no es sólo un ser histórico, incrustado en un tiempo sucesivo que se desarrolla en la suma de acontecimientos; no sólo está inscrito en un devenir temporal, o en el despliegue del espíritu absoluto, o en el progreso como cumplimiento de la historia y la cultura, sino que él mismo tiene que hacer valer sus tiempos, sus propios ritmos; escuchados, recibidos, vividos en su complejidad, no sujetos a las exigencias que se infringen al tiempo externo y cronometrable. El fenómeno del tiempo, hemos dicho, guarda al menos dos caras: el tiempo externo, medible, que nos relaciona con la realidad empírica y el tiempo propio, compuesto de múltiples tiempos, que responde a las íntimas necesidades del sujeto: sus tiempos múltiples y conjugados sin un orden ajeno. Los diferentes tiempos podemos distinguirlos de forma esquemática de la siguiente manera:

1. *Tiempo de la Psique* o atemporalidad inicial. Tiempo de la forma sueño donde no hay conciencia, pensamiento ni libertad. En esta atemporalidad el sujeto no alcanza a decidir siendo movido por las circunstancias.
2. *Tiempo sucesivo* o tiempo de la conciencia y de la libertad, cuando ha coincidido con el tiempo de la psique; medible en sus tres dimensiones: pasado-presente-futuro.
3. *Tiempo de creación* o estados de lucidez. Aparición de una unidad de sentido en

<sup>165</sup> María Zambrano, *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*. p.527

que el tiempo, sin desaparecer, ha sido trascendido por esta unidad. Estos instantes, en que el tiempo de la conciencia se suspende, son aquellos en que se producen los despertares. Son los “instantes” que ya definió Kierkegaard.<sup>166</sup>

En síntesis: el sueño creador del hombre, la lucidez del sueño de la persona, le posibilita despertar, hacerse de su tiempo y su libertad, más estos –libertad y tiempo– se abren al hombre en la ruptura de la continuidad temporal, *en el poro*, en el instante que permite el nacimiento de lo discontinuo, y de una idea de tiempo que se abre paradójicamente como un suceder continuo. El hombre accede al tiempo desde la atemporalidad y ello es posible porque en el sueño, en el instante vacío de acontecimientos, nos extrañamos: el tiempo nace de un vacío. El tiempo entra a la interioridad del hombre desde un abismo: el absoluto continuo de la atemporalidad se rompe, se fragmenta y aparece en el instante la profundidad del tiempo.

---

<sup>166</sup> Chantall Maillard, *Ibidem*.

### 3.6. El sueño y la persona.

*Y si haremos, pues estamos  
en un mundo tan singular  
que el vivir sólo es soñar.*

Calderón de la Barca.

La vida inicialmente es sueño, se viene del sueño y vivir es ir despertando. Esta afirmación, que parece referirse a un ámbito tan sólo poético en el contexto de *los sueños y el tiempo* no lo es. Es decir, para Zambrano es algo que sucede en el mundo de lo real, en el mundo de los hechos y de la experiencia. Nuestro nacer a la vida, en la teoría zambraniana, guarda íntima relación con el surgir de la conciencia temporal, en el sentido antes desarrollado, es e implica el despertar, siendo la vida la síntesis entre el soñar y el despertar que nos permiten continuamente renacernos. Veamos esto más en detalle, qué le permite a la autora afirmar que la *vida es sueño*.

El sueño, según Zambrano, es la manifestación primaria de la vida humana. Manifestación que muestra la textura metafísica de la vida como ninguna teoría puede hacerlo. El sujeto *en sueños está privado de lo que el nacimiento da ante todo, aún antes que conciencia: tiempo*<sup>167</sup>, es decir, fluir temporal. En sueños aparece la vida privada de tiempo, como una etapa intermedia entre el "no haber nacido" y la conciencia. El que "no ha nacido" no tiene tiempo y por lo mismo no puede alcanzar su realidad, ni disponer de sí. Sólo moviéndose en el tiempo se puede apropiarse de la realidad que le circunda. Cuál sea esa realidad es algo que puede vislumbrarse gracias al hilo fragmentario y discontinuo de los sueños que completan con la continuidad de la vigilia los dos hemisferios que conforman la

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 15.

vida humana: el de la claridad y el de la sombra. Denominamos –y Zambrano habrá de subrayarlo– al lado carente de tiempo, y continuidad como el lado sombrío de nuestro ser. Son entonces dos realidades que completan la realidad del sujeto: la realidad informe, absoluta del que sueña y la realidad concreta de la vigilia. La realidad propia, que está fuera del tiempo, sometida por la pasividad, padeciendo, y la realidad dada, la del mundo circundante, e igualmente pasiva, que rodea al sujeto y que éste tendrá que traspasar rompiendo su carácter *vigilante*. Fenómeno fundamental en el que tiene lugar la aparición del ser y la apariencia que lo encubre y suplanta.

La vida es sueño, pero un sueño que pide despertar. De ahí la angustia pues el sueño pide realidad. Pide dejar de padecer la pasividad propia de la forma sueño, que aparece en las dos realidades ¿Qué pasividad? ¿Qué padecimiento? En la realidad de los sueños se deja captar el padecer esencial del hombre que es su propia trascendencia: lo que el hombre sea, ha de hacer visible. Observemos que, según esta formulación, la *epojé* a realizar aquí ya está dada por la materia misma: el sueño es la *epojé* del tiempo sucesivo, y sin los sueños sería imposible de realizar, aun de pensar, ésta suspensión. Si sólo contásemos con el mundo de la vigilia no podríamos asistir a una ausencia del tiempo sucesivo y encontrar ahí los elementos de la propia realidad, pero tampoco tendríamos esa dimensión del tiempo que se hace camino para que “el ser que padece su propia trascendencia” pueda lograr su propio pasar, su ir hacia, que lo define, lo hace, lo hace ser.

La forma sueño nos mantiene en nuestro absoluto inicial, es decir, en la imposibilidad de ser: pasivos e impotentes. El mundo de la forma sueño, sostiene Zambrano, es el mundo de Parménides: uno, idéntico a sí mismo, sin poros, sustraído del tiempo, es decir, absoluto. Absoluto constitutivamente irreal donde el hombre no puede ser, ya que carece del verdadero

tiempo y por lo mismo de libertad; vida derramada, sin cauce, *como si tendiera espontáneamente a ir, a marchar hacia, bajo lo absoluto y despierta por el grano de realidad que a veces emerge -salvadora, aunque amenace- y el sujeto humano, aun sin valerse resiste*.<sup>168</sup> El hombre desvalido, necesitado de significar, sin tiempo, y sin la libertad que éste conlleva, al soñar resiste, espera. Zambrano insiste, que entre estos dos absolutos, el de la realidad y el del soñar, la vida se revela y rebela su fragilidad: apenas un soplo.

Acceder a este fenómeno, decíamos arriba, requiere de un método-camino fenomenológico, que Zambrano considera lejos de la *explicación imperativa* y más cerca de lo que llama *descifrar*; actividad que supone el dejar ver, el dejar aparecer, para llevarlo encontrado al ejercicio de la razón.

*Una imagen onírica solo puede ser descifrada, no analizada. Analizarla es someterla a la conciencia despierta que se defiende de ella. Descifrarla, por el contrario, es conducirla a la claridad de la conciencia y de la razón desde el sombrío lugar, desde el infierno atemporal donde yace.*<sup>169</sup>

Es una "fenomenología del sujeto privado de tiempo" de lo que surge de él a solas, fuera de su medio, en su temporalidad. Visto desde aquí, desde la atemporalidad del sueño, el tiempo es ante todo apertura, vía de acceso, lugar del horizonte. *El tiempo es el único camino que se abre en el inaccesible absoluto*.<sup>170</sup> El tiempo abre "al que padece su propia trascendencia" a su unitaria contradicción: sin contradicción no habría vida, sin unidad no habría eso que la vida ve como suyo; la vida tiene que ser rescatada de la dispersión. *Los sucesos que la integran han de formar, por lo pronto, una historia coherente que arroje un sentido. No le basta vivir al ser humano, solamente de verdad vive cuando esta viviendo una*

---

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 19.



historia individual y colectiva, que manifieste tener un sentido [...] es en función de la esperanza como el sentido de la personal historia se alcanza.<sup>171</sup> Sin esperanza, insiste la autora no es posible la vida ni la historia; ya sea personal, o colectiva, es inenarrable por su falta de continuidad.

En síntesis, lo que permite *descifrar* los sueños es el tiempo, la introducción de la temporalidad en sus contenidos. Lo que se descifra entre *los sueños y el tiempo* es la vida humana; lo que el tiempo descifra en los sueños es el ser del hombre. El tiempo nos permite descifrar los sueños y los sueños nos permiten descifrar el tiempo. Los sueños y el tiempo – que nos permite salir de ellos y despertar– vienen a aparecer como la matriz de nuestro ser. *Tiempo-libertad-realidad es la ecuación de todo despertar.*<sup>172</sup>

Son los sueños una forma de rescate, de revelación de algo que sufriendo una ocultación repentina había permanecido en la atemporalidad: inhibición mal interpretada al suponer que dicho mecanismo depende tan sólo de la moral social y no de la contextura misma de la vida; es decir, del sujeto viviente pero no dueño de su vida, que no logra habitarla por entero.<sup>173</sup>

*Los sueños y el tiempo* son una categoría fundamental, gracias a ella podemos acceder a un paisaje en el que surge un nuevo sentido semántico de ciertas palabras, permitiendo la asignación de nuevos contenidos que den cuenta de una realidad que ha sido percibida por la sicología, la psiquiatría, el arte, pero que la filosofía pocas veces ha observado, esta es la dimensión del sueño, es más, del vínculo intrínseco entre vigilia y sueño. Nuevas palabras que dan cuenta de nuevas realidades, de nuevos fenómenos, que la filósofa española ha podido

---

<sup>171</sup> María Zambrano. *Los sueños y el tiempo*.

<sup>172</sup> María Zambrano. *El sueño creador*, p. 50.

<sup>173</sup> María Zambrano. *Los Bienaventurados*, p. 105. María Zambrano

<sup>172</sup> María Zambrano. *El sueño Creador*, en : *Obra reunida*, p. 12.

<sup>173</sup> María Zambrano. "El Freudismo" en: *Un saber sobre el alma*.

tejer en la trama de su discurso sobre la construcción de la persona. No sólo el tiempo, como podría pensarse, es la estructura del ser, los sueños y su atemporalidad son la unidad que la constituyen. El tiempo, como horizonte del ser, es incompleto si no contiene la presencia atemporal de la forma sueño, si no contiene los diferentes y múltiples tiempos que dicha atemporalidad permite conocer. Hay que insistir en lo que paradójicamente señala Zambrano: *el tiempo comienza con una pausa, con un vacío o detención. El tiempo se manifiesta inmovilizado*<sup>174</sup>

En el padecer, en la pasividad pura, que se presenta en la unidad de la atemporalidad de la vigilia y el sueño, el sujeto se comporta de cierta manera que Zambrano denomina una *ética del soñar*. Mas ¿qué es lo que hay detrás de esta aparente quietud de la pasividad, qué es lo que hace que lo imposible del movimiento se realice inaugurando el tiempo? Sin duda la esperanza; es ella la que esta detrás, sosteniendo, estructurando, eso que los *sueños y el tiempo* constituyen: la vida del hombre y su condición de trascendencia, es decir, su ansia de ser y la búsqueda de su realización. Podemos afirmar que el sueño tiene un asidero y que éste se retroalimenta en la esperanza y ésta en él, formando el núcleo que sustenta la arquitectura de la vida humana: la posibilidad del conocimiento. *Y decir conocimiento es decir también amor.*<sup>175</sup>

Es en la forma sueño, en la atemporalidad, donde aparece el fenómeno de la esperanza, que habrá de buscar el instante de nacer al tiempo, de desgarrar la continuidad, de exigirse encontrar lugar y realidad para ser lograda. Ardua tarea con la que se despierta, con la que se nace al fluir temporal; un mundo de fatigas circunda eso que llama Zambrano la posibilidad

<sup>174</sup> María Zambrano, *De la Aurora*, p. 12.

<sup>175</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 55.

del *sujeto humano*. Y ofrece aquí, de forma radical, su idea de hombre: el hombre es el ser cuya manifestación esencial es la esperanza, no el instinto, no la inteligencia (desgajada de la esperanza). El padecer la realidad y el excederla se encuentran en la esperanza; el padecer la realidad, entonces, revela la estructura metafísica de la vida humana que se sostiene y sustenta en la vida del espíritu nutrida por la esperanza.

No podemos dejar de lado la insistencia con que Zambrano define al hombre como “el que padece su propia trascendencia”<sup>176</sup> No olvidemos que el padecimiento sostiene íntima relación con el carácter de pasividad. De hecho cuando la autora habla de padecer lo está utilizando en el sentido de pasividad; es un estado en el que el ser humano no tiene capacidad de acción sobre *algo* que aún no logra llevar al mundo de la realidad y con lo cual todavía no puede interactuar. La pasividad nunca es ausencia de movimiento, es movimiento insuficiente. Es semilla que abandonará su estado latente y dará paso a lo que en ella ha germinado. El ser humano en tanto ser “que padece su propia trascendencia” es la analogía de la semilla; es la posibilidad de salir de un padecer concreto que logra objetivarse y mostrarse. justo entonces, para entrar en otro padecer, en otra pasividad que a su vez luchará por llegar a la luz de la conciencia y adquirir realidad en la temporalidad sucesiva. Por lo que la autora considera que realizar el análisis desde la atemporalidad significa tomar de raíz la condición humana: el padecer, en tanto que alberga el aliento de la esperanza, en tanto que se encuentra esperando, es el motor de la propia trascendencia y por tanto de la construcción de su realidad, tanto la propia como la que se conforma en la exterioridad.

Siguiendo el desarrollo teórico planteado, podemos formular lo siguiente: si la primera manifestación de la vida humana se da en el soñar y dentro de él la posibilidad de la

---

<sup>176</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*.

esperanza, cabe preguntarnos ¿cómo ocurre esto? Ocurre porque la realidad no se da al hombre sólo subjetivamente, es decir, sólo en su interior; es sujeto que alberga dentro sí realidad, al mismo tiempo que es por ella envuelto. Es decir, circundado por un carácter específico de realidad se encuentra el hombre padeciendo la exigencia de salir de ella, de atravesarla para ir ganando otras capas de realidad, más allá de la realidad inmediata. Este trascender, para Zambrano inexorable, depende del modo en que el hombre vive el tiempo y vive en el tiempo. El tiempo, como decíamos en el apartado anterior, es el camino que abre la posibilidad de vivir; de transitar en él, de hacerse en él, de aprender en él, de conocerse en él.

Zambrano se pregunta que pasaría si la vida del hombre no estuviera fundada en el padecer-pasividad: en un primer caso, si el hombre estuviera rodeado de ser sin ser él mismo, sin poder lograr ni cumplir ninguna posible transformación, sólo padecería la alienación absoluta sin jamás despertar, viviendo el mismísimo infierno; en el otro caso, si el hombre estuviera rodeado de su ser siendo ya él, con su ser logrado y cumplido, digamos realizado en su totalidad, no habría necesidad de padecer, pues no habría necesidad de trascender, y por lo mismo, no necesitaría del tiempo; el tiempo, entonces, sería un eterno instante. En ambos casos no habría posibilidad de que hubiera lo que denominamos vida humana; ya que es en la trascendencia, y su trágico padecer, en la exigencia continua de nuestra esperanza, en el cumplimiento de nuestra ansia de ser, que la vida del hombre se da.<sup>177</sup>

La revelación de la pasividad se le da al hombre porque no está simplemente, tranquilamente, sin más, yaciendo; la pasividad se hace presente porque se mueve y se da ante todo en la *psique*. Lo propio de la *psique* es la avidez, el deseo que ha ascendido a un cierto

---

<sup>177</sup> En "El inmortal" de Jorge Luis Borges, se presenta esta paradoja: el hombre que posee todo el tiempo para sí, la misma eternidad, es incapaz de vivir como hombre, es decir, construyéndose a sí mismo. María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 61.

grado de actividad y que, por lo mismo, es ya movimiento.

*Los sueños descubren al sujeto, lo sorprenden mientras yace privado de tiempo, de ese tiempo de la conciencia donde él puede actuar, donde encuentra la realidad adecuada a su libertad: realidad fragmentaria y continua; libertad condicionada*<sup>178</sup>

El hombre pasa del absoluto inicial de los sueños al absoluto de la vigilia; pasa del absoluto inicial sin tiempo, inconsciente y sin realidad, a la angustia vigilante del trascender, y para lograrlo es fundamental el tiempo. El tiempo ofrece la posibilidad de *que aquello que es originariamente uno se relativice, es decir, el ser de la persona que siendo una desde el principio ha de irse integrando y desplegando, que estando oculta ha de irse manifestando, que siendo tiene que realizarse entre la realidad [...] La otra faz del tiempo es la que lo muestra como obstáculo para el anhelo de ser, ya que el ser en el hombre está como exigencia*.<sup>179</sup>

El hombre como el ser que *padece su propia transcendencia* es la categoría donde radica el nudo que une el tiempo y el sueño. El deseo de salir de la enajenación y el sometimiento nos va abriendo a la propia persona. ¿Qué implica la posibilidad de crearse como persona? Implica, entre otras cosas, asumir el tiempo singularizado como tiempo sucesivo e histórico, y más fundamentalmente, el asumir la *multiplicidad de los tiempos* que conforman el *tiempo de la persona* e implícitamente la forma sueño.

---

<sup>178</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, p. 61.

<sup>179</sup> María Zambrano, *Los Bienaventurados*, p. 105.

### 3.7. El ser que *padece* su propia *trascendencia*.

Si el *padece* guarda relación con la posibilidad de despertar, gracias al movimiento que se realiza desde la pasividad –movimiento que permite entender que la pasividad misma encierra una actividad–, la actividad del que padece por su imposibilidad de ser, por su no tiempo, accede al *instante* donde la esperanza le empuja a romper y encontrar la mediación inicial, su acceso al tiempo, a la sucesividad. Al tiempo donde es posible construir una existencia con espacio y tiempo propio, y por lo mismo, con la posibilidad de llegar a la construcción de sí mismo.

Si el *padece* es anterior a la angustia de la existencia, ya que ésta emerge a *posteriori* al encuentro con la temporalidad –es decir a la finitud heideggeriana–, nos dirige a preguntarnos qué hay en este padecer originario que Zambrano continuamente menciona. *Padece* del que brota la acción esencial: el despertar que es creación poética de la propia persona. La creación poética de sí mismo. Este padecer como lo originario, es un padecer que encierra en sí la recepción pasiva, es el acto de la contemplación, de la *aisthesis*. Es el paso previo a la acción creativa, es el conocimiento que se adquiere pasivamente, es la recepción sensible del mundo, es la posibilidad de la memoria, es la potencia que lleva al acto. Tal *padece*, que no es simil del dolor, guarda relación con lo que la autora define como el fondo último, de donde emerge toda posibilidad de realidad: lo *sagrado*. Es lo *sagrado* el reducto último, el *apeiron* de donde nacen las cosas, la realidad y nosotros mismos. Nuestro tiempo y nuestros sueños. Toda creación posible del sujeto es una acción poética y sagrada.

*Como es sabido, el contenido mítico de las religiones es la manifestación misma de la vida del alma, especie de procesión de los sueños objetivados en que el ser humano se revela a sí mismo y busca su lugar en el universo. Mas esta búsqueda*

*del lugar del hombre en el universo es un pasar por diversas zonas, un transitar que sólo es posible transformándose.*<sup>180</sup>

Es necesario detenerse en las últimas líneas de esta cita: *el lugar del hombre en el universo* es un pasar por diversas zonas transformándose; este punto es fundacional desde la perspectiva de la antropología filosófica. Encontrar claridad a este planteamiento es abrir un nuevo paradigma. Para Zambrano no hay un lugar, un puesto, como decía Scheler, lo que hay es un continuo tránsito, un incesante soñar-despertar que persigue afanosamente la plenitud vital. Las preguntas que aparecen ante esto son: ¿Por qué no se puede crear la persona desde la vigilia? ¿Por qué es en el sueño que se realiza el desencadenamiento psíquico que lleva al naciente sujeto al despertar? ¿Por qué aparece como imprescindible el soñar? ¿Este soñar tiene carácter metafórico o empírico? Porque desde la vigilia, la voluntad y la capacidad de decisión se ven vulneradas por la acción de la conciencia, cuya tarea, entre otras, consiste en negar, rechazar o al menos dificultar el acceso a lo que proviene del inconsciente. Es el sueño el estado “puro” de la actividad psíquica, y es ahí, en el sueño, en lo que no es consciente, ni vigilante, en donde se constituye y germina la posibilidad de la esperanza: en las aguas originarias del ímpetu.

Zambrano con Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Freud, Jung, establece que en el quehacer no racional, no vigilante, sino en el inconsciente, en la actividad oscura de nuestro ser, es donde se da la posibilidad de la estructura del sujeto. Este ser, que *padece su propia trascendencia*, se puede definir como la esperanza que busca realizarse en el tiempo, o mejor dicho, la esperanza que para realizarse despierta al tiempo. Y este movimiento, esta actividad que se da en lo que la autora denomina la pasividad del estado sueño es la presencia continua

---

<sup>180</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, en: *Obra reunida*, p. 50.

de la *apetencia* –no presente en la voluntad ni en la conciencia–, del deseo de ir más allá, afuera, hacia *lo otro* para poder ser. Su germinación no se da en la claridad de la experiencia de la conciencia como Hegel suponía, realizando parte del proceso del espíritu, sino que se da en la sombra, en donde nuestra experiencia es más un encuentro simbólico que conceptual.

Es en el sueño donde se da el desplazamiento del cual surge la posibilidad de un yo. No es la voluntad por sí sola, sin raíz, la que logra actuar conscientemente. Es la voluntad sostenida por sus raíces, arraigadas en lo más profundo e inconsciente del hombre, que logra advenir conscientes sus deseos y exigencias. *Fuerza ciega* llama Schopenhauer donde brotan los deseos y sufrimientos que agobian la vida humana; lugar donde Dionisios *potencia la voluntad* que nos dirige; lugar de la *heterogeneidad del ser* que defendía Juan de Mairena; lugar que en su amplitud es el horizonte que Zambrano quiere mostrarnos, ya que en él se nutre la posibilidad de la existencia, del trascender ético que propicia nuestro originario padecer.

Aparece, entonces, como imprescindible –para el despertar, para la creación de la persona– la acción del soñar que los surrealistas valoraban por su carácter de real. Aquí surge una dificultad más, ya que hay que entender el soñar en sus dos acepciones más comunes: la mera experiencia física y psíquica que se da durante el dormir y el soñar como ensoñación que puede darse en la vigilia, como el momento en que se posibilita el libre juego de la imaginación. Ambos sentidos, son parte de un sentido amplio del sueño que desarrolla la autora; tanto el sueño físico como la ensoñación son parte de la *forma sueño*, y su lugar de germinación se da en el inconsciente.

Cabe traer de nuevo a Jung, quien asigna un significado creativo y esencialmente positivo a la capa más profunda de la mente inconsciente: la *psique objetiva*, que se caracteriza por ser



la matriz de la conciencia humana. Debajo del inconsciente hay *algo más*. Este *algo más*, constituido por las capas aún más profundas y oscuras que atesoran la memoria biológica de la especie, los impulsos para llevar a cabo ciertas acciones y determinados comportamientos y cuya motivación no es consciente, es el *inconsciente colectivo*; éste es común a todos los hombres, se adquiere por herencia y no por aprendizaje experimental.

Tenemos entonces un inconsciente personal (corresponde al concepto estructural junguiano de *sombra* y al inconsciente freudiano) y –una capa psíquica aún más profunda– un inconsciente colectivo que conforman la amplitud de nuestra psique. El inconsciente personal tiende a la realización de la *individuación*, entendida como la vida plena de significado propio; para lograrlo hay que deshacernos del sometimiento que ejercen los *complejos* dominantes en nuestra psicología personal. El *inconsciente colectivo* constituido por los diferentes temas –observados en diferentes culturas, épocas históricas y en hombres de diferente conducta social, psicópatas o grandes dirigentes religiosos y políticos– son los denominados *arquetipos* que con un gran contenido afectivo cumplen, al igual que los complejos, una función directriz de la voluntad consciente.

El planteamiento arriba mencionado ha suscitado una gran controversia que por el momento no podemos profundizar; subrayamos tan sólo lo que Jung quiso descifrar en las representaciones arquetípicas: *Las representaciones mismas no son heredadas: sólo sus formas lo son; así consideradas corresponden en todos los puntos a los instintos que, ellos también, no son determinados más que en su forma*<sup>181</sup>. *No se puede probar la existencia de los arquetipos, como no se puede probar la existencia de los instintos, hasta que no se*

---

<sup>181</sup> Negrita nuestra para señalar el concepto *forma* que es usado por Zaimbrano en el estudio que realiza sobre la forma sueño y que, al igual que Jung, marcará sus diferencias con Freud.

*manifiestan de forma concreta.*<sup>182</sup>

El *inconsciente colectivo* fue denominado más tarde psique objetiva; en este concepto Jung quiso esclarecer tanto los contenidos arquetípicos como su relación coordinada por un arquetipo central y ordenador, el *sí mismo (self)*. La psique objetiva sostiene un ordenamiento intrínseco y dinámico, *en el que reside la génesis de la individuación, actividad básica de encarnar en una vida las potencialidades del Sí mismo único del individuo.*<sup>183</sup> Algo que caracterizará la teoría jungiana de la *psique* es su función creadora. Función que contiene el impulso y desarrollo prospectivo de la vida.

La *psique* inicia su proceso de saneamiento desde una conciencia herida y dividida que hace inviable la propia vida, hasta conseguir su propia unificación, lo cual se realiza gracias a la acción integradora del *self*, el arquetipo central que coordina la actividad de los diferentes arquetipos individuales y colectivos.

Este largo paréntesis ha tenido la intención de hacer claras las influencias de Jung en Zambrano respecto al sueño y un inconsciente cuyo carácter fundamental es ser creador. Aunque nuestra autora no acepta que el espíritu quede abarcado en términos de ninguna explicación psicológica, lo que más le atrae de los postulados junguianos es el fértil campo que abre para pensar la vida subjetiva: religión, mitos, símbolos, arte... Lo que Jung ofrece es muy importante: el tener presente que *el espíritu tiene formas que no nacen con el individuo humano ni mueren con él.*<sup>184</sup> Por otro lado no podemos dejar pasar la importancia de Jung en cuanto a sus estudios sobre la simbólica del hombre; es también fundamental en el renacer-despertar de Zambrano tomar en cuenta los mitos de muerte por desmembramiento y

<sup>182</sup> Carl G. Jung, citado en el libro de Fernando Savater: *Apostatas razonables*, p. 196.

<sup>183</sup> James Hill, *La experiencia Junguiana*, p. 165.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

fragmentación.

Considerando lo anterior podemos hacer un desplazamiento del concepto crítico zambrano de *soberbia de la razón*, ya no sólo hacia cierto absolutismo en el sentido epistemológico sino también en el ontológico: una *hybris* que eleva la razón a un estado de endiosamiento que desdeña la *suprema grandeza del hombre que no estriba en función alguna sino en ser enteramente persona*.<sup>185</sup> No es de la razón sin más de donde va a nacer la creación de lo que llamamos persona o existencia humana; es de la unión de ésta con del padecer originario, delirante por nuestra inanidad, sumado al deseo y esperanza de salir de él y al carácter creador, intrínseco de nuestra actividad inconsciente.

¿Qué carácter tiene esta trascendencia con la que Zambrano nos define? Es el ir más allá de lo que somos, es entrar en lo que fortalece por dar sentido y horizonte a nuestra vida, es, en suma, la búsqueda de libertad. Libertad que traerá como consecuencia una nueva forma política. Nuestro trascender, entonces, es un trascender ético, es la resistencia en medio del no tiempo, de la no realidad para nuestro tiempo propio, marcado por los ritmos de nuestra vida animica y espiritual. Es la resistencia en medio de la pasividad, y que por ser pasiva permite un tipo de recepción, de sensibilidad, que se traduce en conocimiento (*aisthesis*). Y, fundamentalmente, la resistencia es un actuar ético que preludia el momento de la decisión y la acción. Lo que nos "define", entonces, no es un principio lógico racional, no un principio ontológico nacido de la angustia, es un principio ético que germina en la forma sueño. Lo que nos abre a la conciencia, y la posibilidad de tener un ser, es nuestro nacimiento ético. La conciencia es la vida ética del ser, del que "padece su propia trascendencia", del que busca

---

<sup>183</sup> Fernando Savater, *Apóstatas razonables*. p. 197.

<sup>184</sup> María Zambrano, *Persona y democracia*. p. 60.

afanosamente el encontrar la posibilidad de darle temporalidad a su esperanza.

### 3.8. El sueño de la conciencia: la acción esencial.

Los *sueños de la persona* exigen una acción. En el padecer el sujeto se comporta de una cierta manera que Zambrano denomina una *ética del soñar*: el sujeto desvalido, privado de tiempo, intenta realizar una acción, aún cuando todavía permanece sujeto por la pasividad Y esto, según nuestra opinión, es a lo que da peso la filósofa y en lo que sostiene su confianza sobre el hombre: lo que dejar ver, traslucir, que la condición del sujeto humano es tal, que todo intento, aun fallido, de realizar una acción trascendente acaba por ser eficaz. *Valen más los intentos fallidos de encontrar la libertad que la libertad misma.*<sup>186</sup> Esta acción es la acción esencial. Encaminada al cumplimiento de su finalidad- destino, donde se *establece el proceso de integración de la persona en su propio ser hasta llegar a la libertad, y el progresivo conocimiento de si mismo, a la posesión del espacio interior. Cabe señalar que la acción proviene siempre de un sujeto, de esa parte a la que se le atribuye el yo, es decir, la conciencia.*<sup>187</sup>

Es importante entender como cualquier tipo de despertar sufre un proceso de oposición: el yo, sabiéndose vulnerable, actúa a modo de un soberano implacable, defendiendo su reino – el de la razón y el de las leyes y los hábitos– erigiendo murallas contra el espacio exterior extraconciente. Al soberano le aterra la idea de ver tambalearse lo que ha establecido. Mas el yo-soberano es vulnerable, a pesar de sus defensas *algo* logra atravesarlas, *algo* que al hacerlo modifica a la persona y le posibilita la búsqueda de una salida de la *forma sueño* donde ya no

<sup>186</sup> Zambrano, María. "El descenso a los Infernos", en *Homenaje a María Zambrano*. p. 20.

puede seguir viviendo.

La posibilidad de trascender el ser ofrece abrir una puerta al futuro para ser realizada en su horizonte, siendo una imagen, una finalidad, un destino. Debemos decir que aunado al despertar está la aparición de la palabra; es decir, que el tiempo ha podido abrirse en un presente actualizado. La palabra es fuente de descubrimiento, de conocimiento, anuncia a ese yo sometido, que a través de ella se ha abierto un espacio interiro, un espacio de liberación: *La palabra preside la libertad*, dice Zambrano<sup>188</sup>.

*La palabra acude al despertar, y el despertar siempre incierto, se da sostenido por ella, por estas palabras que, aun enigmáticas son de máxima certidumbre, ya que la certidumbre es eso: despertarse con palabras.*<sup>189</sup>

Palabras que se presentan a la persona que sueña, dormida o en vela, cuando no hay la intención de hablar: son revelación. La imagen onírica adquiere en la razón una calidad de símbolo que exige ser descifrado. En los sueños entrados en la realidad, el ser humano se revela a sí mismo, lo que –según Zambrano–sería encontrarse con una verdad que se da en la *transparencia* del tiempo.

*[...] cuando despertaba, se me había quedado en el corazón como la huella de un beso en la mejilla de la amada. ¡Oh!, la luz del amanecer y yo salíamos al encuentro uno del otro como amigos reconciliados que aún se mantuvieran algo alejados, pero que llevaran ya en el alma el cercano e infinito momento del abrazo.*<sup>190</sup>

Por lo anterior, se puede afirmar que el sueño, en una de sus formas, es sueño creador. Sueño que conduce al yo a una realidad hasta entonces no percibida donde puede realizar otras posibilidades de ser. Es tarea de la razón poética aceptar la imagen onírica: hacer

<sup>187</sup> Chantall Maillard, *María Zambrano. La mujer y su obra*, p. 12. Inernet.

<sup>188</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, en: *Obras reunidas*, p.41.

<sup>189</sup> *Ibidem*.

<sup>190</sup> Friedrich Hölderlin, *Hiperión*, p. 68.

transparentes sus *señales*, darles lugar, espacio, tiempo, realidad. Ello justifica su propuesta de ir al lado sombrío, negado, enigmático, simbólico, sagrado, de nuestro ser, por mor de lograr que la conciencia se amplíe al incorporar en ella la unidad de sueños y tiempos. Alcanzar la aceptación de conocernos es desentrañarnos y esto quiere decir dar lugar en el pensamiento a lo que hay en lo más profundo y abismático.

*Desprendidos de las religiones, con existencia ya autónoma, parecen los grandes géneros de creación por la palabra, que vienen a ser como pasos de esta procesión de ensueños, de este ineludible trascender del hombre.*<sup>191</sup>

### 3.9. La palabra y lo sagrado.

Es la palabra, en su advenimiento, lo que se nos revela en el despertar. La palabra poética nombra la acción del hombre, su hacerse a sí mismo y que para la autora son las acciones que se realizan desde *el sueño creador*: el despertar, el nombrar. Hacer surgir las palabras, nacer al tiempo con ellas, es un acto de relación con lo sagrado; es el haber regresado de la intimidad con algo nuevo que no sabíamos, con un saber, con un padecer aclarado por la acción unificadora de la *psique*. Y ha sido así por la posibilidad de la esperanza, porque el anhelo de esperar, nos ha llevado al deseo de ir más allá, de despertar. Las palabras son la objetivación de que se ha cumplido el proceso de creación y conocimiento.

Sintetizando, el sueño como atemporalidad abarca tanto a la vigilia como al dormir. La autora nos quiere mostrar que si bien es en el sueño que se da en el dormir donde la *psique* posibilita el *algo* que nos despierta, eso no impide que la vigilia se comporte con la misma

---

<sup>191</sup> María Zambrano, *El sueño creador*, en: *Obra reunida*, p. 50.

atemporalidad cuando el sujeto vive una vida que no le pertenece, que no guarda relación con su interioridad. La tarea del sueño es llevarnos al despertar, a encontrar una discontinuidad que nos permita entrar en otra realidad. A esto Zambrano le llama *nacer*; en algunos casos nacer y despertar los utiliza como sinónimos, igual que atemporalidad y sueño, de lo que se deduce que despertar o nacer es pasar del acto íntimo del *conocerse* a la temporalidad sucesiva. Es hacer corresponder el tiempo interior con la sucesividad. Lo cual implica que la persona ha nacido en tanto tal: llevando la realidad sucesiva a la interioridad de sus tiempos, les ha dado espacio y tiempo en el mundo del interactuar con los otros. El *nacimiento de la persona* es una categoría que marca un sentido definido al pensamiento de la autora; la persona está lejos de ser caracterizada como el “sujeto moderno” o “el hombre objeto de conocimiento”, la *persona* ha recuperado su vida propia, es decir, su íntimo aliento, su alma.

Reiteramos que tiempo–atemporalidad, despertar–sueño, nacer–pasividad, palabra–acción poética, tienen como estructura la continuidad–discontinuidad. Es decir, se basan en su relación con el tiempo: en la tensión vital del ser–noser. El proceso de creación del hombre, al posibilitarle encontrar lo que le es propio y traducirlo a la palabra, puede gracias a ella dar cuenta de lo más íntimo de su ser. Este acto es la *poiesis* del ser y es de fundamental para este planteamiento filosófico. El poder encontrar y unir la palabra poética con la experiencia vital conforma una razón integral, holística: la razón poética. Mas la palabra poética tiene una singularidad: es palabra que al surgir de la intimidad viene a manifestarnos su relación con lo sagrado. Acceder a lo más profundo de nosotros mismos, a nuestras entrañas, es un proceso sagrado. La serie de acciones que se realizan para nacer, para despertar, corresponden al descenso a los inferos donde se resguarda lo sagrado, tema de la segunda parte de esta investigación. Por ahora sólo podemos establecer, que según la autora, el rescate de la palabra

más íntima es palabra sagrada.

El lenguaje de la interioridad es palabra poética que nace del tiempo propio, vivido y múltiple; es lenguaje que realiza la epifanía del corazón; la epifanía de lo que somos permitiéndonos renacer; experiencia que nos abre a la temporalidad con la vida unificada. La vida del hombre es continuo renacer, continuo despertar del sueño creador que ya está a flor de la conciencia. Palabra poética, *poiesis* que fundamenta que lo que no somos sea, advenimiento, acto sagrado, que requerimos continuamente para ir, siempre, más allá.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



## Capítulo IV

### La relación de la poesía con lo sagrado.

#### 4.1. Nacimiento de la poesía: el lenguaje sagrado.

*Si (como afirma el griego en el Cratilo)  
El nombre es arquetipo de la cosa,  
en las letras de rosa está la rosa  
y todo el Nilo en la palabra Nilo.*  
Jorge Luis Borges.

El presente apartado está realizado con la idea de acceder a la tesis zambranianiana de lo sagrado en relación a su propuesta filosófica, la razón poética. Los elementos que articula esta tesis son: lo sagrado, como el lugar donde habita *lo otro* del mundo, lo otro que de él emerge; tanto lo que nuestra conciencia vive como realidad empírica, objetiva, adscrita al tiempo secuencial que nos envuelve, como lo que hemos mantenido oculto y en la sombra. Y, por otro lado, una razón que basa su capacidad de conocimiento en una sensibilidad que advierte la existencia de este otro mundo y que nombramos poesía. Aunados, pensamiento y sensibilidad poética se conforman en un nuevo método filosófico cuya intención es dar cuenta de la parte más íntima del hombre; no es tan sólo vida espiritual deslindada de la interioridad corporal, sino de lo que se siente en el cuerpo y rescata el espíritu bajo la figura de una nueva experiencia; transformando nuestra idea de sensibilidad al hacer una unidad lo que no debió

separarse: cuerpo y alma, que hemos podido unir en la metáfora del corazón. Es entonces escritura que sale del corazón envolviendo el todo animico y corporal sin la cual no podría darse. Los sentimientos se sienten, se reconocen, se manifiestan gracias a la corporeidad que los percibe y los hace suyos. Y es que *la poesía ha sido en todo tiempo, vivir, según la carne, adentrándose en ella, sabiendo de su angustia y de su muerte.*<sup>192</sup> Somos esa unidad que el platonismo y el orfismo-pitagorismo quisieron deslindar. Lo sagrado y su relación con el conocimiento es cuestión de hondura, de lograr desentrañar las experiencias y aprendizajes que están contenidos dentro, adentro del corazón, es decir de la vida amorosa. Tema agustiniano que Zambrano lleva a la interioridad física; conocer la interioridad es un desentrañarse, es un descifrar lo que guardamos en nuestras entrañas.<sup>193</sup> La posibilidad de que las palabras den cuenta de la interioridad, que se hagan cargo de lo que se siente y lo que ese sentir significa, es algo que se alcanza con la ayuda iluminadora de la razón que logra insertarlo en un sentido. Es un conocimiento, cuyo objetivo filosófico es dar lugar al surgimiento de una nueva subjetividad, individual y colectiva.

Esto corresponde a la intención de encontrar una forma que advierta tanto el mundo llamado profano como el denominado espacio sagrado, tal como ocurrió en las primeras construcciones literarias. La poesía fue palabra originaria, el decir primero sobre el hecho de estar vivo y descubrirlo; de estar vivo e inscrito en la fugacidad; de estar vivo y encontrarse con la naturaleza y abismado por el universo. Fue ella la que describió los orígenes, las

---

<sup>192</sup> María Zambrano. *Poesía y filosofía*, en *Obra Reunida*, p. 159.

<sup>193</sup> La psicología y psiquiatría contemporánea, nos hablan de dolores morales que quedan como sensación dolorosa dentro de alguna parte del cuerpo. De ahí la posibilidad de somatizar.

teogonias, las cosmogonias<sup>194</sup>; la que compuso los primeros cantos a los Dioses, las primeras oraciones y plegarias. Ella fue la que dio lugar y definición temporal y espacial. Fue la primera en descubrir el deseo del hombre por ser algo más de lo que es, de poseer un afán de plenitud. Fue ella la que reconoció los diferentes sentires de la vida como algo épico, tragico, lírico... Primero fue el canto, primero fue el ritmo, la música. Antes de otra forma de transmisión fue la oral. Para facilitar el recuerdo de sus contenidos se recurrió a la rima métrica, a la armonía de los versos. Por ello podemos decir que las sociedades que no conocieron la escritura dependieron de la memoria para transmitir sus conocimientos. Pero no sólo lograba perdurar el recuerdo de algún conocimiento sino también se alcanzaba con ello una forma placentera de obtenerlo; era una vivencia estética lo que se propiciaba recurriendo al ritmo de la poesía.

*Con la tensión de la poesía de rescatar el tiempo perdido, su vocación quizá, se entrelaza el que la poesía primera que nos es dado conocer sea lenguaje sagrado, verdadero prólogo de lo que llamamos historia.*<sup>195</sup>

Los aedos, o cantores épicos, eran poetas de profesión que componían y recitaban tomando como base un patrimonio de material tradicional. Por todo lo anterior, podemos afirmar que la poesía es canto y es anterior a la filosofía; también podemos deducir que la aparición de la escritura está tan relacionada con el surgimiento de la razón como lo está la memoria con la poesía: formas técnicas que derivan a su vez, en diferentes formas de lenguaje y, por lo mismo, de conocimiento a transmitir.

*[...]el ritmo es uno de los más profundos si no el más decisivo de todos los*

---

<sup>194</sup> "Las cosmogonías son el instrumento poético del orden, la manifestación que anuncia y verifica el paso del caos al orden. Las más venerables comienzan: 'En el principio era el caos'. 'En el principio era la noche' dice la orfíca, donde el amor encuentra su anuncio misterioso". Citado en: Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 246.

<sup>195</sup> María Zambrano, *Poesía y filosofía*, en *Obra Reunida*, p. 222.

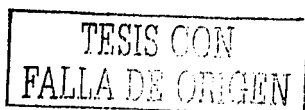
*fenómenos que constituyen la vida y muy especialmente en la extraña vida que se deposita en las obras de humana creación. En la aurora de la humana historia fue el ritmo el descubrimiento inicial en cuanto al conocimiento íntimo de las cosas.*<sup>196</sup>

El lenguaje sagrado realiza una acción de fundamental importancia: la de abrir espacios vitales, por ello, para Zambrano los rituales piden y realizan la continuación de lo que es la palabra sagrada: acción. Palabra definida por Platón como *el diálogo silencioso del alma consigo misma*. Palabras y rituales unifican, religan, vivifican, permiten acceso a otras dimensiones del espacio- tiempo.

La principal herejía de Zambrano ha sido recuperar las categorías religiosas como lo que originalmente fueron: lenguaje poético que daba cuenta de un orden del mundo; liturgias, fórmulas sacras, *son la patria de donde procede la poesía*. Recuperar ese sentido ha sido una propuesta atrevida, heterodoxa, que obliga a mirar la construcción de la cultura desde su nudo originario: la inexistente separación entre poesía, religión y filosofía; es decir, desde la necesidad primordial de construir socialmente una realidad profana donde poder vivir. Observar desde la fundamentación de estas tres miradas, cuando aún eran una, no sólo permite observar su raíz común, sino también, el agua de la que bebe esta raíz: la desvalidez humana y su contraparte el amor por la vida. Desvalidez y amor, plenitud y carencia son lo que ha permitido cimentar una posibilidad de vida humana. Zambrano se preguntó incesantemente por quién da cuenta de ello; la respuesta corresponde al lenguaje de lo sagrado: a la poesía.

---

<sup>196</sup> María Zambrano, *Poema y sistema*, en: *Obra Reunida*, p. 240.



#### 4.1. 1. El amor como fundamento del conocimiento vital.

El amor nos descubre el ser y el no ser, lo que somos y lo que no somos, nos señala la ausencia, la oquedad, el infierno; el amor *eleva el oscuro ímpetu de la vida al alma, y el alma a la razón sustentando la separación entre filosofía y poesía.*<sup>197</sup> Lo anterior devela que lo que ha sido escindido es el amor. El amor hecho palabra encontró que su forma arropaba una ruptura: una palabra filosófica y una palabra poética. Dos voces para dar cuenta del mundo desde diferentes dimensiones. Si el amor se ha fracturado, esta condición marca diferentes formas de vivirlo, siempre incompletas, siempre en falta, carentes, tal y como el hombre se encuentra. ¿Cuál de las dos es la elegida para construir el mundo? Las dos, responde Zambrano, la palabra amorosa no puede seguir construyendo sólo desde el anhelo nostálgico de la plenitud o desde la mortificación de la carencia.

La separación poesía-filosofía es un logos que se divide, para ser fiel, según Zambrano, a las formas en que el amor a su vez ha sido escindido. En algún momento del desarrollo del lenguaje nacieron los dos géneros literarios. Y más que separación fue desgarradura, pues desde la perspectiva de la autora esto no fue una *evolución* de las formas de habla, sino la manifestación de un desgajamiento interior. Desde Pitágoras y más claramente en Platón, sabemos que lo que nos lleva al conocimiento es el amor. La filosofía ha sido palabra que ha respondido al anhelo del amor a la sabiduría, ha respondido a una cuestión emocional, afectiva, con la vida, la que nos empuja a ir más allá de nuestras limitaciones cognitivas. Se dijo entonces que era una forma de llegar al verdadero conocimiento, a mirar la pureza y el

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 159.

encuentro máximo, el encuentro con el Sumo bien, con la Verdad, con Dios. ¿Cómo se liga esta idea del amor con la verdad y con la divinidad? Es un tema que tiene un hilo conductor: la amplitud y la idea de perfectibilidad de la vida espiritual. La potencialidad y perfección última recorren este sendero. El problema que aquí aparece es que éste se fue haciendo descarnando, fue perdiendo la sangre, la carne, el cuerpo. Podemos afirmar que lo que Zambrano desea es dejar a un lado la negación de este mundo concebido como un paso terrenal que nos libera *de la cárcel del cuerpo* y sus sentidos y sentimientos. Platonismo y Cristianismo, uno haciendo del acceso a la verdad un proceso descarnado y otro haciendo de la encarnación divina su voluntad, ambos niegan la inseparable unidad: el amor y el conocimiento son de este mundo; sentimientos y razones son de este mundo y la razón poética desea hacerse cargo de ambos para unificar el contenido del alma humana.

*Si Platón quiere salvar las apariencias, no puede renunciar a salvar el amor que nace de la carne, pero tiene que separarlo de ella; toda la teoría platónica del amor es un desasimiento del cuerpo, su incorporación al mundo de la dialéctica [...] Parejamente a la dialéctica corre la escala de la belleza. La belleza tiene el privilegio de ser visible enteramente*<sup>198</sup>

El amor en el pensamiento de Zambrano aparece bajo las dos formas principales que se han configurado en Occidente: como eros y como ágape. Su autodenominada filiación órfico-pitagórica pasa por considerar el amor como el elemento que nos lleva hacia lo otro, a conocer lo otro. Si recordamos el nacimiento de Eros según Hesíodo lo encontramos como uno de los Dioses primigenios: *Antes que todas las cosas fue Caos; y después Gea la de amplio seno [...] y después Eros, el más hermoso entre los Dioses Inmortales, que rompe todas las fuerzas, y que de todos los Dioses y de todos los hombres domeña la inteligencia y*

---

<sup>198</sup> María Zambrano, *Poesía y filosofía*. FCE, p. 64.

la sabiduría en sus pechos.<sup>199</sup> Con Eros nace la posibilidad de la unidad y el conocimiento. La filosofía presocrática le dará lugar de fundamento el cual será recuperado más tarde por Platón. El amor es el que mueve el universo, el día, la noche.

*[...] los órficos dicen que la Noche de las alas negras, Diosa por la que incluso Zeus sentía temor reverente, fue cortejada por el Viento y puso un huevo de plata en el seno de la Oscuridad; y es que Eros, a quien algunos llaman Fanos, salió de ese huevo y puso el Universo en movimiento.<sup>200</sup>*

La perfección del universo es un mensaje amoroso, toda materia y su energía es percibida como un acto de amor para el alma. Empédocles sustenta que el amor logra unir los diferentes elementos para originar las cosas singulares, para que sean, mientras el odio las impide. El movimiento para el hombre griego era un impulso generado por Eros. En este sentido, Zambrano considera de radical importancia que Platón haya salvado al amor, lo haya tomado entre las cosas verdaderas que nos alejan de las apariencias, permitiendo el conocimiento de la Verdad y la Belleza, del Sumo Bien. *La concepción platónica del amor domina el mundo antiguo e influye en la civilización cristiana [...] Platón tiene el mérito de haber racionalizado y sistematizado ese anhelo lírico y religioso, pero sin convertirlo en un simple esquema intelectual. El eros platónico conserva la fuerza original de ser un afán humano dirigido hacia lo más excelso de la realidad. Se convierte en un atributo esencial de la naturaleza humana, al mismo tiempo que representa una fuerza de unidad y comunión en la totalidad de la vida y del cosmos, asegurando un principio de continuidad y de eterna regeneración y procreación.*<sup>201</sup>

El amor platónico nos da claridad para que nuestro anhelo no se funda en la negación de lo transitorio sino en la aspiración constante de lo fugaz a lo eterno y esto, en palabras de

<sup>199</sup> Hesíodo. *La Teogonía*. pp. 4-5.

<sup>201</sup> Robert Graves. *Los mitos griegos*, p. 33. Negritas nuestras.

Joaquím Xirau, es lo que Platón denomina amor.<sup>202</sup> El amor así entendido es la deseo de fundirse con todo y ser capaces de engendrar *la plenitud vital*. Los afanes humanos pertenecen al impulso amoroso; lo insaciable del amor es un esfuerzo que nos lleva de las forma inferiores elevándonos hacia las formas superiores. La tensión entre la plenitud y la carencia, entre la ignorancia y la sabiduría, entre el hombre y lo divino, entre la existencia fugaz y la eternidad es la tensión suprema del ser. Unión entre el bien, la verdad y la belleza que sólo puede revelarse, hacerse accesible al hombre gracias al actuar de eros.<sup>203</sup> Por lo que podemos deducir que el amor platónico perfecto es el que manifiesta el deseo del bien. El amor situado entre *penia* y *poros*, entre poseer y no poseer, en su aspiración hacia lo amado engendra en la belleza.

Aristóteles recuperará la idea del amor también como movimiento, pues sólo lo que es perfecto no requiere nada y por lo tanto se mantiene impasible en su lugar. La vida del hombre es imperfecta, es movimiento continuo porque es necesidad permanente. Es gracias a que Dios permite el amor que esto puede realizarse. En ambos casos, Platón y Aristóteles, el amor es vehículo de la virtud y de la posibilidad de una vida eterna. El amor griego hemos dicho es movimiento y como tal nos acerca a *lo otro* que encierra en sí nuestra necesidad.

*En su profunda infinitud vi internarse, unidas por el amor en un volumen, las hojas desperdigadas de todo el universo [...] La forma universal de esta compleja trama creo haber visto, porque al decir esto, siento en mí crecer el gozo.*<sup>204</sup>

Zambrano también fundamenta su idea de amor en el amor cristiano, en agápe; en específico en el reconocimiento de la persona como única y definida. El amor cristiano parte

---

<sup>201</sup> Gabriela Hernández, *La plenitud vital. Ética de la conciencia amorosa en Joaquín Xirau*, p.113.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 115

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>204</sup> Alighieri, D. *La divina comedia*.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



de la idea de Dios como amor: Dios es amor. Ejercer el amor cristiano es ejercer la caridad, el amor hacia *el otro*, estar cerca de Dios, amar a Dios es estar ejerciendo su principio amoroso: amarlo entre *los otros*, ayudarlos como Dios lo hace con todos; ayudarlos a lograr su ser individual, personal. Es en la comunidad que se permite ser la suma de todos y cada uno en su singularidad: la religación. Es necesaria una comunidad que nos permita ser personas, *bellas personas*, que ejercen el deseo del bien para los demás y para si mismos. La caridad se vuelve el eje del actuar religioso para el cristiano. Será este rostro del amor que Zambrano considere como fundamento social: el actuar caritativo, que ella nombra piadoso, –y que más adelante desarrollaremos– que sea capaz de reconocer al individuo cuya suma conforma la comunidad.

El cristianismo llega también con la idea de pecado y ambas ideas, caridad y pecado, encuentran el abono propicio en la cultura griega. *Incapaz de arraigar en terreno judío la esperanza apostólica se vio trasladada a terreno griego [...] es ahí donde debe buscarse la evolución del cristianismo*<sup>205</sup>. Zambrano observa que el platonismo se acercó a estos conceptos por su relación con la poesía y ésta con la carne, pues desde el pecado de la carne, “locura del cuerpo”, se llega a la gracia de la caridad de la carne, *los dos están al borde de salir de las páginas del Fedro, del Fedón, o del Banquete*.<sup>206</sup> Lo que queremos señalar es lo fértil que resultó el platonismo para el cristianismo, mucho más aún que la religiosidad judía como históricamente se ha visto. Todo lo anterior nos lleva a afirmar que el amor en Occidente ha mantenido un sentido ontológico: el amor mueve al amante hacia lo amado, lo mueve a lo más perfecto, hacia el ser que cada cosa es en su perfección. La diferencia entre el amor griego y cristiano, en términos generales, es que el Sumo Bien en su perfección no

---

<sup>205</sup> CH. Guignebert. *El cristianismo antiguo*. p. 57.

<sup>206</sup> María Zambrano. *Poesía y filosofía*, en: *Obras Reunidas*. p. 164.

necesita nada, por lo cual no necesita amar, sólo lo posibilita; en el cristianismo Dios es identificado con el amor en virtud de su exuberancia.

El planteamiento anterior sobre Eros y agápe ha sido necesario para ilustrar como construye su idea de amor nuestra autora y su relación con el conocimiento. En él podemos observar que la idea de Eros como impulsor del movimiento, de la vida, es aceptado por Zambrano en el mismo sentido, es decir, el amor es el origen, el fundamento del cosmos.

Y más claramente la posibilidad de todo conocimiento y arte. Es decir, de todo *despertar y crear*. La autora reconocerá que Platón, en su ascetismo filosófico, logra salvar el amor que da lugar a la poesía y a la filosofía: llega a afirmar que si no fuera por Platón el amor sería uno de los elementos segregados de lo vital para el hombre. *Salvado* el amor es posible su integración en la caridad cristiana, y lo más importante, en el reconocimiento del *amor personal*. Será el amor para ella lo estructurante, lo que sostiene la movilidad y construcción humana, es decir a la persona, y por lo mismo, lo que en su teoría filosófica tiene el papel de cimiento, de piedra angular, al plantear que la escisión del amor ha dado lugar a diferentes formas de conocimiento. *Y llevados por el amor los hombres recorrerán ese largo camino cuyo logro es la propia unidad, el llegar a ser de verdad uno mismo. El amor engendra siempre.*<sup>207</sup>

---

<sup>207</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 234.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

#### 4.2. Relación poesía-filosofía.

*Si un grano del pensar arder pudiera  
No en el amante, en el amor, sería  
la más honda verdad lo que se viera.*

Antonio Machado.

Si la formulación de un nuevo acceso a la realidad es el núcleo de la razón poética, lo es porque la autora encuentra en la razón y en la poesía los elementos que amplían nuestras capacidades y ennoblecen nuestra condición de hombres necesitados. Es el *logos*, el *logos* no dividido a lo que ella aspira: a una palabra que no necesite definirse como poética o como filosófica. ¿Es posible esto? ¿Es posible nombrar el universo sin necesidad de hacer una especificación de tal naturaleza? Si esto es posible lo será por que habremos llegado a la posibilidad de hacer realidad un *sueño*. Un sueño no sólo soñado por Zambrano sino compartido por muchos poetas y filósofos –como los románticos, los poetas místicos, Machado, Bergson, por ejemplo. Es el sueño de la unidad, de la armonía del cosmos, reflejada en el corazón del hombre y las palabras que de él nacen. Mas la pregunta que sigue abierta es si es posible resolver la necesidad de conocimiento que señaló Aristóteles como propia de todo hombre y hacerlo sin pasar por el desgajamiento del *logos* en poesía y filosofía. Trataremos en este capítulo de plantear la posibilidad de esta unidad. Lo intentaremos desarrollar desde la condición de la poesía señalada por Zambrano como parte fundamental de cualquier conocimiento que se plantee reflexionar sobre el hombre. La poesía, entonces, deriva en dos aspectos fundamentales: hacer transparente, cristalino, lo que ella ve y poder hacerlo sin necesidad de justificación conceptual; en ello radica su carácter de palabra

autónoma.

Visto desde cierta distancia, esto no tendría por qué implicar un problema; podría considerarse como dos formas de dar cuenta de la vida humana y su diversidad, podría ser tomado como manifestación de la riqueza cultural que se ha logrado desarrollar. Sin embargo, para Zambrano, esto no es así. La escisión que sufre el amor y se manifiesta en el desarrollo del alma occidental tiene otra cara – y es lo que preocupa y problematiza la autora – ser raíz de la escisión cultural. El fenómeno se muestra en la separación, la desgarradura, la fragmentación. Zambrano considera que no fue fácil, ni simple el llegar a algo que Aristóteles definió como el *natural* deseo de conocimiento que cada hombre posee.<sup>208</sup> ¿Cómo, se pregunta, ocurrió esto? ¿De qué forma llegó a la conciencia del hombre la imperiosa necesidad de conocer lo que le provoca asombro, admiración? Fue un proceso largo, de encantos y desencantos, lo que hizo aparecer al conocimiento como una forma de pensamiento racional y sistémica. Y es eso lo que nuestra autora quiere que no se olvide, que se recuerde, que permanezca como memoria viva: que la razón sistémica llegó al mundo bajo una intencionalidad pragmática: construir una ciudad, con leyes y justicia. Una ciudad con la arquitectura de la justicia como principio y posibilidad de libertad y felicidad.

El problema central y su paradoja radica en que la razón como racionalismo no es justa, no puede dar lugar a arquitecturas sociales que no sean desiguales, que no sean relegadoras. Tenemos el ejemplo en *La República* platónica. La razón olvida que todos y todo son parte de una unidad cósmica; la razón considera su pleno derecho y conquista el decir –qué sí, y qué no es racional y por lo tanto real– qué es verdadero y qué es fingimiento, qué puede ser

<sup>208</sup> "Todos los hombres tienen naturalmente el deseo de saber. El placer que nos causan las percepciones de nuestros sentidos son una prueba de esta verdad." Aristóteles. *Metafísica*. Libro I.

alimento o algo que debilite el sentir del alma. Sin embargo su primicia nace de la misma injusticia que dice querer eliminar. El origen de su injusticia –y violencia– radica en tener como principio el determinar que cosas son *más* reales, más verdaderas, que puestas en un determinado orden implican un valor asignado que va mostrando una figura verdadera. Si esto no implicara la negación de otras formas de orden del pensamiento, de otras formas de verdad, no habría necesidad de justificar dominio alguno sobre la verdad y su adquisición. La violencia con que la filosofía arranca conocimientos a los fenómenos será flor renacentista y moderna: lo que importa es llegar a las cosas sin importar el método. Lo que más tarde entenderemos con Maquiavelo como *lo que importa es el fin y no los medios*<sup>209</sup>. El fin es el poder.<sup>210</sup> Sin embargo, no es una reprobación moral lo que aquí preocupa sino lo que hay en el núcleo de la violencia filosófica, tema que al volveremos más adelante. Raíz de un racionalismo que va derivando en absolutismo, plenamente confiado de su hacer, de su buen camino, justificando hasta las últimas consecuencias de su actuar, ya sean éstas ontológicas, éticas, sociales, políticas, estéticas, morales... Es la adquisición de una verdad última, justificadora, legitimadora y finalmente legisladora de un deber ser en el miedo, en el sometimiento, el sacrificio. Si bien la filosofía no es un saber desinteresado, el racionalismo como lo hemos desarrollado con anterioridad, es un camino a desandar: su arrogancia sobre el conocimiento se ha convertido en obstáculo tanto para el conocimiento como para su objetivo final: formular diversas formas que permitan hacer surgir nuevas miradas, postular renacidas utopías, hacerse cauce de vida, camino-guía para la salvación y liberación humana. El

---

<sup>209</sup> "Trate, pues, un príncipe de vencer y conservar el Estado, que los medios siempre serán honorables y loados por todos." Maquiavelo, *El Príncipe*, Cap. XVIII.

<sup>210</sup> Lo cual es tan contemporáneo que nos cuesta trabajo imaginar que haya habido alguna época en que ésta formulación no había llegado al mundo. Incluso se llegó a pensar que un filósofo, un amante de la sabiduría,

problema entonces radica en sus cimientos y este punto será para Zambrano el elemento nuclear de nuestra cultura fragmentada, negadora, absolutista, prepotente y capaz de prescindir de realidades y vidas que no van de acuerdo con la defensa de su injusticia y su ceguera. Esto es lo que es necesario analizar.

¿Cómo pudo ser que el nacimiento de la noble virtud de la justicia permitiera abrir paso a su antagonista, a la desigualdad? ¿Cómo pudo alzarse lo justo, y sus leyes, en elemento generador de inequidad? ¿Porqué hubo necesidad de justificar, legalizar, institucionalizar, es decir, desplegar una suerte de verdad que lleva en sí la capacidad de sancionar si no se le concede el lugar del privilegio? Trataremos, no de explicar como se desarrolla éste fenómeno, sino simplemente como surge esta separación desde la perspectiva de la filósofa española. Lo que se problematiza aquí es la relación entre las palabras y las cosas. ¿Cuál de las dos palabras, poética o filosófica, sostiene ésta relación fundamental para el conocimiento? ¿Cuál nombra más certeramente parece ser el debate entre los antagonistas de la poesía como acceso al conocimiento y los antagonistas del racionalismo por haber empobrecido la vida amorosa y, y por lo tanto, cognoscitiva del hombre.

Nuestra filósofa va a argumentar el porqué de la necesaria unión poesía-filosofía por mor de la verdad: las diferencias entre una verdad poética y una verdad filosófica no son antagonismos, son la armonía de los contrarios que conforman al cosmos. Zambrano quiere sumergirse en la vida sin renunciar al lugar de las abstracciones. Vive la nostalgia de un orden anterior, sin escisiones. Desea reencontrar al hombre como una totalidad, si bien totalidad inacabada, capaz de ser comprendida como Una.

---

podía hacerse cargo, mejor que nadie, de la conducción del gobierno de la ciudad, es decir de *La República* donde el poder estaba repartido entre el pueblo.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

La división entre poesía y filosofía también se ha entendido como la división entre arte y pensamiento. Si bien poesía y filosofía corresponden a la necesidad de poner las cosas más allá, de hacerlas ir más allá de ellas mismas, las formas varían: una corresponde a la dimensión de la metáfora y otra a la dimensión metafísica. Zambrano considera que la metáfora poética es una necesidad ineludible para el conocimiento ya que hay verdades que sólo se nos pueden dar metafóricamente; verdades inefables para el pensamiento teórico pero accesibles para la sensibilidad poética. De esta unión, considera la autora, surge un conocimiento que no se traduce necesariamente en violencia; un conocimiento que no derive en dominación, haciéndose la fantasía de estar construyendo lo inagotable. La poesía como conocimiento sin necesidad de sujetarse a normas epistemológicas no posee el sentido de la justicia. La justicia en todo caso sería hacer palabra de todo lo existente, dar cuenta de las vicisitudes del vivir, de lo que implica para el hombre estar en el mundo sin más obligación que la de vivir la plenitud de la realidad, aunque sea contradictoria e irracional, aunque no tenga un propósito eficiente, ni eficaz; su tarea, si es que tiene alguna, es recrear la vida, no dejar que los momentos transcurran devorados, negados, olvidados, lo suyo es la memoria de lo vivido, de lo más sensiblemente vivido.

*La poesía es la conciencia más fiel de las contradicciones humanas, porque es el martirio de la lucidez, del que acepta la realidad tal y como se da en el primer encuentro. Y la acepta sin ignorancia, con el conocimiento de su trágica dualidad y de su aniquilamiento final.<sup>211</sup>*

La poesía no requiere de justificarse ni decir por qué existe ni que es lo que pretende. Su palabra es fiel a las contingencias humanas. Y este carácter de independencia es lo que Zambrano quiere recuperar para la acción del pensar. No olvidar, no desdeñar las experiencias

---

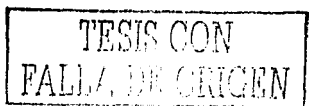
<sup>211</sup> María Zambrano, *Poesía y Filosofía*, en: *Obra reunida*, p. 164.

vividas por no corresponder a ninguna teoría del conocimiento. Desea esa libertad del habla que puede recuperar lo experimentado reflexionándolo, llevándolo a la razón, e iluminar las tinieblas con que vivimos nuestra estancia en la Tierra. Esta libertad y autonomía de la palabra aunada al hecho de reflexionar sobre ella es lo que permite abrir nuevos sentidos. De ahí que, desde la perspectiva de Zambrano, sea inevitable que el pensar se alimente de otras formas de conocimiento y de saberes que hasta ahora han sido separadas, divididas entre lo que sí se piensa y lo que por ser *arte, o sabiduría popular* no aporta conocimiento. Su afán por recuperar todo ello, como tradiciones del saber no *racionalizado*, es uno de sus imperativos filosóficos. Por ello nos muestra que la raíz de la escisión proviene de lo que mueve al mundo, y si lo que mueve al mundo está fragmentado, todo lo que adquiramos como pensamiento también lo estará.

Zambrano ha esclarecido por qué, a su entender, se dividió la fuerza que impulsa al hombre a ser, ha esclarecido porque el amor necesitó dividirse. El amor fragmentado nos obliga a elegir entre una palabra metódicamente obtenida, o una palabra considerada prescindible.

El amor dividido busca lo que acuciantemente requiere encontrar: la palabra que cifra lo sagrado y la palabra que lo descifra; la palabra que asiste y sostiene el ser. La separación entre filosofía y poesía es un desgarramiento del alma entre dos necesidades: contemplar el mundo y transformarlo.

*Bien pronto el filósofo en Grecia tomará para sí la función de mando que en otras culturas estaba encomendada al profeta, al jefe religioso. Por un momento, pareció dudar esa señal del mando entre ir a posarse sobre la cabeza del poeta o sobre la del filósofo. La vacilación tenía que producirse, puesto que entre los dos se disputaba en realidad el papel de hablar en nombre de la divinidad; señalar imperativamente un camino [...] iba a mandar el poeta o el filósofo puesto que no*





*había en realidad sacerdote, profeta encargado de ello [ como Moisés], a causa de la falta de un Dios revelado. La contienda tenía que producirse en términos ya meramente humanos, contienda que señala el origen del humanismo [...] y que diríamos que actualmente vuelve a presentarse en toda su gravedad [... ] Venció el filósofo: descubrió el apeiron de donde todas las cosas emergen, aquello frente a lo cual el poeta se queda sin habla [...]La poesía conformó las imágenes de los Dioses, la filosofía encontró la transformación de lo sagrado en lo divino hecha presente en las imágenes de los Dioses*<sup>215</sup>

¿Cuál de las dos necesidades, en el caso de ser dos, es la nacida en zonas más hondas de la vida humana? ¿Cuál, la más imprescindible: la carencia o la plenitud? Zambrano sufre en su propia carne la desgarradura entre poesía y filosofía. Filosofía y poeta, enamorada del carácter contingente del mundo, de las apariencias furtivas del acontecer mundano y enamorada de la razón como sendero de libertad. No hay en su teoría ningún interés por poseer *única verdad*; lo suyo es aceptar, acatar, abrirse a la vida primero imagen y luego palabra; seguir caminos que se curvan, *senderos que se bifurcan*, claros que se abren, manantiales subterráneos que se abren como consuelo y esperanza. La razón poética de Zambrano da cuenta de dos grandes misterios que buscan dignificar la vida: la esperanza y la memoria; es decir, palabra que da cuenta de los misterios del alma contemporánea, de las grandes aporías, de las vicisitudes del laberinto que es la vida íntima.

Su pensamiento se desliza haciendo caso de su propio ritmo, su elemento fundamental. El pensamiento de la autora tiene la intencionalidad de mostrarnos espacios no tocados por la razón; hacernos sentir acompañados por el impulso del amor en nuestras vidas, de la seguridad de que la esperanza es nuestra hacedora última; de la nostalgia de haber sido alguna vez unidad, comunidad y veneración ante la vida. Su elaboración teórica permite ver en la poesía verdades que anulan la simplificación del pensamiento cuando del

---

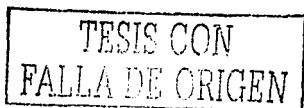
<sup>215</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, pp. 68, 69, 72.

alma humana se trata. Invitados a mirar más y más adentro, aún en el miedo y el dolor de encontrarnos con nuestras tinieblas y sombras, temor y temblor nos muestran otra cara no menos real y necesitada de razón y sentido: conciencia de la desdicha del alma moderna, conciencia de la enormidad del mundo que hemos anulado, negando el sentido de lo sagrado y su existencia. ¿Por qué lo sagrado fue un tema central para ella, por qué declaró en alguna ocasión que su obra podría resumirse en este tema? Porque lo sagrado es la otra parte de la realidad del mundo que hemos edificado, y que lo profano como *provincia del hombre*<sup>213</sup> ha excluido.

No hay una fe que esté detrás de esto, no hay una elección religiosa que se quiera hacer valer. Hay un dilucidar un espacio del mundo que no podemos negar. Gracias a la poesía sabemos de él, gracias a los poetas la nada no ha hecho de nosotros nada. Esto es lo que nos ofrece la teoría de Zambrano, el rescate de la poesía a través del *despertar* como forma de conocimiento que nos adentra en el tiempo y sus complejidades, la búsqueda de lo permanente desde lo efímero, mostrándonos cómo es que la necesidad de lo sagrado sustenta la vida. La poesía es la voz del mundo sagrado, es la voz que nos da cuenta de la razón que habita en nuestro *corazón* como el lugar metafórico del sentimiento. Zambrano carne y alma escindida, envuelta de nostalgia, hizo de ella y de su exilio una forma de conocimiento. Es el exilio del pensamiento su verdadero método. Un pensamiento que tiene que alejarse, ausentarse, encontrar un vacío donde poder resurgir. Un pensamiento que no se dirige a las zonas claras de la conciencia. Por el contrario va en busca de lo emigrado, de lo que ha tenido que ser exiliado, cruzando el umbral de lo irracional, de lo ilegal: el delirio.

*Delira el herido una y otra vez golpeado, el avasallado y aquél que largamente padeció sin respiro. Si una base fisiológica hubiera que buscarse al delirar, sería la*

<sup>213</sup> Título del libro de notas de Elias Canetti: *La provincia del hombre*.



*respiración, inicio de la vida, señal última y primera de la vida [...] soplo que sigue un ritmo[...] El respirar se da entre un lleno y un vacío, físico, el vacío de la vida que necesita de lleno y de vacío [...] Lleno y vacío se separan y al par se unifican, que tal logra el trascender [...] Y si el lleno prevalece, es la vida no nacida que retiene; no poder desprenderse, no poder nacer. Y si el vacío es estar fuera de la vida, sin entrar en la muerte. Fuera de la vida sin estar dentro de nada. A las puertas de la muerte [...] Delira el que esa afuera [...] afuera de la vida humana fuera del tiempo[...] Se delira también, en una densa, compacta atemporalidad, como sucede en los sueños.*<sup>214</sup>

El exilio le permitió vivir diversas formas de respiración, de vacío, de lleno; seguir su pensamiento es escuchar su devenir. Su escritura se realiza desde las diferentes figuras que su carácter de exiliada propició: ontológica, política, económica, académica. Zambrano fue una pensadora que conoció la expulsión, la exclusión, la marginación y la intolerancia en su propia piel. Su obra es muestra de un pensamiento edificado desde la autonomía; su fidelidad fue inquebrantable con la comprensión de un fenómeno esencial: el de ir hasta la médula de *la servidumbre voluntaria*<sup>215</sup> que ejercemos cotidianamente. Su obra es el paisaje que resulta de un reflexionar alimentado por la sabia de la disidencia, la rebeldía, la heterodoxia y la apostasía. Su escritura es la búsqueda comprometida *de una verdad construida aunque sea escribiendo*<sup>216</sup>.

La relación poesía- filosofía en la obra de Zambrano, desde nuestra perspectiva, es un conflicto que se origina en el carácter mismo del amor, nuestro ir y venir entre la carencia y la plenitud. Para otros intérpretes es un problema de conocimiento o un problema de diferentes lenguajes literarios. Nosotros pensamos que el amor es en la teoría de la autora como el Eros

<sup>214</sup> María Zambrano. "Delirio, esperanza y razón." Citado por Gabriela Hernández en "Fenomenología de la esperanza".

<sup>215</sup> Etienne De La Boetie. *Discours de la servitude volontarie*. p. 183.

Reflexión sobre la servidumbre y su significado histórico: "La subsistencia de la dominación sólo es posible en la misma medida en que la servidumbre aparezca, para el sujeto, como libertad y poder. Es realmente este el secreto de la *servidumbre voluntaria* [...] la transformación de la sujeción en reconocimiento, de la servidumbre en libertad." Subirats. *El alma y la muerte*, p. 421.

<sup>216</sup> María Zambrano. *El hombre y lo divino*. p. 14.

recién salido del *huevo de plata*: lo que pone el universo en movimiento. Es a fin de cuentas el sustentador de la generación de la vida humana. Éste es uno de los pilares de su teoría: el amor como estructura del mundo, del que nacen formas de conocimiento, formas de salvación del alma. Después aparecerá la filosofía bajo la misma estructura, el conocimiento racional como purificación. La paradoja es que justo esta idea de razón es la que ha instaurado la nada, la desolación como forma de vida contemporánea. Paradoja que lejos de pasar desapercibida será uno de los temas que más ocupen a la autora como trataremos de mostrar en la segunda parte de ésta investigación.

La división entre palabra poética y palabra filosófica nos muestra, por un lado, la necesidad de la palabra como recreación de la realidad, aún la más mínima; y, por otro, la necesidad de la palabra metódica, sistemática, en posesión de conocimientos sólidos y fiables, que puedan dirigirse a conducir la transformación del mundo: a hacer que aquello que mantiene esclavizado, nadificado al hombre logre ser modificado. Esto no puede ser entendido ni aceptado como un proceso natural, como querría verse desde una óptica evolucionista o positivista. Si nos detenemos, podemos mirar que su dimensión es un desgarramiento cultural: el alma se ha desgajado en su necesidad de contemplación y transformación, dividida en dos miradas irrenunciables. Miradas al parecer antagónicas, irreconciliables según varios argumentos dados en la historia del pensamiento occidental. Y sin embargo, para Zambrano son complementarias, pues ni una ni otra pueden ofrecer por sí mismas una visión integral del hombre. *Pareciera*, dice la autora, *que es irremediable que el hombre se nos ofrezca en dos mitades, sin poder dar cuenta de su vida del alma.*<sup>217</sup>

#### 4.3. El carácter disidente de la poesía.

*Mis ojos atraviesan el mar...*

Diego Lizaola.

La fuerza de la poesía se manifiesta en los lindes del conflicto, en el movimiento que genera, en el desplazamiento de ánimo que alimenta. Su aparición no es un reposo, no da sosiego; por el contrario, es inquietante; cuestiona sin pretendelo, denuncia sin seguir consigna alguna. La poesía no es algo que nos deje tranquilos, imperturbables; por el contrario nos mueve, nos conmueve y éste movimiento que de ella nos alienta es lo que quisiéramos mirar más detenidamente. La relación de la poesía con la filosofía nos muestra que no sólo han existido momentos glorificantes de la experiencia poética, como experiencia estética, sino también otros en que se le ha reprimido, negado, limitado. Platón es el primero en señalar el carácter conflictivo, contradictorio y polivalente de la filosofía al tratar con la poesía. Nos lo deja ver claramente en su afán por darle un sitio, por otorgarle un lugar dentro de la *Theoria*, al mismo tiempo que no logra adaptarla a la forma legal ni justa que es necesaria para convivir junto a la razón. Si bien en el *Fedro* expresa la unidad entre la percepción espiritual de lo bello y el orden verdadero del mundo, en *La República* se ve obligado a expulsar a los poetas de la ciudad.

*Y en el momento en que recibas en ella a las musas voluptuosas, sean épicas, sean líricas, el placer y el dolor reinarán en vuestro Estado en vez de la ley y la razón.*<sup>218</sup>

<sup>217</sup> María Zambrano. *Poesía y filosofía*. En *Obra reunida*, p. 116

<sup>218</sup> Platón. *La República*. L. X, p. 835.

Lo que nos muestra este dilema fundamentará hasta nuestros días la reflexión filosófica de la poesía. Es decir, su trato esencial con la verdad o su carácter de apariencia, artificio y fingimiento. En este sentido, el que disfruta de la belleza se encuentra ante un camino que puede bifurcarse: llegar a conocer el rostro de la verdad o bien permanecer anclado al mundo de las apariencias. La experiencia poética en tanto experiencia estética implica un riesgo, un peligro: el de exponerse al poder sensorial permaneciendo atado al mundo de lo efímero.

Ante este conflicto Platón funda el principio *theorico* de la experiencia estética: la razón quitará el lugar cosmológico a la poesía y a su capacidad cognoscitiva. El placer estético será desplazado a otros caminos donde los sentidos no sean predominantes y el conocimiento se desarrolle sin tomar en cuenta la *cognitio sensitiva*: así quedará trazado un camino donde el conocer tendrá muy poco que ver con el sentir. El conocimiento-razón será purificación, separación del alma de lo que la desfigura y no le permite integrarse a su verdadera naturaleza: la verdad. El arte, separado del conocimiento y de la ética, será reducido a las apariencias sensibles y, contrario a la unidad, permanecerá en el ámbito de la ambigüedad.

*La esperanza no halla otra salida que el seguir la vía de la razón. La razón era libertadora...*<sup>219</sup>

Al observar la historia nos encontramos con que a pesar de la condena a la desmesura de los poetas no se ha logrado ordenar, legalizar, institucionalizar ningún sentido histórico. La justicia imaginada por el *logos* razón, tan afanosamente buscada en las teorías políticas como la aplicación irrestricta de la ley, del espíritu que da aliento a la ley, no ha llegado la ciudad de los hombres; por el contrario ha llegado su aspecto segregador, relegador, negador.

<sup>219</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 14.

es decir se ha instalado el lado negativo del acto de juzgar, ha llegado la justicia con la marca de nacimiento: juzgar qué sí, quién si merece vivir en la ciudad y formar parte de al existencia del mundo. Y la voz que se quiso en silencio, la del poeta, se ha abierto más de una vez para desgarrar el principal olvido: la glorificación de la vida, la aceptación de la vida en su totalidad.

*Siempre que el hombre ha querido hacer del Estado su cielo, lo ha convertido en su infierno*<sup>220</sup>.

La poesía, rompiendo los límites y subordinaciones con que lo ha sujetado y fundamentado la razón no deja que olvidemos que *la vida está en otra parte*<sup>221</sup>. La veneración a lo institucional no le interesa pues las cosas destinadas a la fijeza humana no le representan misterio alguno y, por el contrario, le obstaculizan la recreación del universo; en esta lucha entre poseer y expresar la realidad, entre dominarla y representarla, brota, en un acto, la lucidez, la rebeldía de la poesía.<sup>222</sup> Rebeldía que no es otra cosa que la rebeldía propia de lo bello cuando se manifiesta; disidencia ante la institucionalización de lo bello y el papel asignado a sus *funciones*. Disidencia ante el deseo de ser definida, institucionalizada, legalizada, de ser declarada dentro de ciertos cánones establecidos.

*Una tarde, senté a la Belleza sobre mis rodillas. Y la encontré amarga. Y la cubrí de insultos.*<sup>223</sup>

Pero no es sólo ésta su condición transgresora. Tiene otra igual de desestructurante, de desinstitucionalizadora: su repudio hacia un mundo establecido sobre un deseo de justicia que es mentira, y que se traduce en condena del arte. Donde se rechaza que la experiencia estética

<sup>220</sup> Friedrich Hölderlin, *op.cit.*, p. 80.

<sup>221</sup> Título de la novela de Milan Kundera.

<sup>222</sup> Maria Zambrano, *Ibid.*, p. 116.

sea algo que pertenece a todos los hombres por igual; *la poesía es de quien la necesita.*<sup>224</sup> Pues la poesía es necesidad, es alimento, es sabía y por lo mismo, es denuncia de lo que sólo ella parece ver, no porque su carácter sea un quehacer político deliberado, sino por ser apego a la realidad, por no negarse a lo que en ella ocurre y la conforma. Al hacerlo, se traduce en manifiesto de las heridas del hombre, de la obscuridad del alma a que la conduce la ausencia de libertad.

*Poesía necesaria como el pan de cada día [...] Es lo más necesario lo que no tiene nombre.*<sup>225</sup>

El poeta no es justo, no cumple con las leyes, con las normas, no ha cerrado los ojos hacia ninguna realidad, no quiere llevar esa vida de virtud que reditúa en pertenecer al reino de los justos, no busca ningún paraíso, ha encontrado la vida palmo a palmo vivible; su palabra que da cuenta de la poética de la vida humana y del universo se recibe como un regalo:

*Y que se oiga bien esto:  
nombre como albacea de mi niño,  
que será poeta,  
al mas alto de los guayos.*<sup>226</sup>

El poeta no tiene la necesidad de la salvarse de la vida, su capacidad de amar el mundo le permite situarse en ella con lo que contiene. Es la poesía la cuna de la conciencia trágica, del aceptar las contingencias del vivir por ser parte del vivir. El poeta, en palabras de Zambrano, prefiere el infierno, el lugar donde nada se espera, elige en contra de la esperanza redentora de la razón. La poesía no puede admitir el consuelo de la razón filosófica. El poeta se rebela en

<sup>224</sup> A. Rimbaud, *Una temporada en el infierno*, p. 35.

<sup>225</sup> A. Skarmeta, *Il Postino*. Miramax Films. 1995.

<sup>226</sup> Gabriel Celaya, *Poesía social del siglo XX*, p.76.

<sup>227</sup> J.L. Rivas, *Relámpago la muerte*, p. 30.



contra de la verdad-institución. Por lo que la verdad del arte tendrá que recorrer otros caminos: el del rechazo a la unificación, a la homogeneización cultural; su involuntario papel social la ha convertido en la mala conciencia del orden establecido. Prefiere el encuentro con la desdeñada heterogeneidad ya que le es imposible renunciar a algo, aún a la mínima apariencia, a la más fugaz de las realidades.

*Desde que el pensamiento filosófico consumió su toma de poder, la poesía se quedó a vivir en los arrabales, arisca y desgarrada, diciendo a voz en grito todas las verdades inconvenientes, perennemente en rebeldía.*<sup>227</sup>

Es la voz de la rebeldía que no se convence de que la teoría vaya a un lado y la realidad a otro. El alma humana tiene que elegir: o justificar su desgarramiento y silenciarlo o no aceptar callar su voz poética. La poesía es el testigo que como espejo se levanta y pone a la altura de los ojos la imagen de una época. Como dice Saint John Perse: *más que modo de conocimiento la poesía es, ante todo, un modo de vida, de vida integral.*<sup>228</sup>

El rechazo a aceptar la vida y la poesía como algo bajo control, limitado e incapaz de acercarnos a un plano de la verdad, esta "rebeldía de lo bello"<sup>229</sup>, choca con la ambigüedad derivada del platonismo, es decir, con la disminución cognoscitiva y ética que éste le confiere al arte. Y a pesar de que la pedagogía oficial no se fundamenta en la legitimación de los aspectos emocionales y sensoriales, la experiencia estética, como saber de experiencia que es, lleva a cabo un papel transgresor de horizontes, arquetipos y paradigmas conceptuales.

*[...]la novela cortesana y la literatura alegórica persiguen hacer estéticamente consistente y ejemplar la trayectoria vital del individuo en contra de la exégesis cristiana: el caballero-aventurero, el caballero-amante son contrapuestos a la vida del santo*<sup>230</sup>

<sup>227</sup> María Zambrano. *Poesía y filosofía*, en: *Obras reunidas*, p.116.

<sup>228</sup> Saint-John Perse. *Discurso de recepción del Premio Nobel de Poesía 1960*, p. 16.

<sup>229</sup> R.H. Jauss, *Experiencia estética y hermenéutica literaria*.

<sup>230</sup> R.H. Jauss, *op. cit.*, p. 85.

El rechazo a la *metafísica poética* nos deja ver que la poesía no está, no puede estar, al servicio de nada: ni de la virtud ni de la confusión. En cuanto experiencia estética del mundo, en tanto "finalidad sin fin", no puede adaptarse a las formas de una razón instrumental. "La rebeldía de lo bello" en su ruptura de horizontes y paradigmas no sólo rompe con la sujeción de la sensibilidad y su negación en el proceso del conocimiento y la formación moral, también evidencia que la razón pura no es suficiente para alcanzar la verdad ni la vida pues parte de ésta discurre por los sentimientos y emociones humanas, a las cuales se ha creído controlar mediante la luz de la razón. Mas lo que no se ha percibido, y menos aceptado, es que el *pathos* vital del hombre sólo puede ser reconocido, vislumbrado, esclarecido, pero no desplazado del latir de la vida.

Por otro lado la poesía irrumpe en la realidad para colmarla con la fuerza de una necesidad impostergable: la de una revelación, la de un saber como gracia, que posibilita un sentido.

*No me conozco:  
Sólo conozco la resistencia de los diques  
ante la marea que se eleva  
la fuerza del salmón río arriba  
pero también la debilidad de la tierra por la lluvia.*<sup>231</sup>

---

<sup>231</sup> Amelia Vertiz. *Poemario Cartapacios*, p. 16.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

#### 4.3.1. El sueño poético.

*La vida es sueño.*

Calderón de la Barca.

Los sueños poéticos son expresiones de la rebeldía y subversión de la poesía. Se viven a sí mismos como una voz amplia y verdadera; su carácter es de enfrentamiento ante una realidad disminuida y envilecida. Sostienen su fuerza en el sentido que abren para exaltar la vida. Los sueños poéticos manifiestan un rechazo al orden social, son sin método alguno una crítica a la civilización, en este caso, racional e instrumental, donde el dolor y el sentimiento son dos elementos que enfrentan la destrucción moral del yo racional. En palabras de Novalis: *Cada uno debería sentirse orgulloso de su dolor. Todo dolor viene a recordar nuestro alto rango.*<sup>232</sup>

Este dolor no negado, no perdido, realiza una transgresión profunda a la cultura moderna: el sufrimiento humano no es una realidad aislada en soledad, tiene también una realidad institucional, social, política.<sup>233</sup> Es una realidad que exige la sumisión, la falta de crítica, la falta de incomodidad. Es *mejor dejar hacer, dejar pasar*<sup>234</sup> El yo moderno es un yo humillado, sometido a condiciones que no puede controlar como había anhelado y en las que priva su adecuación a la civilización industrial, es decir, su adecuación al poder puro de dominación racional sobre la naturaleza y la sociedad. Ha sido arrancado de la naturaleza y confrontado consigo mismo como una interioridad a la que también debe dominar.<sup>235</sup>

<sup>232</sup> Novalis. *Granos de polen*, p. 41.

<sup>233</sup> Eduardo Subirats. *Figuras de la conciencia desdichada*.

<sup>234</sup> *Laissez faire, laissez passer*, apelando a la sabiduría de los mercaderes.

<sup>235</sup> Eduardo Subirats, *op. cit.*

*La naturaleza cierra sus brazos, yo me yergo  
frente a ella como un extraño y no la comprendo.*<sup>236</sup>

El dolor pone de manifiesto el fracaso de los "sueños de la razón" y su proyecto civilizatorio. Si el dolor histórico de la modernidad es un acto transgresor cuando se manifiesta y expresa, es también un eje para transformar el mundo y hacer de él un lugar donde se elaboren los sueños: *Sólo los poetas han comprendido lo que la naturaleza puede significar para el hombre [...] todo lo hallan en la naturaleza, cuya alma sólo a ellos no les rehuye, y en el trato que mantienen con ella, los poetas buscan con mucha razón, toda la dicha y el encanto de la edad de oro.*<sup>237</sup>

"Soñar es ya despertar"<sup>238</sup>. Soñar es para Zambrano despertar a la realidad. El sujeto moderno, en su querer ser, ha despertado en soledad: ya no hay dioses, ni magia, ni fe en la razón. Ha logrado romper con lo que originariamente había creado: sus consuelos y sus sentidos vitales. Y descubrió que ante esta orfandad, el control que ha logrado ejercer sobre la naturaleza y sobre él mismo no le bastan, ni le protegen de su desdicha. El poeta es el ser capaz de dolerse y soñar, pero sobre todo de despertar, de despertar al sueño creador. *To die -- to sleep To sleep! perchance to dream.*<sup>239</sup> El poeta moderno observa el orden de la civilización como una degradación, así como las consecuencias que ésta ha traído consigo. Pide abiertamente al mundo y al hombre que cambien, que se alejen de la miseria y de la nada en la que la vida se ha convertido.

*Este pecho que otrora llenaba un firmamento está muerto y desértico como un páramo.*<sup>240</sup>

<sup>236</sup> Friedrich Hölderlin, *Hiperión*, p.28.

<sup>237</sup> Novalis. *Los discípulos de Sais*, p.55.

<sup>238</sup> María Zambrano. *El sueño creador*, en: *Obra Reunida*, p.17

<sup>239</sup> W. Shakespear. *Hamlet*, p. 99.

El sueño poético del sujeto romántico nos ha heredado su sentimiento, su angustia, su rebeldía y un melancólico culto a Eros; ha hecho del corazón una hierofanía.<sup>244</sup> El corazón, centro, fuente de vida.<sup>245</sup> templo, luz del espíritu, lugar de la revelación, de la sabiduría, de la inteligencia, de la vida afectiva...Lugar del que brota el amor y el *logos*: el corazón de Pascal tiene razones que la razón no conoce; el corazón transparentado, interioridad pura, es la ofrenda de San Agustín. Es la parte íntima de la persona, su verdadero yo. El corazón, parte donde anida la verdad del hombre-persona, sabe de la verdad de la belleza. El poeta sabe de la belleza y que eso puede bastar para desplegar una vida dentro de ella, contenida en ella, con el sentido más alto y noble del vivir; es decir, dentro de lo que con tanta fatiga ha buscado el filósofo: un acceso a la Verdad.

*Al que hasta aquí ha sido instruido en el amor y ha considerado las cosas bellas una después de otra en el orden debido, le será súbitamente revelada la maravilla de la naturaleza de la Belleza.*<sup>246</sup>

La nostalgia por la armonía perdida —por la naturaleza no separada del hombre, por el hombre no separado de sí mismo— es el centro de la angustia. Al regresar al encuentro con la belleza como comunión, al encuentro de la vida en la vida, realizamos nuestra más profunda humanidad. Ahí no hay miseria, la naturaleza deja de sernos extraña o ajena. Cumpliendo el círculo anhelado, donde todas las cosas conforman, constituyen, nada queda fuera porque todo es significativo tan sólo por ser parte del mundo; la negación de un algo se traduce en la negación de una parte del mundo. Es una percepción que se quiere integral, holística, donde lo que importa es que cada elemento tiene su lugar.

---

<sup>244</sup> D. Romero de Solís, *Enoc. Sobre las raíces filosóficas de la poesía contemporánea*, p. 55

<sup>245</sup> Zeus come el corazón de Zagreo-Dionisio, despedazado por los titanes, para no perderlo, para poderlo engendrar de nuevo.

<sup>246</sup> Platón, *El Banquete*. 210–211. Citado en: Coommarawamy, A. K. *Teoría medieval de la belleza*, pp. 11, 12.

*Ser uno con todo, esa es la vida de la divinidad, ese el cielo del hombre [...] Ser uno con todo lo viviente, volver, en un feliz olvido de sí mismo, al todo de la naturaleza, y ésta es la cima de los pensamientos y alegrías, ésta es la sagrada cumbre de la montaña...*<sup>244</sup>

Es la rebeldía de la poesía una experiencia estética: *aisthesis, poiesis, catarsis*,<sup>245</sup> donde a pesar y en contra de la herencia racionalista se puede ser uno con todo lo viviente. La poesía en su hacer se niega a afirmar los contenidos de la degradación y la mezquindad de la cultura moderna, se niega en suma a acatar cualquier forma de poder; se niega a este "querer ser" como sinónimo de orfandad y naufragio, a esta ruptura y negación de la naturaleza.

*Oh, naturaleza, con tus Dioses [...] yo he soñado hasta el final el sueño de las cosas humanas y digo que sólo tú vives [...] los hombres caen de ti como frutos podridos! ; deja que se hundan en ti, así volverán de nuevo a tus raíces! Y a mí, oh árbol de la vida, ;hazme reverdecer otra vez contigo y envolver con mi aliento tu copa y los botones de tus ramas [...] pues todos hemos brotado de la misma dorada semilla.*<sup>246</sup>

La experiencia estética es, entonces, una mediación entre lo sagrado, la naturaleza y los hombres. *Hiperión no sólo lucha por la libertad...sino por la instauración de una sociedad libre; la construcción de esta comunidad futura implica así mismo un regreso a la poesía.*<sup>247</sup> La poesía surge como un punto de unión entre el poder divino y la libertad humana. La "rebeldía de lo poético" abre la posibilidad de la dignidad donde dejamos de ser hombres rotos, escindidos, cosificados.

La poesía nos lleva a vivir el amor por la presencia de las cosas sin renunciar a nada, *ni a*

<sup>243</sup> Platón. *El Banquete*. 210-211. Citado en: Coomaraswamy, A. K. *Teoría medieval de la belleza*, pp. 11,12.

<sup>244</sup> Friederich Hölderlin, *ibid.* p. 25.

<sup>245</sup> R. H. Jauss, *op. cit.*

<sup>246</sup> Friederich Hölderlin, *ibid.* p.209-210.

<sup>247</sup> Octavio Paz, *Los hijos del lino*. p. 66.

*un instante, ni a una sombra*<sup>248</sup>. Con ella podemos decir que ansiamos la vida plena y su dignificación.

*Oh vosotros, los que buscáis lo más elevado en la profundidad del saber, en el tumulto del comercio, en la obscuridad del pasado, en el laberinto del futuro, en las tumbas o más arriba de las estrellas ¿sabéis su nombre?, ¿el nombre de lo que es uno y todo? Su nombre es belleza.*<sup>249</sup>

Siguiendo el planteamiento de Zambrano, entendemos que la palabra primera, antes de la historia, antes de la escisión que la caracteriza, fue la poesía. La poesía, como reflejo del alma moderna, guarda una situación digna de ser resaltada: la poesía, moderna es la negación del espíritu de la modernidad; no acepta los postulados básicos de ésta como lo son el sentido lineal del tiempo; la incesante e infatigable *modernización* como fundamento, el privilegiar lo que es novedoso, nuevo, por estar más cerca de un posible futuro recopilador de todos los afanes; la veneración de formas vacías simplemente por ser *modernas*; el progreso como contenido del sentido vital de la vida moderna y contemporánea, el progreso como el espacio de realización del ser, de la historia, de lo sagrado, de lo absoluto.

Ahí, a lo lejos, está el futuro, sinónimo de evolución y progreso, paraísos prometidos de perfección laica. La palabra poética que da cuenta de esta modernidad pone como relieve su capacidad de negación y destrucción del presente; la poesía moderna edificó la posibilidad de crítica de la sociedad capitalista, no por capitalista sino por moderna, es decir, por ser capaz de empeñarlo todo por un futuro confortable que nunca llega. Los poetas entonces han llevado a cabo un papel de gran importancia cultural: han mantenido vivo el deseo de otra humanidad menos ajena a sí misma y más dueña de sus sueños.

<sup>248</sup> María Zambrano, *op. cit.* p.17.

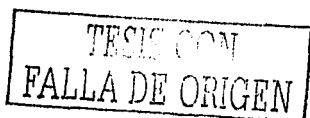
<sup>249</sup> Friederich Hölderlin, . *Iliperión*, p. 80.

*Decidme si aún es posible vivir humana vida,  
cuando toda frente se inclina bajo el yugo  
de una pasión servil. Así pues desde hace mucho,  
el dios pasa indiferente sobre vuestras cabezas.*<sup>250</sup>

En esta apreciación de la poesía como la voz más originaria coincide Octavio Paz. El poeta mexicano plantea que la poesía moderna, desde los pre-románticos, busca fundarse en un principio anterior a la modernidad y antagónico a ella. *William Blake, Novalis, Jean Paul, Coleridge [...] Cualquiera que sea su nombre, ese principio es la negación de la modernidad [...] La poesía es lenguaje original de la sociedad – pasión y sensibilidad– y por eso mismo es el verdadero lenguaje de todas las revelaciones y revoluciones.*<sup>251</sup>

La poesía moderna será exploración de ámbitos no tocados hasta entonces, tales como lo abismático del sueño, el pensamiento inconsciente, y el retomar la Noche como potencia primigenia, creadora, sagrada y engendradora de la estructura amorosa de todo posible conocimiento. Se ha trastocado en este sentido los objetivos y anhelos de la filosofía con la poesía: ésta última ha recuperado el deseo de amar a la sabiduría, de tener una relación amorosa, a veces apasionada con la vida y su defensa. La filosofía según Zambrano, se ha dedicado los últimos tiempos a dar cuenta de su actitud; a justificar el escepticismo que ella misma ha propiciado. La filosofía duda más que nada de sí misma. Por ello ha dedicado tanto espacio, tanto tiempo, tanta inteligencia, para redefinir su actitud frente al conocimiento. ¿Cuál es el objetivo actual de la filosofía? ¿Cuál su papel con relación al conocimiento, cuál su respuesta frente a lo social, lo político? ¿Sigue considerándose una amante de la sabiduría? Es verdad que estos cuestionamientos son propios del siglo XX. Es verdad también que siguen siendo acuciantes y necesario el volver a ellos. Es ineludible que la filosofía vuelva su

<sup>250</sup> Friedrich Hölderlin. Fragmento del poema "El amor". *Poesía Completa*, tomo 1, p.169





mirada a lo que la trajo a luz: la necesidad de atender a un amor por saber del mundo y de la vida y su inabarcable manifestación: una tarea que para Zambrano implica dar cuenta de lo sagrado de la vida y el cosmos.

## I.

Los sueños poéticos de la modernidad, como poéticas de una determinada época, nos llevan al fondo de una alma que exige la posibilidad de que la vida le sea dada sin mediaciones; en suma, son caminos nostálgicos de una plenitud perdida, de una realidad no escindida, de una verdad más amplia a la que se accede desde una razón imperativa. *Lo bello* no acepta métodos para mostrarse, tan sólo requiere que el alma que salga a su encuentro sea capaz de aceptar el misterio de su existencia y en ese hallazgo ennoblecer al mundo.

*La esencia de lo bello es una suerte de garantía de que, en medio de todo el caos de lo real, en medio de todas sus imperfecciones, sus maldades, sus finalidades y parcialidades, en medio de todos sus fatales embrollos, la verdad no está en una lejanía inalcanzable, sino que nos sale al encuentro.*<sup>252</sup> La suma de contradicciones con que la filosofía vive la experiencia de lo bello no logra separarla de su carácter ontológico: unificar la realidad y lo ideal con la verdad. Lo bello, en el acto de transgresión que implica su presencia, nos permite observar que el arte se logra en la medida en que, haciéndose invisible, tan sólo un medio, logra que las cosas aparezcan, se muestren, existan. Es decir, logra que la relación entre el sueño y la razón se abra cauce haciéndose verdad.

Sin embargo, aunque el mundo contemporáneo podría definirse por no tomar en cuenta el

---

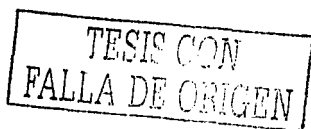
<sup>251</sup> Octavio Paz, *Los hijos del limo*, p.62.

<sup>252</sup> H. G. Gadamer, *La actualidad de lo bello*, p. 52.

amor, la sabiduría, el sentimiento sagrado frente al cosmos, el amor no ha dejado de tener a sus mantenedores que no son otros que los poetas. Mas esto no implica que su palabra siga siendo temida, la situación donde todo vale por igual ha dejado sin fuerza sus imágenes. Hoy nadie echa a los poetas de la ciudad, se los acepta, se les galardona, en pos del reconocimiento de su labor, con la indiferencia que marca la industria editorial, y así la rebeldía de los poetas, cae en una especie de vacío, a sus delirios no se opone ninguna especie de resistencia, forma más clara de la senda libertad de que gozamos.<sup>253</sup> Esto para la autora es muestra de la renuncia que el hombre ha hecho de sí mismo al aceptarse como una realidad psico-biológica. Eso hace más necesarios los sueños creadores, la palabra poética, la palabra crítica, la palabra reveladora de la condición histórica que nos ha tocado vivir.

---

<sup>253</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, pp. 241, 242.



#### 4.4. Poesía y Verdad.

*La verdad es el alimento de la vida, que sin embargo no la devora, sino que la sostiene en alto y la deja al fin clavada sobre el tiempo [...] es menester que haya cauce y el cauce de la vida, es la verdad.*

Maria Zambrano.

La pregunta que queda en el aire y que en muy pocas ocasiones se ha tomado en serio es la siguiente: ¿Cuál es la contribución de la poesía a la búsqueda de la verdad?<sup>254</sup> Entre las varias voces que se han atrevido por esos caminos esta la de Gadamer, quien la formuló y nos dio su respuesta como una parte más de su hermenéutica filosófica: la poesía como un elemento propiciatorio del conocimiento y la verdad.

El tema de la verdad y la poesía, y la relación que se entreteje entre ambas, es un fenómeno viejo para la filosofía. Mencionábamos arriba el dilema que se le presentó a Platón al definir esta relación. También hemos mencionado que la voz de los sueños poéticos se conciben a sí misma más verdadera y, por lo mismo, enfrentada a la razón sistémica. Entre otros poetas está Nietzsche. Así mismo, recordemos que la primera parte del siglo XX fue una búsqueda continua de otra forma de verdad más amplia y abierta que la que nos proponía el racionalismo positivista. Dentro de esta tradición debemos contextualizar la preocupación hermenéutica de Heidegger acerca de la verdad en la poesía y ubicar en el mismo sentido la preocupación de Gadamer. Paralelamente Zambrano fue formulando la suya propia. Es decir, que la verdad que la poesía nos descubre es algo que ha sido planteado y buscado de

---

<sup>254</sup> H.G. Gadamer, *Estética y Hermenéutica*, Capítulo 5.

diferentes formas y en diferentes momentos culturales. Nos ocuparemos en este apartado de la perspectiva de Gadamer que nos será de gran utilidad para ampliar nuestra comprensión sobre el problema.

En *Poema y Diálogo* Gadamer nos dice que el poema sostiene su fuerza en su sentido, y más precisamente, en la dirección que éste es capaz de abrir. En este apartado lo que se plantea es la búsqueda de aquello que le permite a la palabra poseer su propio sentido. Lo primero por lo que se pregunta, entonces, es por la cualidad que posee una forma de palabra que le permite poseer un carácter de autonomía y llevarla hasta el punto en que es aceptada como verdadera sin necesidad de verificación; esta cualidad de la palabra sólo la posee la palabra poética.<sup>255</sup>

El planteamiento anterior sostiene la idea de que poesía y verdad no guardan una relación de contrarios sino una relación de interferencia mutua; observa que la lengua poética no se adecua a cualquier contenido y cuando tal contenido adquiere la figura de la palabra poética experimenta una especie de legitimación; lo anterior –en palabras del autor– le permite plantear la hipótesis de que es en el arte del lenguaje en el que se encarna la relación con la verdad, es en el arte del lenguaje en el que se decide, no sólo el éxito o fracaso de la poesía, sino también su pretensión de verdad. Tal pretensión de verdad hace evidente que el poeta, para sostenerla, requiere de su arte y su arte es el lenguaje.

La primera pregunta que se plantea Gadamer es la que parte de un cierto sentido de confusión que nos produce el estar frente a un lenguaje con características específicas que no

---

<sup>255</sup> Hay que aclarar que la autonomía que observa en la palabra poética no es la misma que plantea en *La actualidad de lo bello* donde considera que el arte surge como arte moderno cuando no tiene más justificaciones venidas desde fuera y se formula como un arte autoconciente, autolegitimado, correspondiendo a la denominada *autonomía de lo estético* que Kant proclamó. La autonomía de la palabra poética corresponde a otro orden de problematización que tratará de ser explicado.

podemos definir pero sí podemos percibir. Y lo que percibimos es que de ese lenguaje en específico surge una relación *sui generis* con el conocimiento y con la verdad que no pasa por el campo epistemológico ni por el metodológico: ¿Qué es lo que sale a la luz en el lenguaje de la poesía? Un lenguaje que permite a la palabra alzarse sobre sí misma.

La segunda pregunta obligada es: ¿En que consiste esa posibilidad que otorga autonomía a la palabra poética? La respuesta es compleja pues es necesario tener en cuenta el sentido *eminente* del lenguaje poético. El poema no aparece ante nosotros como algo con lo que alguien quisiera decir algo, no es un diálogo que presupone a un otro, se yergue en sí, se alza frente al que poetiza como frente al que recibe el poema. Desprendido de todo referir, es palabra plena, palabra única e inintercambiable, es una palabra que *está escrita*.<sup>256</sup> Cuando las palabras no aparecen de este modo y ofrecen un aspecto caprichoso o arbitrario decimos que el poema ha salido mal. Es decir, que un poema nos parece tal, cuando lo que nos convence como realización poética nos convence también con aquello que dice; podemos decir entonces que el poema es una unidad lograda, y que con base en esa unidad se realiza el carácter autónomo de la poesía. Dicho de otra forma: es en la configuración de la poesía como texto logrado que podemos encontrar su autonomía. Lo cual nos hace recordar lo planteado por Nicol sobre el tema: *La filosofía debe penetrar en la poesía procurando captar su esencia. La poesía no debe, ni puede, ni necesita penetrar en la filosofía. La poesía es "otra cosa", mantiene su autonomía*.<sup>257</sup>

Ahora bien, el sentido eminente del lenguaje, como un sentido especial y superior dentro de la experiencia lingüística, no sólo se da en el texto poético, también surge en el texto religioso y en el texto jurídico. La autonomía de estos textos eminentes, su capacidad de

---

<sup>256</sup> Gadamer. *Estética y hermenéutica*. p. 113.

alzarse sobre sí mismos, depende de su carácter: palabra escrita, dada, vinculante. Declara, promete o proclama<sup>258</sup>. El carácter específico de declaración del texto poético expresa una pretensión de completitud. Una declaración quiere decir completamente cual es el estado que guardan las cosas. El decir poético se corresponde con un sentido completo, que reside en la palabra declaración: un decir que se declara por completo, al que no hay que añadir nada para su recepción o validez lingüística, nada que no se diga en él mismo. Declaración en el sentido de que este decir se atestigua a sí mismo y no consiente que otra cosa lo verifique; en el sentido del autocumplimiento se sustenta la autonomía de la poesía.

La tercera pregunta que surge hace referencia a la ausencia de verificación: ¿Qué hace la palabra del poeta para cumplirse a sí misma y no admitir ninguna verificación? Lo que distingue a la lengua poética es el supremo cumplimiento del “hacer manifiesto”, logro general del hablar, sin ser remitido a otras instancias y alcanzando así el autocumplimiento. Gadamer se pregunta reiteradamente, evidenciando la importancia que le confiere a este aspecto, qué es lo que hace la palabra poética para que rechacemos la idea de verificación, y señala su profunda preocupación por saber qué es lo que hace la poesía con el poeta para que la palabra de éste sea de pronto una confirmación, que no se refiere a algo, sino que es la existencia (*das sein*) de aquello a lo que se refiere. La relación que la palabra poética sostiene con la verdad se muestra en la ausencia de requerir un criterio externo de verificación. La verdad en la poesía reside en su posibilidad de autocumplimiento y autonomía.

De aquí se deriva la pregunta: ¿para qué pregunta es toda confirmación poética una respuesta? Lo cual también se puede entender como: ¿qué significa que una poesía haya

---

<sup>258</sup> Eduardo Nicol, *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*, p. 90.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

salido bien? Lo decisivo es que la palabra poética tiene la capacidad de convocar al ser-ahí, de acercarlo, de permitir palparlo con la mano. La verdad en la poesía consiste en realizar el "mantenimiento de la cercanía". Un poema verdadero, logrado en su unidad y autocumplimiento, nos sostiene en la experiencia de la cercanía, no hay nada en su estructuración lingüística que no contribuya al mantenimiento de la cercanía.

Cabe preguntarnos qué cercanía es la que se mantiene en la experiencia poética. Nuestra experiencia primordial como seres temporales es que las cosas se nos escapan, que los contenidos de nuestra vida van palideciendo. Nuestra experiencia vital nos instala en la corriente fluida de las impresiones y esto sucede fundamentalmente en el aprendizaje de la lengua materna; aprendizaje en el cual se edifica un orden creciente de un todo de experiencias interpretadas lingüísticamente. La cercanía que nos envuelve cuando hablamos, no sólo nos hace familiares las palabras y los giros de la lengua, sino también lo dicho en las palabras, por lo que crecer dentro en una lengua significa que el mundo nos es dado y acercado dentro de un orden espiritual.

Coincidiendo con el planteamiento de Zambrano, podemos afirmar que para ambos autores las articulaciones fundamentales que conducen nuestra comprensión del mundo son palabras: la palabra poética nos mantiene en la cercanía, en la corriente de impresiones de nuestra construcción lingüística fundamental, por ello el poema no palidece, guarda otra relación con el tiempo y con nuestra propia historia, que evidentemente no es lineal. La palabra del poeta es la cercanía misma. En el poema, que es la más alta culminación de la palabra literaria –en palabras de Gadamer– el estar y la cercanía ganan una permanencia: la

---

<sup>222</sup> Los textos eminentes que señala Gadamer son: texto religioso con su carácter específico de promesa, el texto jurídico cuyo carácter específico es la proclamación y el texto poético, que teniendo de trasfondo la promesa y la proclamación, se caracteriza por su carácter específico de Declaración

palabra poética no se refiere a algo, sino que en sí misma es algo, es la existencia de ese algo al que se refiere.

Gadamer ha dedicado amplio espacio en su obra a la reflexión sobre el carácter verdadero de la poesía. Podemos entender esta preocupación como una problematización con dos vertientes: una proviene de esa vieja necesidad que ha vivido la filosofía de devolverle a la verdad un espacio más ancho y liberarla de los ajustados límites que la pretensión racionalista y científico-técnica del pensamiento moderno; problema viejo retomado por varios autores de este siglo, sin olvidar los apasionados señalamientos que sobre el tema elaboro el romanticismo, y especialmente desde la perspectiva fenomenológico-hermenéutica que Gadamer y su maestro Heidegger desarrollan. Por otro lado, esclarecer la posibilidad de la poesía de acercarnos a la verdad se presenta como una tarea de la filosofía contemporánea. Es un problema con dos puntos de vista, desde la verdad y desde la poesía: el problema se unifica en el lenguaje; es el arte del lenguaje el que posibilita la aparición de la palabra poética; es a través del lenguaje que accedemos a la experiencia poética, o dicho de otra forma. no habria experiencia poética sin lenguaje; es a éste al que corresponde en su calidad de texto el permitir otro tipo de relación entre el hombre, la realidad y la verdad. Es en lenguaje, en lo que este "invoca", que es factible la aparición de un "algo" con vida propia, algo que es. algo que no refiere sino que es. La palabra poética -autónoma, eminente y cercana- nos devela una verdad irrefutable donde no cabe lugar para cuestionar su sentido ni su verdad.

Ahora bien, cabe observar que para Gadamer y Zambrano la experiencia de verdad que nos comunica el arte no puede ser verificada sino comprendida. En el arte, en la poesía, se alcanza una verdad a la que no se puede acceder por otros caminos, es necesario que la conciencia científica reconozca y acepte sus límites. El acontecer de la verdad y el desvelarla



es, en el círculo hermenéutico, una realidad y no una mera estructura lingüística o lógica.

*Hoy poesía y pensamiento filosófico se nos aparecen como dos formas insuficientes de conocimiento y expresión. Y a modo de dos mitades del hombre, el filósofo y el poeta. No se encuentra el hombre enteramente en la filosofía ni en la poesía. No se encuentra enteramente la totalidad de lo humano en ninguna de esas dos formas que enteramente lo reclaman.*<sup>259</sup>

La poesía asume la realidad, no tiene el sentido del pragmatismo que la lleve a ordenar el mundo de los efectos y las causas bajo ninguna idea. Esto es importante decirlo pues a veces se dice que nuestra autora prefería el ámbito de lo poético, a lo que se debe contestar que la dimensión poética es fundamental para ampliar el método filosófico que ella elabora, mas lo elabora alentada por el deseo de alcanzar un conocimiento más amplio, es decir, un mundo donde no sea necesario sacrificar la carne, la conciencia, la vida de nadie; donde el trato con lo sagrado, gracias a la acción del despertar a la temporalidad, se nos revela en la palabra poética y pueda realizarse bajo la estructura de otro principio.

---

<sup>259</sup> María Zambrano, *Poesía y filosofía*, en *Obra reunida*, p. 116.

#### 4.5. La razón poética y la nostalgia de la Tierra.

*Sólo es hermoso el hermoso cuando alguien lo mira...*

Safo.

La dificultad de exponer un sistema, y peor aún, parte de un sistema, radica en la factible descomposición de un todo conexo. Es imposible hacerlo sin fragmentar ese todo y no podemos sino mostrar las partes que nos parecen esenciales. Para hacer una presentación general del tema elegido por esta investigación –lo sagrado en la obra zambrana– elaboramos en la primera parte de la investigación cuatro categorías que consideramos estructurales para poder comprender lo que incorpora la razón poética. Al mismo tiempo nos ha servido para sustentar el análisis de lo sagrado.

1. Presentamos el contexto intelectual de Zambrano dentro de la tradición hispana y que hemos denominado: *Hacia el Logos del Manzanares*. Este apartado quiere ofrecer los antecedentes más inmediatos de una riquísima tradición crítica y sustentadora de una expectativa filosófica que se caracteriza por confrontar el pensamiento moderno. También se desea mostrar, someramente, la lectura de Unamuno y Ortega como sus antecedentes más directos. Unamuno condensa un idea de sufrimiento y desesperación trágica [con ecos kierkegaardianos] que en algunos pasajes de la obra de la autora se dejan ver; por otro lado vemos cómo nace la idea de una nueva perspectiva filosófica que Ortega denomina: *logos del manzanares* y que Zambrano hará suya. Ambos autores y la poesía de Antonio Machado son desde nuestro juicio, los antecedentes más cercanos no sólo en un sentido intelectual sino también afectivo. Se trasluce admiración y respeto por la obra de los mencionados autores; por ello, de los dos primeros mostramos parte del hilo

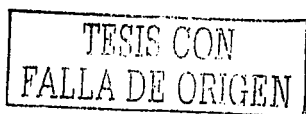
conductor de sus propuestas teóricas y la poesía de Machado la traemos al texto para ilustrar varias afirmaciones y propuestas de la autora.

2. El desarrollo crítico de la modernidad que realiza Zambrano muestra sus categorías con un perfil de análisis que pone en relieve la singularidad de su pensamiento. En especial *la insuficiencia de la razón* y la consecuente *reforma del entendimiento* que le conducen a uno de sus hallazgos filosóficos fundamentales: *la superación del racionalismo*. No se mantiene tan sólo dentro de una ruptura filosófica sino que se desplaza y expande hacia el terreno de la antropología cultural. El objetivo es ir trasluciendo lo que para Zambrano implica la construcción y estructuración de una forma de pensamiento que deriva en absolutismo, el rompimiento con este paradigma de conocimiento y , finalmente, la propuesta de una razón filosófica que acepte dentro de sí otras formas de conocimiento y de saberes: la razón poética. La singularidad de esta razón no sólo radica en ello sino en tener como intención el adentrarse en las formas de la interioridad humana para poder descifrar la construcción y trascendencia del hombre, llamado a renacer continuamente, a dejar de ser el que ya es, en la búsqueda de otros sentidos de realidad más amplios. De ahí la importancia del análisis sobre el sueño y el tiempo como una indagación de la vida íntima, en sombra, que constituye fundamentalmente la vida humana

3. Observamos los elementos que permiten formular una de sus raíces filosóficas fundamentales: *el sueño, el tiempo, la atemporalidad, el sueño creador, el despertar*. La intención es lograr que a través de la esclarecimiento de las categorías que dan cuenta del fenómeno sueño-tiempo podamos dilucidar el nacimiento de la *persona* como un acto de creación que emerge del sueño, donde la vigilia, lo onírico y lo sagrado no están disociados. Este apartado es de gran importancia metodológica pues aquí descansa la

sustentación de su fenomenología y la incorporación a lo que la autora denomina una nueva forma de razón. Por otro lado es la semilla de lo sagrado, es el centro oscuro de la creación, es en este proceso donde se lleva a cabo la posibilidad de acceder a la imagen, a la palabra y con ella al mundo. La poesía para ser tal sufre este proceso dentro del alma del poeta que todos potencialmente somos: escritor o receptor. Acceder a la palabra es posibilidad de pensamiento.

4. La relación entre *la poesía y la filosofía* la desarrollamos desde lo que a nuestro parecer forma el núcleo de interés de la autora: la relación de ambas con la *verdad*, es decir con el conocimiento que, a su vez, es incitado por el desgarramiento del amor. El objetivo es profundizar en el aspecto controvertido de la poesía; su condición irreductible de dar voz a lo que no la tiene, mostrar el papel disidente de ésta como condición inmanente de la experiencia estética: hacer ver lo que aún no es visible. La rebeldía de lo bello implica no someterse a ningún canon preestablecido; y esta singularidad hace que Zambrano la considere esencial para ampliar el conocimiento racional que Occidente ha desarrollado. Es entonces por este carácter transgresor que es posible crear nuevas contextualidades semánticas, nuevos significados, nuevos horizontes, nuevas formas de comprensión, dando lugar al planteamiento de una nueva metodología que recurre a la fenomenología, a la hermenéutica filosófica, a la dialéctica, entendida como acto dialógico. En este sentido podemos hablar de un eclectisismo, o de una unión de diferentes formas de enfocar el problema filosófico, como puede ser: su trabajo hermenéutico sobre *lo sagrado y lo divino*, su fenomenología del *sueño y el tiempo*, y la unión dialógica de formas literarias tradicionalmente consideradas ajenas: *poesía y filosofía*. Si algunas veces recurre a la descripción fenomenológica, otras a la comprensión hermenéutica, otras a la



confrontación dialógica, podemos decir que no hay en la *razón poética* una pureza metodológica, sin embargo, esto no quiere decir que no haya un orden, una forma sistémica: *la razón poética* tiene una columna vertebral y esta es el llevar la razón – fenomenológica, hermeneútica, dialógica– a esas partes sin voz que sólo la poesía percibe: llevar el *logos* a las entrañas, a los *infernos*. La razón poética implica este ir a la parte oculta de la vida del hombre y traerla a la posibilidad de la razón a través de la palabra. El ir al centro sagrado es la tarea fundamental de su ejercer como método de conocimiento: descifrar lo que se siente.

Ahora bien, lo importante es poner de relieve que este *corpus* teórico es el sostén, la arquitectura requerida para poder dar espacio al estudio de lo sagrado y las implicaciones culturales que pueden vislumbrarse a través de él. Si observamos las cuatro categorías: *logos del manzanares, reforma del entendimiento, los sueños y el tiempo, y poesía y filosofía*, encontramos que su hilo conductor es la posibilidad de un nuevo método de conocimiento que permita descifrar la creación de la persona y la forma de rescatarla de la vaciedad vital que el mundo contemporáneo ofrece como vida cultural. Esto se liga con lo sagrado pues es precisamente lo que habita en esa parte insondable de la vida humana, y que para la autora es el centro vital del hombre, el centro sagrado, que le da unidad. Lo sagrado encarnado es fruto y a la vez semilla del hombre. La epifanía del arte y el pensamiento. Todos somos la piedra arrojada al mar de la vida, todos requerimos de encontrar de nuevo nuestro profundo centro, que alivie nuestra nostalgia por la Tierra.

## Segunda parte de la Investigación.

### La fuente cristalina.

*La filosofía nació de esa necesidad que la vida humana tiene de transparencia, de hacerse visible. Si la vida busca hacerse eterna, pide igualmente hacerse inteligible y no reposa sino en la transparencia. La filosofía nacida de este anhelo de transparencia no puede eludirla frente a sí misma [...] quiere verse a sí misma. La filosofía no desmiente la condición de la vida humana que al verse a sí misma se ve en otro, con otro. Filosofía, Poesía y Religión necesitan aclararse mutuamente, recibir su luz una de otra, reconocer sus deudas, revelar al hombre medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad; su unidad originaria.*

Maria Zambrano.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

167

## Introducción.

I.

Las categorías de la filosofía de Zambrano que hemos desarrollado en la primera parte de la investigación conforman el suelo donde edificamos lo que a nuestro entender es una línea de interpretación necesaria: lo sagrado y su relación con la persona. El cuerpo de la segunda parte de la investigación es el desarrollo de lo que contiene e implica lo sagrado; por lo cual ingresaremos directamente a los contenidos y peculiaridades que la autora observa en lo sagrado y la construcción de la cultura. No es nuestra intención dar por agotado el tema, pues justo la idea de este trabajo es abrir puertas a nuevas investigaciones; lo sagrado zambrano es de tal complejidad que nos permite derivar estudios sobre las consecuencias teóricas y culturales planteadas por este nuevo horizonte.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## II.

La pregunta correcta para adentrarnos en el estudio de la obra de María Zambrano debería ser: ¿Qué sueño soñó María Zambrano? Por lo que el planteamiento correcto de nuestra pregunta sería: ¿Qué sueño podemos dilucidar en la obra creada por Zambrano? La autora soñó que el desciframiento de lo divino nos permitiría acceder a la presencia de lo sagrado y su significado cultural, es decir, a la suma importancia de lo sagrado en nuestra vida. Habrá que tener presente que esto presupone que lo sagrado, y sus diferentes formas de manifestarse, son el acceso a la construcción social de la realidad, a las diferentes sociedades y culturas. *Toda cultura es el intento de realizar un sueño, uno de esos sueños que inexorablemente persiguen al hombre y de los que no se puede librar, porque nacen del fondo indestructible de la esperanza que busca su argumento, y al par su realización.*<sup>259</sup>

La autora soñó que descifraba la cultura occidental siguiendo el hilo de los sentimientos religiosos, siguiendo las diferentes formas en que lo divino se muestra al hombre. Y esta es la invitación que la presente investigación hizo suya: el vislumbrar a través de las formas de lo divino las necesidades y sentimientos más hondos del hombre que le empujan a construir la cultura, la civilización, la historia, la realidad. El ser humano llega al mundo con la tarea de crearse, de hacerse camino, es decir, de despertar de su sueño, reza uno de los fundamentos de la filosofía zambraniana, para llevarlo a formar parte de su realidad. Pues que el hombre se cree a sí mismo no significa otra cosa que ha construido una vida social, política, cultural

Es vital descifrar la vida cultural del hombre para encontrar y comprender las profundas motivaciones que le impulsaron a realizar una historia guiada por el sacrificio, lo cual permite a la autora imaginar un mundo libre de éste, como el mediador entre la vida del hombre y sus

---

<sup>259</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p.181.



veneraciones. Es necesario entender que terribles sufrimientos quisieron ser conjurados por el dolor y la sangre humana. Obviamente, después de este diagnóstico, es necesario plantearnos el estudio de la forma en que se despliega el anhelo de la vida. Si desciframos lo que se siente, es decir, si realizamos la acción del pensar, podremos atisbar tal vez otro camino que se acerque a la posibilidad de actuar ético, que se hace posible cuando se asume la libertad.

Es necesario aclarar que se utiliza el término *hermenéutica de lo sagrado* en un sentido muy específico: el señalado por Paul Ricoeur, cuando argumenta que se puede hacer interpretación hermenéutica no sólo de los textos como tales, sino que la comprensión interpretativa nos permite hacerlo también de las acciones. Es decir, que las acciones del hombre pueden ser consideradas, en un contexto y periodo determinado, como textos. Por lo cual pueden ser trabajados hermenéuticamente para lograr su interpretación y comprensión.

## Capítulo V.

### Lo sagrado y lo divino.

*Ruiseñor, ruiseñor, ruiseñor.  
¿qué cosa es Dios? Y Dios  
¿qué cosa no es?  
Y, en medio de ambas cosas,  
¿qué puede ser?*

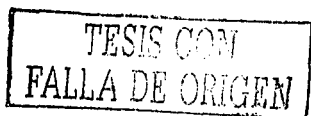
George Seferis.

#### 5.1. Dialéctica de lo sagrado: transparentarse.

En diferentes textos sociológicos y filosóficos se plantea con frecuencia que en el mundo moderno y contemporáneo se ha ido eliminando el sentimiento de lo sagrado o, más explícitamente, que ha desaparecido el sentido religioso de la vida. Para Zambrano éste es un conflicto fundamental que le lleva a problematizar la naturaleza de lo sagrado como una vía de acceso a la que ella considera su pregunta más importante: el ser del hombre y su construcción cultural. Este punto nos permite observar una peculiar mirada sobre el fenómeno que caracteriza a la obra zambraniana: *existir es resistir, ser «frente a», enfrentarse. El hombre ha existido cuando, frente a sus dioses, ha ofrecido una resistencia*<sup>260</sup>. Lo cual implica que es imposible vivir sin los dioses, que el hombre requiere de ellos para alcanzar su propia identidad.

*Es corriente caracterizar a nuestra época como irreligiosa. Más acertado sería descubrir las religiones que la pueblan clandestinamente. Clandestinamente porque tienen por carácter que sus fieles no las aceptan como tales; sus creyentes no quieren del todo creer en ellas. Las sirven a pesar de sí mismos, sin responsabilidad*

<sup>260</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p.24.



[...] *Obscuras religiones y dioses, que necesitan de toda la debilidad de la conciencia actual para vivir. Dioses a los que el hombre despierto, en la plenitud de sus facultades, se avergüenza de servir.*<sup>262</sup>

Es importante seguir el planteamiento de la "imposibilidad de vivir sin dioses", que advierte Zambrano frente a las teorías de la secularización. La razón iluminista había dejado como herencia el creer que se encontraba en capacidad descifrar todos los enigmas. En *la mayoría de edad del hombre* su inteligencia le permitía liberarse de los *viejos obstáculos*, es decir, de las viejas divinidades; el espíritu iluminista había abierto un nuevo horizonte acompañado de una nueva promesa: la felicidad aquí en la Tierra, construida por el hombre y no por Dios. La razón convertida en racionalismo fue excluyendo, como parte de la vida, todo aquello que no podía tener bajo control. Empobrecedora al limitar y negar los principios de la razón como un camino de conocimiento que potencie y libere al hombre de sí mismo y de la historia convertida ya en ídolo. Hegel, según la autora, en la cumbre del idealismo, llevó a su extremo la más clara expresión de la tragedia: el no poder vivir sin dioses; a través del despliegue de la razón, vino a divinizar la historia.<sup>263</sup>

Para Zambrano superar racionalismo, significa lograr un nuevo paso filosófico: observar la manifestación de lo sagrado en lo divino, que se desarrolla de una manera procesual en la historia; advertir lo que implica que lo divino haya adquirido una claridad tal que permita que la razón pueda *verlo*, tener su imagen, pueda descifrarlo como expresión de lo sagrado; dejar de lado una forma de pensamiento sustentada en la idea de razón como posibilidad de absoluto. Significa pensar desde otra perspectiva, desde otra mirada:

---

<sup>262</sup> María Zambrano, *El freudismo*, en: *Revista filosófica Malacitana*, p. 16.

<sup>263</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 17.

*Solamente hemos de dejar apuntado que lo que el hombre moviliza para engendrar la objetividad es religioso, como lo que hay en la base y fundamento de todo nuestro apego a la realidad y a la transformación que la hemos de padecer para crear nuestro mundo.*<sup>263</sup>

Este apunte que hace la autora es de esencial importancia pues en estas líneas deja sentada su concepción de cultura, de historia y, lo que en este caso nos atañe más de cerca, de filosofía. Nos parece importante poner de relieve la no escisión de disciplinas que ello implica y reiterar la idea de que el fundamento original del conocimiento es religioso. Por ello mismo, Zambrano contempla que debe darse una forma de acceso a esta dimensión para poder elaborar desde ahí el pensamiento filosófico.

*Sobre esta escondida fuerza religiosa, sobre esta esperanza que engendra nuestras creencias, creencias en que se afirma el orden del mundo, en que la realidad oscura ha adquirido transparencia, permanencia y sentido, surge la filosofía. Y filosofía es razón, lo fue al menos en su comienzo. Y éste es el drama.*<sup>264</sup>

La forma de acercarnos a estas concepciones de cultura, historia y filosofía será un punto central: es el actuar piadoso, el actuar del amor que nos acerca a lo otro y permite realizar el necesario movimiento de aproximación; que nos permita el pensar y el conocer con una amplitud mayor al no tener como principio el juzgar que sí es racional, y por lo tanto real. Este nuevo pensar será dirigido a rescatar las formas de lo divino que expresan lo sagrado.

*Filosofía y Religión se vienen disputando la realización de las esperanzas humanas [...] La Religión, es verdad, ha sido la tradicional depositaria de las esperanzas humanas, de las más imprescindibles, es decir, de las más verdaderas y entrañables. Pero así como hay filosofías que han querido realizar por la razón el delirio, también hay religiones que han tomado a su cargo desengañar al hombre, imbuirle resignación, adormirle en su desesperación. Y es que Filosofía y*

<sup>263</sup> María Zambrano. *Hacia un saber sobre el alma*, p. 98.

<sup>264</sup> *Ibidem*.

*Religión no se distinguen del todo, por ser la una depositaria de la esperanza y la otra su amargo despertar*<sup>265</sup>.

Observamos en esta concepción el eje del pensamiento zambraniano, por ello nos hemos abocado a desarrollar lo que ella sugiere y esto conforma el centro de nuestra investigación: desplegándolo y haciéndolo *visible*.

La filosofía ha podido salir de su afán racionalista, o *filosofía del sujeto*, gracias a desandar caminos que le permiten recordar que la filosofía es diálogo, y que para ello se necesita del *otro*, recordar que es en el hablar que logramos la transparencia del pensamiento, que el quehacer hermenéutico es posible gracias a que intentamos mirar lo que otro vio y a partir de ahí iniciar una interpretación de lo que esa mirada implicó. Se trata de una lectura diferente de la historia y la cultura que tiene, precisamente, como piedra angular el ir a esa parte de la razón moderna que ha sido negada, donde no hay tiempo ni espacio para la interioridad, eso que permite construir y descubrir lo que Zambrano denomina *persona*.

---

<sup>265</sup> *Ibidem*.

## 5.2. La emergencia de lo sagrado: la alteridad

*Nadie que enciende una lámpara para cubrirla con una vasija, ni la pone debajo de la cama ¿No es sino para ponerla en un candelero? Porque nada hay oculto que no haya de ser manifestado; ni escondido que no haya de salir a la luz.*

San Marcos 4,21.

Observamos que la autora mantiene una preocupación constante por el trato del hombre con la realidad. Dentro de este trato, esta relación, determinada y mediada por múltiples factores, rescatará la emergencia de la realidad primaria construida gracias a la presencia de lo sagrado. Le preocupa este aspecto pues considera que el racionalismo ha menguado la percepción de la realidad: han pasado siglos en que éste ha reducido la exuberancia de la vida a la linealidad y el orden de la razón. Este diagnóstico cultural permite a Zambrano reflexionar sobre el espacio interior del hombre y su genealogía: ¿Cómo nace esta interioridad y cuáles son sus implicaciones? Las repuestas que la autora plantea pasan por la comprensión de lo religioso como sustento del conocer filosófico.

*La realidad para el hombre, en su estado original, es irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio<sup>266</sup>: el hombre está rodeado de un *continuum*, de un lleno enigmático y privado de límites. La realidad no tiene aún nombre y todo lo ocupa, es homogénea y sin fisuras. Sin poder aún delimitarla, la palabra no puede nacer. El primer encuentro con la*

<sup>266</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 34.

realidad total se corresponde con el sentir originario: es el encuentro con lo *numinoso*, con nuestro estado de criatura, marcado por el terror de descubrir lo otro como absoluto. Al estar todo lleno de algo que no se sabe qué es, el hombre se ve privado de un espacio vital donde moverse; la primera forma de trato con la realidad nace de la necesidad de tener una imagen, necesita ver que es aquello que lo sobrepasa para que sea identificable, para que aquello que lo acecha cese.<sup>267</sup>

*Todo es realidad. En el principio era el delirio visionario del Caos, la ciega noche.....*<sup>268</sup>

La autora sostiene una cercanía con Schleiermacher y Otto<sup>269</sup> al considerar la potencialidad de lo sagrado por el hecho de ser una experiencia anímica. Schleiermacher plantea que para encontrar la esencia de la religión, habrá que separarla y eliminar las degeneraciones que por ella se entienden: la moral y la metafísica. La auténtica religión está oculta tras éstas, que confunden el verdadero sentido de lo religioso que es intuición y sentimiento del hombre frente al infinito, frente a la plenitud y totalidad del universo. La intuición del Universo es su primera síntesis sobre lo religioso: una experiencia que excede y sobrepasa al hombre. Desde ahí desliza una segunda identificación: el sentimiento de dependencia absoluta.<sup>270</sup> Otto retoma el sentimiento de *absoluta dependencia* y logra profundizar aún más en la vía íntima de la experiencia religiosa; de tal forma se dirige a la vía negativa, buscando un sentido analógico, donde lo numinoso, sin el componente racional-

---

<sup>266</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 34.

<sup>267</sup> María Zambrano, *ibid.*, pp. 31-32.

<sup>268</sup> María Zambrano, *ibid.*, p. 31.

<sup>269</sup> Schleiermacher, *Sobre la religión* y Otto, *Lo santo*.

<sup>270</sup> Schleiermacher, *Sobre la religión*, p. 15.

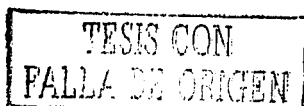
moral, pueda aparecer como lo que es originariamente un *mysterium tremendum*; este sentimiento, junto con el de absoluta dependencia, redondean un concepto clave para Otto: el *sentimiento de criatura*.<sup>14</sup>

La emergencia de lo sagrado ha logrado que la semilla del hombre hunda en la tierra su primera raíz: la alteridad. Alteridad de la que podrá nacer la identidad y la diversidad, lo Uno y lo múltiple. Que haya emergido lo sagrado, que lo podamos ver bajo las formas de los diferentes dioses, encierra en si el acto fundante por excelencia: el otro. De hablar con otro. Siglos de filosofía han sido requeridos para entender la profunda importancia del fenómeno de la alteridad, de la heterogéneidad, del trato con lo otro, de nuestra posible construcción gracias a vernos en el otro, a sabernos en el otro. Lo otro como lo sagrado, lo absoluto heterogéneo, como la alteridad máxima, con su aparición en la conciencia da inicio a la *poesis* humana:

*Nunca la vida es nuestra, es de los otros,  
la vida no es de nadie es nuestra, es de los otros,  
la vida -pan de sol para los otros,  
los otros todos que nosotros somos -,  
soy otro cuando soy. los actos míos  
son más míos si son también de todos...*<sup>15</sup>

<sup>14</sup> R. Otto, *Lo Santo*, p. 19.

<sup>15</sup> Octavio Paz, "Piedra de sol", en *Libertad bajo palabra*, p. 252.





### 5.3. El nacimiento de los dioses.

*Dios es un Verbo que se habla a sí mismo.  
Donde siempre está Dios, allí él dice este  
Verbo; donde nunca está, allí no habla.*

Maestro Eckhart.

El terror frente a una totalidad ilimitada, inconmensurable, donde el hombre no puede encontrarse, pues no posee ni espacio, ni tiempo, ni sentido, ni palabra, sabiéndose diferente a lo que le rodea, y sin tener ninguna referencia sobre él mismo, le lleva a vivirse como una búsqueda de sí mismo. El hombre que aún no puede mirarse, se mira desde lo que le rodea. Se siente observado, mirado, y no sabe por quién; la presencia de algo superior que vela la realidad le hace experimentar el *mysterium tremendum*; la realidad es plena y lo envuelve, podríamos decir lo asfixia; terror originario que lo mantiene en el delirio: *en el delirio de estar perseguido. Vaga por la tierra y bajo el firmamento sabiendo que no pertenece y que carece de un espacio*<sup>273</sup>. Así, la primera realidad pertenece al sentir originario del terror por la persecución, por el acecho, por el sentirse observado. Zambrano lo llama: la primera característica de los dioses: el acosar al hombre.<sup>274</sup> Esa realidad originaria, misteriosa y total, corresponde a lo que la autora denomina la primera experiencia de lo sagrado: *La realidad es lo sagrado y sólo lo sagrado la tiene y la otorga*<sup>275</sup>.

<sup>273</sup> Mariana Bernárdez, *Acercamiento a una poética de la Aurora*, p. 121.

<sup>274</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>275</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 34.

Isabel Cabrera nos plantea que en el estudio de la fenomenología de la experiencia religiosa es usual hablar de lo *sagrado* y no de *Dios*; ya que esto permite eliminar un prejuicio al no personalizar a Dios, *al ser un adjetivo lo sagrado se concibe como análogo a 'lo bello' o a 'lo bueno' [...] Lo sagrado, será pues el objeto intencional de una serie de creencias, vivencias y prácticas humanas: y en tanto objeto intencional, lo sagrado existe aunque no existiera ninguna realidad divina. El término nos permite referirnos al objeto de la religiosidad humana sin tener que comprometernos de entrada con su existencia objetiva.*<sup>276</sup>

Planteamiento que este trabajo hace suyo.

Si nos detenemos, podemos observar que lo sagrado, en sentido originario, es una absolutización de la realidad; lo sagrado no son los dioses sino esta totalidad que el hombre aún no deslinda y que le genera una convulsión anímica: todo está colmado y el hombre no sabe de qué, la realidad le desborda, le sobrepasa. De modo que nuestra primera afirmación es la siguiente: que lo sagrado en Zambrano no son los dioses; éstos son las formas de lo divino que provienen y expresan lo sagrado, es decir, los múltiples dioses corresponden a las múltiples formas en que lo sagrado se muestra –en sus diferentes hierofanías–, y que la autora denomina, lo divino. En suma: la realidad percibida por el hombre, sentida por él como lo incommensurable y hostil, es lo sagrado original que le permite elaborar el nacimiento de los dioses, sea el animismo, sean los dioses ctónicos –dioses que habitan en la Tierra– o dioses uránicos –los dioses que habitan en los cielos<sup>277</sup>, en el *Topos Uranos*.

Los dioses no nacen sino que se manifiestan. Entre la vida y la verdad, en palabras de la autora, se encuentra la construcción de la realidad, es decir, la suprema realidad, aquella que

---

<sup>275</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 34.

<sup>276</sup> Isabel Cabrera, "La experiencia religiosa, un enfoque fenomenológico", en: *Teoría e historia de las religiones*, pp. 16,17.

se sitúa en el ámbito de lo divino y que se hace visible y cognoscible a través de la creación de la palabra poética; la que precede el despertar al haber vinculado el tiempo interior y el tiempo sucesivo del individuo humano.

El problema del surgimiento de los dioses es el problema del surgimiento de la realidad misma, de haber alcanzado la transformación de lo sagrado en lo divino: los dioses son la realidad radical que dará fundamento a la realidad personal. Los dioses nacen porque el espacio de lo sagrado es posible dentro del hombre, en la experiencia de la total oscuridad se alcanza a percibir su imagen. Hombres y dioses nacen de la noche oscura del alma. Lo cual nos hace pensar en las teogonías, el romanticismo y la mística. Todos ellos bajo un denominador común: la palabra poética que nombra lo sagrado; la que nace de la noche y cuyo advenimiento es luz, claridad, aurora; la que da voz a otra realidad que el hombre busca como fuente de vida, el santo grial que regenera, el agua bendita que siempre da otra oportunidad. La palabra poética que se hace cargo de los primeros registros anímicos y su elaboración. Por ello la poesía es lenguaje sagrado, es el lenguaje de la piedad. Es en la posibilidad del encuentro con lo sagrado, en las delimitaciones de lo divino, con el estupor y la admiración que el mundo imprime en el hombre, que puede brotar la palabra creadora.

*Cuando en lo alto el cielo aún no había sido nombrado, el cielo aún no existía; y así todas las cosas. Nada es que no haya sido nombrado [...] Tu palabra es planta, es grano, tu palabra es el agua de la creciente, la vida de todas las tierras.*<sup>278</sup>

En las teogonías, como relatos del origen, el principio original es la Noche<sup>279</sup>, la Oscuridad, el Tártaro, la experiencia de la ciega noche que no permite ver, por que no permite deslindar, conformar, representar, significar, simbolizar, pero que al mismo tiempo, en la más

<sup>278</sup> *Enuma Elish. Poema babilónico de la creación.*

<sup>279</sup> "En el principio fue la Noche..." reza la teogonía órfica. Eudemo de Rodas fue discípulo de Aristóteles; él nos ha hecho llegar, a través de Damascio, el conocimiento de una Teogonía atribuida a Orfeo.

iluminadora aporía, es la engendradora por excelencia: Noche oscura como totalidad donde el todo y la nada se tocan.

*¡Que grande fuiste Eudemo que en la Noche buscabas el principio que ilumina la aurora de los seres primigenios y en el que la cadena genealógica oculta su raíz y su principio!*<sup>280</sup>

El gran descubrimiento de la filosofía griega, a juicio de Zambrano, llega al dar cuenta del abismo, del ser situado más allá de todo ser sensible, al que Anaximandro bautizó como *Apeiron*. Lugar que es pura *palpitación*, germinación inagotable: lo indeterminado. La filosofía naciente necesitó de un rostro para ese fondo oscuro y ella misma divinizarlo, por ello la filosofía que descubre la realidad sagrada en el *apeiron*, no descansa hasta extraer de ello lo divino unitario, la idea de Dios, *pues la acción entre todas de la filosofía fue la transformación de lo sagrado en lo divino.*<sup>281</sup>

La pregunta que se hace la autora se dirige a tratar de encontrar la genealogía de esta transformación: ¿cuál es la matriz de los dioses? La matriz de la que han nacido es lo sagrado, es el encuentro con el *apeiron*, con lo indeterminado, es el *mysterium tremendum* que impacta en el ánimo humana; es el centro íntimo y profundo donde se resguarda la vida del alma, su vida anímica y racional. Es el corazón del hombre donde late el *pathos* vital.

La *suma* realidad emerge de lo sagrado en la forma divina del Dios creador, su sentido proviene de la condición desvalida del hombre y su ansia de ser que le impulsa a hacia las cosas y los otros, llevándole a simbolizar, a representar, a significar. Lo cual nos permite observar que el hombre es originariamente capaz de la religiosidad. El hombre en este sentido queda fundado en los sentimientos religiosos que irá desplegando, y en ese despliegue

<sup>280</sup> *Poema a la Teogonía Orfíca Antigua*. Citado en: Martínez Nieto, *La aurora del pensamiento Griego*. p. 181.

<sup>281</sup> María Zambrano, *ibid.*, pp. 72,74.

elaborará su propia construcción; lo que permite afirmar que ontológicamente es un ser religioso. Lo sagrado es el registro anímico del fondo último de la realidad en que todo se sustenta, matriz de dioses y hombres. Lo sagrado es entonces una categoría ontológica por ser algo esencial a la condición humana. Por ello decir que venimos o que dependemos de los dioses es algo que Zambrano acepta literalmente; hacerse ser humano es algo que se alcanza a través de la experiencia de lo numinoso.

Por lo que el encuentro con lo sagrado es el encuentro con la plenitud de la realidad; siglos de conciencia, afirma Zambrano, nos han habituado a pensar que el estado inicial del hombre fue de carencia de realidad; mas la realidad no es una cualidad de las cosas. Por el contrario, afirma, lo fue de una plenitud excesiva, asediante, y en la que el hombre se sabía distinto, sin lugar, sin pertenencia, menesteroso. *¿Cuál es el puesto del hombre en el Cosmos?* Es algo que habrá que construir, que habrá que elaborar palmo a palmo. Pregunta que Zambrano comparte con Scheler<sup>282</sup> y que actúa como eje de su pensamiento, pues responder a ella es encontrar un elemento esencial, fundacional.

El espacio de lo sagrado fue posible en el hombre y esto, en palabras de Zambrano, debió ser por algo ineludible: por la experiencia de la indeterminación, por sentirse informe y sin horizonte. En lo sagrado, y el estupor que originariamente produce, se prefigura un alguien, un dueño, un poseedor, un delirio de persecución *¿Qué ha hecho el hombre para estar aquí?* Pregunta ineludible pues casi todas las culturas antiguas se la plantearon y se la respondieron con lo que nosotros denominamos: mitos del origen. Tuvo que haber una necesidad, una explicación irracional, una creación poética que correspondiera al delirio, un sentido para que los dioses nos crearan y nos echaran, nos arrojaran a este mundo.

---

<sup>282</sup> Max Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*.

La vida entonces se despliega en un delirio, en el de la esperanza, por saber de sus creadores, por establecer contacto con ellos, por saber qué esperan del hombre, lo que conformará la sangre de lo que el hombre espera de sí mismo: la encarnación de su esperanza, de su saber qué tiene que hacer para encontrar su lugar en el cosmos. Los dioses moran en la exterioridad y hacen sentir al hombre la instancia superior y desconocida.

*Los dioses pueden haber sido inventados bajo diferentes formas pero no la matriz de donde han surgido un día. No ha podido ser inventado el fondo último de realidad el ens realismus, la suma realidad de la cual emana el carácter de todo lo que es real.*<sup>283</sup>

Si sentir que es posible una suprema realidad inconmensurable e incomprensible es lo que se experimenta como sentir originario, ¿cuál es el primer atisbo de un mínimo sentido? Será la percepción de una potencia en todo superior que le permita al hombre construir un primer centro; un primer espacio donde resguardar su desasosiego.

*Hablo desde mi corazón y pregunto: ¿cómo entraré en comunión con mi Dios? ¿Qué ofrendas mías aceptará sin ira? ¿Cuándo hallará alegre mi corazón su misericordia?*<sup>284</sup>

La realidad entonces, apunta Zambrano, puede dejar de sentirse como enemiga, puede haber una tregua entre ella y el hombre, el terror puede cesar; el reverso de la persecución llega y su manifestación corresponde a la aparición de la gracia. Hay por fin algo que delimita, que establece, que sosiega. Desde esta posibilidad de ir delimitando, creando imágenes y símbolos, es que puede ir naciendo la palabra. Recordemos que se inicia el nombrar el mundo, el designarlo, lo que también es irlo creando; *el lenguaje es el mapa de la realidad*,<sup>285</sup> se dirá siglos después. Haciendo uso de la palabra; tomando posesión de ella, se

---

<sup>283</sup> María Zambrano, *Ibid*, p. 34

<sup>284</sup> *Rig Veda* VII, 86.

<sup>285</sup> Wittgenstein. *Tractatus*.

abren caminos que permiten horadarla con el logos, como en la genealogía judía del Génesis:

*Y dijo Dios: Sea la luz y fue la luz*<sup>286</sup>.

Cada manifestación de lo sagrado establece un centro, un espacio protector al establecer un cierto orden, un lugar definido. La esperanza, hasta entonces prisionera del temor, se dirige a una estancia no humana que envuelve al hombre. La vida será oscilación entre estos dos polos de la manifestación de lo sagrado: el terror y la gracia que componen las dos caras del *Mysteryum tremendum*, la posibilidad para un mundo divino y otro profano, un espacio para los dioses y otro para los hombres. La segunda característica de los dioses es ser una forma de trato con la realidad ya que aplacan el terror primero: el delirio de persecución que apresa al hombre al sentirse sin lugar en este mundo.<sup>287</sup>

*Porque erais un tiempo tinieblas; mas ahora luz de dios.*<sup>288</sup>

No es entonces realidad lo que falta al hombre, apunta Zambrano, sino visión; su necesidad inmediata es poder ver, tomar distancia para distinguir entidades, formas identificables, donde cada cosa pueda tener nombre, espacio y tiempo. El delirio de persecución y la angustia concluyen, ya habiéndose realizado el desgajamiento del alma: con la pérdida del paraíso, con la nostalgia de algún día volver a ser unidad. Ello presupone ya la aparición de una imagen: la imagen de Dios, de un origen. Cuando aparece un Dios ha concluido un largo periodo de obscuridad y padecimiento:

*Su aparición supone el fin de un periodo de tinieblas. El dios es la clara presencia que nace de la noche del alma y que ilumina el espacio recóndito del misterio. Esta presencia divina, esta figura que personifica los grandes misterios del hombre fue suscitada, revelada por la palabra poética: la primera en enfrentarse*

<sup>286</sup> Génesis, 3. La Santa Biblia, p. 5.

<sup>287</sup> M. Zambrano, *Ibidem* y M. Bernárdez, *op. cit.* p.121.

<sup>288</sup> San Pablo. Citado en: Maestro Eckhart. *El fruto de la nada*, p.71.

*a este mundo oculto de lo sagrado. El hombre, por fin, tiene a quien dirigirse, alguien con cara y nombre.*<sup>289</sup>

Así, la aparición de los dioses trajo consigo la aparición de lo humano: *hubo un tiempo en que las palabras eran como dioses.*<sup>290</sup> El tener Otro con quien establecer formas de trato llevará al hombre a una de sus especificidades más claras: el preguntar por sus desasosiegos, el hacerse cuestión de las cosas. La actitud de preguntar requiere la aparición de un alguien, al cual dirigir la nascente conciencia necesitada de la claridad. La angustia producida por el delirio de persecución concluye en una ruptura, en la pérdida de la inocencia y el surgimiento de la conciencia. A ésta la iremos viendo aparecer tomando forma en el cuestionar las alianzas, los pactos; en suma, el trato que los dioses dan al hombre; habrá varios periodos de escepticismo, de preguntarse por qué los dioses en caso de existir hacen tan poco por los hombres.<sup>291</sup> Si el pacto surge es porque hay alguien a quien dirigirse y exigirle una explicación: una afirmación del sí mismo que ha conocido el sufrimiento y la fatiga, que ha *aprendido padeciendo*<sup>292</sup>. Una profunda experiencia de desaliento debió de preceder a toda pregunta, que en sí significa un requerido consuelo, un necesario gesto de reconocimiento reflejado en otro con quien poder ser; un alguien en quien ratificar que no se está sólo: la existencia de un otro abría la puerta de la espera, de la esperanza.

En una serie de infortunios, que dan cuenta de la condición desvalida del hombre, surge la actitud que se atreve a dirigirse a lo divino para formular una pregunta, es decir, una queja razonada. Una pregunta que expresa una inevitable contienda: Prometeo salva el abismo de

---

<sup>289</sup> M. Zambrano, *Ibidem*. En la mayoría de las religiones arcaicas es un poema la palabra que da cuenta de la manifestación de un Divinidad y de la relación que quiere establecer con el hombre. Las teogonías son creaciones mito-poéticas donde el lenguaje poético es la forma usual.

<sup>290</sup> María Zambrano, *De la aurora*, p. 68.

<sup>291</sup> Zambrano considera que el *padecer*, como padecer trágico, que acepta hasta la más nimia de las realidades y necesidades del hombre, es la forma en que los hombres vamos aprendiendo, conociendo, pensando.

<sup>292</sup> Esquilo, *Agamenón*, *Prometeo*.



injusticia entre la vida de los hombres y los dioses, entre el privilegio y la pobreza y la desposesión. Se rebela en favor de una criatura a la cual los dioses no habían hecho donación alguna. La lucha prometéica le permitirá al hombre dolerse por la necesidad. *Será la queja de la larva que tiene ya conciencia para dolerse de su ser a medias*<sup>293</sup>. Habían nacido hombres en un mundo que no los esperaba, la historia humana comenzará con esa queja. *Has permitido que nazca en la iniquidad...*<sup>294</sup>

La posibilidad de la vida humana procede de una larga lucha entre dioses, de una continua beligerancia entre dioses y semidioses. La aparición de los dioses abarcará un período de oscuras batallas entre ellos; recordemos a Urano, dios inicial, y la lucha con sus hijos; la derrota de Cronos devorador como supremo Dios y la emergencia de Zeus que mira al hombre con indiferencia; hasta que Prometeo realice, enfrentándose a Zeus, el rescate del hombre otorgándole vida-fuego. Esto señala por un lado que la vida humana fue posible por el *padeecer* divino<sup>295</sup> y por otro, porque ha habido una victoria o un pacto en el interior del misterio último de la realidad: la expresión de una ley que ya nunca más será transgredida, la garantía y el signo de que el mundo está formado, es decir, que ha salido ya del caos. Relación alcanzada con padeecer, no fruto de la razón sino del delirio, forma engendradora del despliegue cultural.<sup>296</sup>

---

<sup>292</sup> Esquilo. *Agamenón. Prometeo*.

<sup>293</sup> María Zambrano, *El hombre y lo sagrado*, p. 38.

<sup>294</sup> *El libro de Job*. Citado por Zambrano en: *Ibidem*.

<sup>295</sup> También Zeus hubo de *aprender padeciendo*; la duda, la incertidumbre, sobre su posible futuro como Dios supremo, es una especie de deuda que Prometeo clava en su corazón. Y que para resolverla tendrá que aprender, librando a Prometeo y haciéndose por fin de la verdad; ya no engendrará un futuro Dios que lo destrone, a cambio engendrará un hombre poderoso en su ánimo: Aquiles.

<sup>296</sup> En este sentido, Zambrano coincide con R. Otto cuando afirma que los predicados racionales no son los que definen la experiencia de lo numinoso. Experiencia que nos excede, inefable e inaccesible a través de la

#### 5.4. El sacrificio.

*Le dieu manque à l'autel, où je suis la victime.*

Nerval.

Antes de que pueda surgir palabra y pregunta alguna a los dioses hay otra forma de trato universal ante cualquier forma divina: ésta es el sacrificio. Figura que Zambrano considera una categoría fundamental, pues en ella identifica la acción determinante y radical de la estructuración del hombre. El sacrificio implica un intercambio: entregar algo a cambio de algo. ¿Qué podía dar el hombre sabiéndose diferente, extraño, ajeno, frágil? Lo único que podía dar era su vulnerabilidad; vulnerabilidad física y anímica traducida en sufrimiento, su padecer a cambio de un lugar, un tiempo, un sentido, una afirmación vital. Ante la realidad indescifrada, que sólo se ha dado como enigma e inmensidad, el hombre clama, ofreciendo su vida, ya que ésta, antes que pertenecerle a él, pertenece a la divinidad.<sup>297</sup> Es por eso que Zambrano afirma que lo sagrado ha sido encontrado con la vida. Si es posible el sacrificio como trato con los dioses, lo es a través de la fragilidad de la existencia, de un padecer que ha contemplado el abrirse del tiempo, el abismo del tiempo: ha visto a Cronos devorando a sus hijos; ha visto la vida, la muerte, la nada, la necesidad de ser sostenido aunque sea ofreciendo la vida. Ha visto. El hombre se pone en juego para obtener una manifestación divina, una orientación, un centro donde fundarse. Los dioses aztecas, que no eran omnipotentes, dependían de la sangre humana manifestando la íntima necesidad entre hombres y dioses.

---

Entregar algo que pueda aplacar el hambre de los dioses. Ofrecerse para rescatarse, para no ser devorados, para alcanzar la primera porción de ser.<sup>298</sup>

Por medio del sacrificio el hombre obtiene una liberación temporal de la realidad, elabora una reconciliación con lo sagrado, aleja el terror y vive un período de gracia, de presencia de Dios en la posibilidad de cumplir los pactos.

*Y habló Dios a Noé y a sus hijos: He aquí que yo establezco mi pacto con vosotros y con vuestros descendientes.*<sup>299</sup>

Mas los dioses se manifiestan sin dejarse ver, mantienen cerrado su círculo de misterio, la inalcanzable comprensión de su existencia. Razón por la cual el hombre hará múltiples veces el recuento de lo que los dioses son y no son, de sus características, por vía positiva o negativa, de sus predicados, sabiendo del centro inefable de su ser en todo momento. El hombre clama por alcanzar la imagen de Dios: buscándolo, nombrándolo, llamándolo, aún sabiendo que es el ser sin nombre, rogando por su presencia con la misma intensidad con que la teme. Tal vez por eso el tiempo de manifestación de los dioses es el instante, pues como señala Hölderlin, *el hombre no soporta sino por breves instantes lo sagrado*. El tiempo de manifestación de los dioses para Zambrano también es el instante. Un tiempo en el que el tiempo se ha anulado y hace posible la manifestación de lo divino al borrar la inmediatez. Un tiempo con otro orden, con otro contenido espacial, en el cual el sentido cronológico no existe, un tiempo marcado por otro ritmo y por la aceptación de varios y múltiples tiempos. Instante sagrado que permite surgir otra realidad: la que corresponde al sentir de la intimidad,

---

<sup>297</sup> María Zambrano, *ibid.*, p. 196.

<sup>298</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 197.

<sup>299</sup> Génesis / 8,9. La Santa Biblia, p. 12.

de ahí que este instante sea la suma de una llamada a manifestarse a la realidad fundamental, la verdadera.<sup>300</sup>

El instante, un segundo o días y noches enteras, es un tiempo en el que el tiempo ha anulado su transcurrir y por tanto es inmedible. La noción de instante se encuentra, así, ligada al sacrificio, a la pasión amorosa y al padecer humano, estancias que provocan la aparición de lo divino. Cuando esto ocurre hay una presencia que lo llena todo y aparece la subsecuente felicidad de la plenitud, es decir, la manifestación de la *verdadera realidad*.<sup>301</sup> Es el momento de la *revelación*. Es llegar a la otra orilla del ser; ahí donde se encuentra lo verdadero, lo esencial, lo inmutable, lo que Occidente ha perseguido con tanto afán racional. Los dioses, estando siempre presentes, no se dejan ver: la tercera característica de lo divino es ocultarse, sólo mostrarse instantáneamente.<sup>302</sup>

*Entonces respondió Jehová a Job desde un torbellino.*<sup>303</sup>

El hecho de que los dioses aparezcan estuvo ligado siempre a la acción del sacrificio, del acto sacro... Que haya hombre, que el hombre se manifieste como tal, que se revele a sí mismo y gane una cierta libertad y un espacio donde desenvolverse, ha dependido inicialmente de la aparición de los dioses. Sin la manifestación de lo divino, dice Zambrano, el hombre no habría podido lograr su visible aunque precaria independencia. La vida humana entonces no habría podido ser, al menos como la conocemos, conformada por el sentir del tiempo y su anulación; por aceptar esta relación de finito e infinito que le permite identificar una realidad más profunda que no le es fácil comprender, y que en ocasiones le abandona. Cuando los primeros dioses nacen, la naturaleza se transforma en su lugar de manifestación,

---

<sup>300</sup> Gómez Cambres, *El camino de la razón poética*, p. 99.

<sup>301</sup> María Zambrano, *Ibidem*.

<sup>302</sup> María Zambrano, *M. op. cit.* p. 40.

en su presencia o en su ausencia. Su aparición permite delimitar la realidad para tratar con ella. Se construye así, paralelo al mundo divino, el mundo humano/ profano.<sup>304</sup>

Lo profano y lo sagrado son las dos partes que componen la realidad: la primera incierta, contradictoria, múltiple, en la cual la vida humana tiene que lidiar continuamente, y la segunda, la aparición del horizonte, lugar donde se decidirá la batalla del hombre con la realidad profana.<sup>305</sup> Es gracias a lo sagrado que el mundo profano puede irse desplegando.

De esta forma, podemos apuntar que si hay mundo, es por que el *padeecer* originario encontró la vía de lo sagrado. Encontró la posibilidad del misterio que lo envolvía todo, de donde fueron poco a poco arrancadas todas las cosas y criaturas que configuran la realidad. Es decir, que el *padeecer* y el amor humano han sido capaces de empujar al hombre a la creación, a la representación de sus urgencias lo que nos ha puesto en manos de los dioses. Los dioses, lo otro heterodoxo que nos permite delinear el mundo y hacer distinciones dentro de él,

La plenitud original asediante para el hombre no permitía delimitar: no saber dónde acaba algo y donde empieza lo otro. Presuponer un alguien, un otro, creador, dueño y señor de lo que se encuentra en una realidad vivida como ajena, como lejana y poblada de misterios. fue gracias a la otredad. Un otro a quien dirigir la mirada de impotencia, de persecución, de

---

<sup>304</sup> El Libro de Job 38, La Santa Biblia.

<sup>305</sup> Observamos que Zambrano identifica lo sagrado, lo divino y lo profano. Tres instancias íntimamente unidas, nacidas de la misma matriz de necesidad: la creación del hombre. Es importante subrayar la diferenciación que realiza entre lo sagrado y lo divino ya que es una aportación particular de su pensamiento. Por otro lado advierte y desarrolla los ámbitos de lo profano y lo sagrado antes que Eliade los haga un tema de su inagotable trabajo.

<sup>306</sup> Existen entre Zambrano y Eliade varios puntos de encuentro en relación a la necesidad de una "realidad para el hombre", un tiempo y un espacio profano que rompa con la homogeneidad del espacio, donde no hay posibilidad de encontrar demarcaciones, ni orientación alguna; de ahí la importancia fundamental de las hierofanías, de ahí la posibilidad de un punto, de un centro. Centro fundacional, ontológico, creador del ser y del mundo. De ahí también, la importancia de algo fundamental, otro sentido del tiempo, tiempo sagrado cuya circularidad, o reinicio, sólo es posible gracias a un centro.

esclavitud. Es entonces gracias al paradójico vínculo con lo sagrado que el hombre puede comenzar a vivir, ya que ha logrado encontrar el espacio necesario para serlo.

Zambrano realiza un análisis de las principales deidades, es decir, de las diferentes manifestaciones de lo sagrado en la cultura occidental, pues su hermenéutica reside en hacer una interpretación del texto de lo divino, del texto de los diferentes dioses. Lo que esta interpretación permite discernir es lo que ella llama *la calidad de la cultura*, lo cual significa encontrar el principio fundante, su genealogía cultural. Y esto es lo que Zambrano persigue, encontrar los impulsos más íntimos que han llevado a la humanidad a la elaboración de los grandes monumentos culturales. Por ello su método, la razón poética, tiene la tarea de descifrar lo más subterráneo del hombre y que nuestra autora denomina el espacio sagrado. Descifrar es reconstruir, es una vía que permite no olvidar, recuperar las urgencias últimas y desde ellas replantear la posibilidad de la vida humana.

No olvidemos que la importancia de lo sagrado, en la teoría filosófica de Zambrano, reside en que le permite concebir y sustentar la vida humana como un proceso de creación donde lo divino subyace como la estructura el ser y de la historia. Abre así la posibilidad de hacer filosofía de la cultura desde la fenomenología religiosa: *una cultura depende de la calidad de sus dioses, de la configuración que lo divino haya tomado frente al hombre.*<sup>306</sup>

*'El señor revela su ley a los que le temen', y nosotros somos de los que temen al señor*<sup>307</sup>

El padecer es recuperado por Zambrano, al que sumará la angustia y la soledad del hombre moderno. Angustia y vaciamiento que dan el síndrome de orfandad contemporánea. El dolor

---

<sup>306</sup> María Zambrano, *op. cit.* p. 29.

<sup>307</sup> Moisés De León. *El Zohar*, p. 2.

es un sentir originario que no sólo impulsa al hombre a humanizarse sino también a buscar un lugar para sí mismo. Un lugar que habra de ser buscado y disputado y que entendemos como la realidad. Por ello, no es gratuita la preocupación que durante siglos nos ha llevado a producir páginas enteras dedicadas a tratar de fundamentar y definir qué es la realidad y cómo se construye. En todas ellas observamos el ansia de verdad que ha ido constituyendo el camino filosófico.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## 5.5. Lo divino y el nacimiento de los dioses antiguos.

*El ojo que ves no es  
ojo porque tú lo veas,  
es ojo porque te ve.*

Antonio Machado.

El problema de la emergencia de lo sagrado y su transformación en lo divino constituye la vía nuclear del pensamiento zambrano: lo sagrado es el fondo último de la realidad. *Lo divino es la manifestación de esta realidad como fundamento[...]. La manifestación de lo sagrado en lo divino se lleva a cabo de una manera procesual en la historia del pensamiento. La primera configuración del centro de la realidad, lo sagrado, se da con la aparición de los dioses.*<sup>308</sup>

### 5.5.1. Manifestaciones de lo sagrado.

#### 5.5.1.1. Dios devorador.

La primera manifestación de lo sagrado es la del poder dominante de la realidad que logra distinguir el primer dios: Urano, un dios rencoroso; quien temeroso hará hundir a sus hijos en la oscuridad, privándolos de la luz en las profundidades de la tierra madre, entraña capaz de encerrar dentro de sí algo sin que muera. Será Cronos el dios vengador; el manifestará su capacidad devoradora, de la que también habrá que librarse después, pues ser devorados antes de nacer, antes de despertar a la vida, es peculiar del vivir humano. Hubo, entonces, que urdir un *designio malo* a seguir, idear cómo no morir sin haber nacido. Despertado sin tener aún

---

<sup>308</sup> Gómez Cambres, *El camino de la razón poética*, p.13.



posibilidad de estar en el mundo, dirá Zambrano. Gea, la madre tierra y Urano, el del cielo estrellado, a pesar de haber advertido a Cronos que uno de sus hijos le dominaría, atienden a las súplicas de Rea y le aconsejan cómo engañar a Cronos y lograr que Zeus, confiando en sus armas, gobierne sobre hombre y dioses.<sup>310</sup> Estar libre de ser devorados por el tiempo es algo que Zeus hubo que lograr; encontrar la forma de permitir una vida en la que Cronos pudiera mostrar otros poderes. Fue necesario, inevitable, un espacio vital libre. Y esta posibilidad permitirá que existan otras formas de tiempo que no signifiquen tan sólo el devorar. Otras formas de tiempo que pudieran permitir vivir a dioses y hombres, es decir, permitir vivir simplemente.

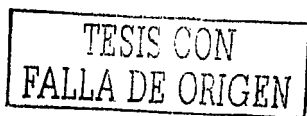
*De esta lucha sólo nos interesa retener que el vengador victorioso fue Cronos, el que estableció su ley, su sola y propia ley. Lo que había de nacer es pues el tiempo y su ley, su soñar propia ley: manifestar, ocultar: lo con él congénito, ocultar lo que de él sale, sepultarlo dentro de sí. La ley que hace nacer y desaparecer.<sup>311</sup>*

Es una triple acción la que debe realizar Cronos: obedecer la voz de la tierra y salvar lo que en su entraña permanece en la oscuridad, negado, como si no existiera; herir al cielo sin aniquilarlo, liberando lo que ya había nacido y su madre acogía siendo al mismo tiempo su prisión y protección; y, por último, al abrir el tiempo al presente, ha dejado en libertad el futuro escondido y ha liberado también al pasado.

Sin embargo, Cronos, dios que será mermado por Zeus, no puede impedir que los hombres tengamos nuestro poder: acceso a otra de sus formas, a dejar de guardarnos en su interior, ocultos en sus entrañas, sobreviviendo en la oscuridad. Su ley es ambivalente pues se escinde en su naturaleza: en tanto que devora, es el infierno de la avidez y la fugacidad; el

<sup>310</sup> Hesíodo, *Teogonía*, pp. 5, 10.

<sup>311</sup> María Zambrano, *El tiempo y la verdad*, p. 109.



infierno que subsistirá mientras haya elementos que sin ayuda del tiempo le sobrepasen, lo trasciendan. Y, ahí, nace la otra forma temporal, la de lo que se mantiene y sobrevive, a pesar del tiempo. Al manifestar lo que queda sumergido en el infierno, en el vientre de Cronos, encontramos lo que subsiste, liberándose para poder volver de nuevo a la vida; se nos abre el tiempo lineal, pero también la posibilidad de que pervivan elementos ocultos, en la oscuridad de las entrañas.

El hombre requiere entonces establecer un vacío en el que pueda surgir. Un vacío de tiempo. Por lo que antes de adquirir visión el hombre sufre un encuentro con el tiempo.<sup>310</sup> Este encuentro será lo que lo impulse a salir de su sufriente soledad, desposeído y suspendido en el no ser. No es, entonces, cuestión de acceder a la realidad como continuidad del principio del pensamiento; la realidad es un continuo nacer en la discontinuidad: y ésta *es el lugar privilegiado del latir del tiempo*.<sup>312</sup> Por lo que las cosas no pueden descubrir el acceso a la realidad sin más; el pensamiento no puede adecuarse a la realidad si no es por el que el tiempo la descubre. *Esto se descubrirá con el tiempo, dice la sabiduría tradicional*.<sup>313</sup> El tiempo nos permite descifrar la verdad, acceder a ella; la verdad que quedó oculta en el tiempo será restituida en un sujeto, pues no hay verdad que sea entregada a una interioridad que no se conjugue con el tiempo, dejando ver su raíz vivificante: la verdad no sólo nace sino hace nacer.

*No es el vacío el que se puebla de dioses, sino al revés: es el lleno de la plenitud sagrada, el que se abre, se hace accesible a través de los dioses. Ellos abren camino y la vida humana puede desenvolverse, encontrando un hueco que es al par una guía, camino en el espacio dejado, libertad, por donde se*

---

<sup>310</sup> María Zambrano, *El tiempo y la verdad*, p. 109.

<sup>311</sup> Aquí encontramos el argumento que le hace afirmar que el hombre no nace de la represión libidinal- moral sino de la necesidad de no ser devorado por el tiempo sagrado, de encontrar un espacio profano para crearse.

<sup>312</sup> María Zambrano, *ibid.* p. 110.

<sup>313</sup> *Ibidem*.

*puede transitar, ir hacia alguna parte [...] Primeramente cuando no había dioses, no era posible el tránsito. El hombre sin dioses está cercado y perdido a la par en un contorno lleno, hermético, inaccesible, sin camino.*<sup>314</sup>

La lucha por la vida se manifestará por salir de una doble prisión: estar ocultos en la oscuridad de la tierra y devorados en las entrañas del tiempo. Este es el origen de la posible vida de la criatura desvalida que es el hombre. Por lo que la vida en su original significado es luz y temporalidad, espacio iluminado donde se pueden ver las imágenes que preceden a lo que más tarde llegarán a ser ideas.

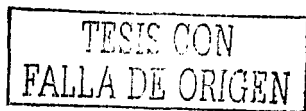
#### 5.5.1.2. Dios de la luz: Apolo.

La segunda manifestación sagrada, y su consecuente divinidad, se da también en la cultura griega gracias al advenimiento de la imagen; el hombre no hubiera podido emprender el largo camino de descubrir cosas, *edificar la ciudad y la luz*, sin la mediación de ésta. Gracias a los primeros dioses homéricos distinguió las formas en que la naturaleza se le hizo transparente, accediendo a mostrarse en la única forma en que el hombre la necesita: en imagen.

El mundo de las imágenes se interpone entre el hombre y la realidad, posibilitando su conocimiento. A través de este mundo simbólico el hombre alcanza el horizonte abierto a la conciencia y a la necesidad de libertad. La realidad haciéndose manejable, dibuja sobre el fondo oscuro e inalcanzable el escenario animado de los dioses.

Los dioses homéricos, no podemos olvidarlo, son dioses de la luz; en Grecia se diviniza la claridad. Es la aparición de la luz la que hace posible que todo aparezca, incluso la oscuridad

<sup>314</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*. p. 48.



y sus propios dioses. La luz de Apolo también hace visible a las deidades de condición contraria a la suya: Dionisio, Plutón, Eurídice... Son éstos los dioses que dan libertad al hombre, incluso lo desamparan, abriendo el espacio de la soledad. El precedente de un periodo crítico de ateísmo intelectual, es decir de duda sobre el papel de los dioses respecto al hombre, le lleva a formular en la Tragedia sus enormes dudas y quejas, sufrimientos y desgarros. El teatro trágico como ritual religioso, donde se exponían abiertamente las incongruencias del actuar de los dioses y el destino, alcanzaba con la *catarsis* la purificación, pero sobre todo, algo que el cristianismo perseguirá como piedra angular, la comunión anímica. Iniciando así el camino ineludible de asumir la responsabilidad de vivir humanamente, prepararon la llegada del Dios único, el de la conciencia.

Los dioses homéricos son entonces formas por medio de las cuales la naturaleza se transparenta y lo sagrado, a través de la imagen, libera al hombre del terror, de la primera forma de visión de la realidad. Por un lado lo relacionan con un mundo y por otro son revelación: la imagen sagrada siempre mediará entre el hombre y la realidad.

La tercera manifestación de lo sagrado corresponde al paso del mundo de las imágenes al mundo de las ideas.<sup>315</sup> Nace la filosofía y lo hace con la intención de constituirse como voluntad de claridad, de luz, que transforma el *apeiron* (realidad sagrada, ambigua, oculta); es el ser *tráshcido de Parménides, identidad, motor inmóvil, idea de las ideas, el ser más cognoscible por ser el más perfecto; el logos, el último fundamento, la última explicación.*<sup>316</sup> La filosofía se abisma en lo sagrado, queriendo iluminarlo con la razón humana, sin advertir que identifica lo que ve con lo que supone que es, y, peor aún, sin darse cuenta de que su vista

---

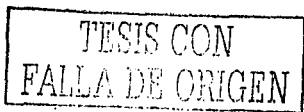
<sup>315</sup> La integración de los elementos órfico-pitagóricos a la teoría platónica permitirá que se funden los cimientos de una nueva visión que se consolida y da lugar al dios de los filósofos, al dios del conocimiento, de la razón.

no alcanza a abarcar el horizonte. Sólo el pitagorismo, apunta Zambrano, no intentará el afán megalómano de sintetizar la totalidad del ser. El dios devorador, dios del tiempo, ha sido desplazado por el dios descubierto por la filosofía, el dios de la visión iluminadora, intelectual, luz que satisface el ansia de ver más allá; dios que transparenta nuestro ser oculto en la profundidad de la tierra y la entraña de Cronos. Dios liberador, esperanza de ser salvados de la oscuridad que consume. Luz que nos conduce a la posibilidad de hacer un mundo.

El Dios de la visión intelectual descubre al ser, mirada que responde al anhelo de ver una manifestación de la totalidad. Hubo algo dentro del hombre que resistió pasivamente a esta luz del pensamiento-inteligencia: el Dios de la visión intelectual lo es también del amor, atrae a sí todo sin que por ello pierda ser. El amor entrará al pensamiento, y lo será gracias a que la filosofía lo ha rescatado entre los elementos reconocidos como reales. Es decir, el pensamiento filosófico dará estatuto de ser al amor y con ello este último podrá vivir sin ser negado, dando lugar a las formas de conocimiento que de él nacen. Será la razón entonces la responsable de la identificación del amor con la pasión intelectual: el afán de contemplar; de obtener un conocimiento que permita alcanzar la Unidad y la Verdad es gracias al amor. Amor y conocimiento son algo intrínseco; ambos son carencia y plenitud del mundo, búsqueda constante, movimiento que nos une a lo que conforma el Universo, *por el amor que mueve al Sol y las demás estrellas*, dice Dante en su poema. Un mundo inteligible por el amor, por la aceptación de todo lo que lo que es y no-es, por el impulso que hace que el conocimiento sea *amor a la sabiduría*.

---

<sup>11</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*. p. 34



### 5.5.1.3. Dios del amor.

*Y del Amor aunque no lo nombre es ese el nombre de mi Señor.*

María Zambrano

La cuarta manifestación de lo sagrado toma forma en el dios cristiano; es un dios creador, donante, desinteresado: dios de amor. Dios que es padre, y como tal, desea que sus hijos sean. *Logos* hecho Palabra que desciende y habita entre los hombres, que les empuja a realizarse por su propia autodeterminación. El dios del pensamiento, como hemos dicho, era también el dios del amor, el que atrae hacia sí todas las cosas sin que por ello pierdan su ser, que atrae hacia sí al hombre individuo, en su desvalida concreción<sup>317</sup>.

Al principio, cuando los dioses informes habitaban la realidad total y acosaban al hombre, la relación del hombre con lo divino era un delirio de persecución y ese delirio [como toda relación entre el hombre y lo divino] logrará encauzarse en amor gracias a la razón. Del dios devorador, al que todo regresa a su seno, se llegará al dios amor que se revela y se alimenta de sí mismo. El dios de Israel, que suscitaba terror al ser visto, es quien al sacrificar a su hijo hace salir al hombre de sí, otorgándole el centro de su ser. Cristo marca el final del Mundo Antiguo y la aparición de un nuevo dios, un dios de amor y un *ordo amoris*. En este tránsito, el dios de la visión, el dios intelectual descubierto por la filosofía, no es Cristo. Esta idea filosófica de Dios resultó eficaz sólo para algunos, para los que podían alimentar su amor por la luz intelectual. Los demás habían sido abandonados, el hombre no

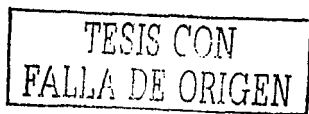
---

<sup>317</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 124.

podía esperar sin dioses sino el vacío, el no ser. En este momento en que el hombre siente la hiriente indiferencia de la divinidad viene el calvario de Cristo, ...El hijo de Dios, se siente abandonado por Él. En esta paradoja que agota la desesperación se abre el camino de la accesibilidad: Dios se ha hecho accesible sólo después de haber hecho a su hijo sentirse abandonado. *Porque sólo Cristo nos dio la imagen de un Dios muerto verdaderamente. Y no en luchas ni devorado por otros dioses, sino por los hombres: Él es semilla de Dios caída en la tierra [...] El crimen contra Dios es el crimen contra el amor, contra lo que se adora, pues se llega a ver en él la concreción de la vida divina, la resistencia última a la divinización del hombre.*<sup>318</sup>

El amor griego y el amor judío harán una conjunción en la caridad cristiana. Esta vinculación entre las dos ideas de amor hacen factible que surja un orden amoroso, es decir, un orden apuntalado por el hecho de que el hombre realiza su vida interior, producto cristiano, en el hecho de poder ejercer la elección de lo que quiere, de lo que elige, es decir de lo que valora. Nace así la posibilidad de una vida axiomática. De un elegir el camino de vida que le llevará a la suprema acción: salvar su alma y su carne en la posibilidad de la salvación eterna, en la resurrección. No hay más muerte corporal, la carne ya no será estorbo para el alma, la corporeidad propia y del otro será el lugar donde se realice la posibilidad de la espiritualidad máxima: la caridad. Sin embargo hay que mantenerse alejados de la *locura que el cuerpo desata en sus apetitos*; es un cuerpo sometido en beneficio de las virtudes, un cuerpo bajo control que prodiga la posibilidad de la eternidad. Es un cuerpo libre de pecado. El cuerpo se recupera en el cristianismo bajo la acción de la caridad, de amar a dios en el ejercicio de amar a los otros, bajo el precepto griego del término medio, del equilibrio de las apetencias.

<sup>318</sup> María Zambrano, *ibid.* pp. 138, 140.



El amor salvado por Platón, resguardado a su manera por la poesía y la filosofía, dará al hombre abandonado por los dioses las supremas virtudes que serán camino para llegar a la salvación eterna. El cristianismo sacrifica el cuerpo de un Dios, su carne padece el holocausto, y será esa misma carne la que se debe comer y su sangre beber: la redención por el sacrificio ritual. ¿Qué hay en ese cuerpo divino? la entrega por amor, la redención por el amor. El amor hecho Dios que se dona en la carne y su martirio para alcanzar la purificación del mundo, para otorgar en su abundancia espiritual: fe, esperanza y caridad; la posibilidad de que un hombre se haya deificado.



## 5.6. La historia sacrificial.

*Muéveme tú, Señor, muéveme el verte  
clavado en una cruz y escarnecido.  
Muéveme tu cuerpo tan herido.  
Muéveme tus afrentas y tu muerte...*  
Anónimo Siglo XVII

La propuesta de Zambrano es buscar a los dioses entre los hombres; interpretar el sentido o calidad cultural en el descifrar lo que hombres y dioses han esperado unos de otros, y en lo que esta relación ha permitido que se exprese y realice bajo su nombre: la historia sacrificial. Tal postulado le permite realizar el análisis del sacrificio como un hilo conductor en el proceso de hacernos hombres. La historia del hombre, sellada por la idea del sacrificio, ha dado lugar a una concepción del sentido de la vida marcada por el principio sacrificial, y que la autora no puede dejar de asociar con el racionalismo, como forma sustentadora y negadora, sacrificadora, de otras necesidades del hombre. Se puede sacrificar sin miramientos pues es la forma en que aprendimos a tener un espacio y un tiempo humano, sin embargo el totalitarismo racionalista traspasado al totalitarismo político, y en nuestros días al económico, asume la negación y el sacrificio como única vía de estructuración social. Es aquí, en este nudo, donde se ata un principio cultural que según Zambrano es ineludible de resolver: el principio de la vida como elemento a sacrificar. Considera que el verdadero cambio o transformación cultural tendrá que pasar por la eliminación de esta idea para dar paso a una idea ética como principio cultural. Podemos plantear que si hacerse hombre es algo que se alcanza a través de lo sagrado, es imposible aceptar que la filosofía haga olvido del fundamento religioso que lo conforma y que, aunado al sacrificio, ha posibilitado la construcción del mundo en que vivimos. Este aspecto es fundamental pues se articula en dos

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

cuestiones de importancia central: una, de orden metodológico, porque en la relación entre lo sagrado y la realidad descansa la fundamentación de la razón poética, como ejercicio del reconocimiento de lo que es y no es, y que conforma la vida humana; y la otra, de un orden general, porque el tema de lo sagrado y su traducción cultural es un problema filosófico inevitable; sus implicaciones y consecuencias derivan en una nueva interpretación de la cultura que no debe confundirse con las necesidades de una explicación teológica. El pensamiento filosófico está obligado a descender a los submundos inexplorados de la vida, a la parte desconocida y negada por ella misma.

Ante este panorama se abren una serie de expectativas que obligan a preguntar: ¿Podremos abandonar el sacrificio como precio de nuestra orfandad y soledad? ¿Podremos enfrentarnos a nuestras nuevas divinidades y a sus paradigmas de hombre y sociedad? ¿Podremos conocer la configuración que ha adquirido lo divino frente a este hombre contemporáneo escindido, cosificado, angustiado? ¿Estaremos realmente asistiendo a eso que distingue a un cambio histórico: el destierro de unos dioses y la consagración de otros?<sup>319</sup> ¿Podremos construir un mundo de *personas* donde sus individualidades no se vean obligadas a negarse, enajenarse, enloquecerse, diluirse, nadificarse? Este es el centro del pensamiento de Zambrano, su compromiso intelectual con la verdad y la historia, a lo que dedicó su exilio político y filosófico: el que sea posible que los hombres seamos una sociedad de personas.

Esto nos obliga a hacer un señalamiento más, la autora ejerce la filosofía bajo uno de sus principios fundamentales: transformar el mundo. No es un conocimiento pasivo sin más, sino que está sostenido por el impulso de lograr que las cosas obtengan, adquieran, otro sentido. Estamos entonces frente a un concepto peculiar de lo sagrado, no es lo sagrado en referencia

---

<sup>319</sup> Adolfo Castañón, *Fulgores de María Zambrano*, p. 63.

estricta a lo intramundano; por el contrario estamos ante lo sagrado como lo más terrenal que hay en el mundo: el resultado original de la relación entre el hombre y lo incommensurable. La idea de hombre que cada época cultural posee deriva de los dioses imperantes; serán ellos los que precisen lo que corresponde a su idea de humanidad y las formas que tendrán que venerar. La teoría zambraniana podría titularse como su primer artículo: *Nostalgia de la tierra*.

Lo sagrado, como la última realidad subjetiva sólo es factible al conocimiento a través de la piedad, la matriz de toda capacidad de sentir, que al realizarse nos acerca a todo lo otro que en el mundo es y no es. La piedad es el impulso amoroso, viejo elemento olvidado con el que nace la filosofía, que nos permite aceptar que lo hasta ahora inefable está en el mundo, ocupa un lugar aunque aún no podamos verlo, aunque aún no tengamos su imagen.

En el planteamiento anterior subyace una cuestión de suma importancia: si es inevitable la relación entre los dioses y el hombre, se puede afirmar que es falso que la cultura occidental sea una cultura carente del sentido de lo sagrado. Desde la idea desarrollada por Zambrano, es imposible que el hombre, aunque no lo reconozca, esté en el mundo sin sostener una relación con el misterio, el infinito, el absoluto, con el *mysterium tremendum* de esta vida. Lo que puede transformarse es la relación con lo divino: lograr que nuestra relación con las nuevas divinidades no este marcada por el sentido oscuro del sacrificio, sino por la transparencia de las necesidades del alma, lo cual implicaría una honda transformación cultural, una radical redefinición de lo que es la vida humana una *vuelta copernicana* desde su sentido ético, una verdadera resurrección de la libertad humana. Camino ético-poético, sin duda, donde la filosofía penetra en un sentido en el que la vida humana es encontrar la mirada de la Aurora.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Capítulo VI

### Expresiones modernas de lo sagrado.

*Cristo, ¿no hay Dios? No hay. He recorrido los mundos, subí a los soles y volé con las vías lácteas a través de los desiertos del cielo, pero no hay Dios. Bajé lejos y profundo, hasta donde el ser proyecta su sombra, miré el abismo y grité: ¡Padre!, ¿dónde estás?, pero sólo escuché la eterna tempestad que nadie gobierna [...] Y cuando alcé la mirada hacia el cielo infinito buscando el ojo de Dios, el universo fijó en mí su órbita vacía, sin fondo.  
¡Jesús!, ¿no tenemos Padre? Todos somos huérfanos, ustedes y yo, no tenemos Padre.*

Jean -Paul Richter.

#### 6.1. La conciencia desencantada.

El estudio sobre el desarrollo de lo divino nos conduce a un punto fundamental en la historia de Occidente: el surgimiento de la cultura moderna. Es importante permitirnos un espacio para poner de relieve los elementos que la conforman, pues es en ella donde se despliega el fenómeno de la secularización que dará lugar a nuevas formas de manifestación de lo divino.

La nueva cultura o cultura moderna puede llamarse así gracias a que el espíritu iluminista abre un nuevo horizonte acompañado de una nueva promesa: la felicidad aquí en la tierra y sin Dios. Para ello es necesaria la conciencia laica, la institucionalización de la conciencia secular, que permite al hombre plantearse por primera vez como el dueño de la historia. El

hombre moderno, desde el reino de la necesidad, ve su futuro iluminado por la conquista del reino de la libertad: el hombre libre, el hombre sin ataduras religiosas, sin más demonios ni arcángeles protectores que los de sus propias potencialidades.

En ese momento, *sin magia, sin mitos, sin Dios*,<sup>320</sup> la cultura se reconoce a sí misma en un nuevo significado: el trabajo como sustento del progreso. De esa fatiga y cansancio que presupone la obtención de los satisfactores necesarios para la vida –ahí donde la vida ya no es tránsito a otra vida ultraterrena– la naturaleza, la producción y la organización social y política toman otro sentido: el presente ya no corresponde a un designio ni es inmutable; el futuro se percibe como la posibilidad de mejorar el mundo *realmente* existente. La clave está en la idea de Progreso, la que significa: confianza y certeza de alejar los males; progresar es, entonces, combatir los lastres que le impiden al hombre liberarse de la dominación de la naturaleza, del absolutismo, de los privilegios de unos cuantos, de la ignorancia, ofreciendo los resultados del desarrollo científico y tecnológico como algo ineludible.

La Ilustración contempla, así, una doble tarea, la de construir y la de destruir, es decir, una tarea revolucionaria. Esta nueva actitud se alimenta a sí misma con un anhelo mesiánico. los *philosophes* estaban seguros de que la razón arrojaría luz a las tinieblas, la razón les abriría el camino del progreso y por ende del bienestar social e individual. La razón y la ciencia permitirían alcanzar grados cada vez más altos de libertad y, por lo mismo, una creciente perfectibilidad.

Cabe preguntarnos: ¿Cómo imaginaron realizar su proyecto de liberación? El avance científico y tecnológico sostenía la base de tal sueño, bastaba con que ciencia y tecnología se

---

<sup>320</sup> Adorno y Horkheimer en su estudio sobre *Dialéctica del Iluminismo* nos muestran que la vigencia y necesidad de el mito no ha dejado de tener lugar.

desarrollaran. Para ello, se hacía necesario encontrar las leyes científicas de la organización social. La cultura positiva ceñida por la ciencia elaboraría los caminos hacia una forma de vida social controlada e instrumentalizada bajo sus preceptos y necesidades. La nueva esperanza era profundamente revolucionaria: la industrialización, la división social del trabajo, la conformación de nuevas clases sociales, la construcción de un poder burocrático, monopolizador de la ética social eran, desde su perspectiva, formas necesarias que se asimilaban bajo la acción de una *voluntad general*. Bajo su mirada, la utilización y manipulación de la naturaleza, la instrumentación del conocimiento y la racionalización del poder eran promesas de un orden bondadoso: el progreso capitalista.

La razón, entonces, se alzó sobre cualquier forma de conocimiento y desarrolló la racionalización científico-técnica de la imagen del mundo: la naturaleza había perdido su carácter mítico-sagrado, de fascinación y misterio, para convertirse en algo susceptible de ser dominado por la voluntad humana. Las relaciones sociales se consolidaron en contratos bajo auspicio de un poder político superior en potencialidades y facultades a la sociedad civil. El Estado moderno, y la racionalización burocrática que inaugura, hicieron de la política un poder calculador; la cultura, en su totalidad, se definió como un proyecto tecnológico de ordenación y homogeneización. De manera que la cultura moderna nace unida a las exigencias de la utilidad y la eficacia del trabajo y el plusvalor. El positivismo y el racionalismo del siglo XIX nos disponen a pensar sin contar con Dios; pero es necesario preguntarse qué es lo que da lugar a la *muerte de Dios*. Para que esto fuera posible, se requirió de un horizonte vacío de designios divinos. Un Dios indiferente a la suerte del hombre que no le ayudará a salir del ámbito de la restricción, de la continua necesidad. Había entonces que lograr que el hombre encontrara la posibilidad de hacerse de un espacio profano aún más amplio y para ello había

que matar lo único que según Zambrano puede morir: lo que se ama. Dios muere pero no la forma necesaria, indispensable del deificar; *Dios ha muerto* y con ello ha nacido el delirio del superhombre. Y éste punto es fundamental para analizar la cultura occidental contemporánea.

La última revelación de lo sagrado ha nacido en al forma de *la nada* y lo ha hecho como enmascaramiento, ocultamiento, de lo divino. Lo que se eclipsa no es el fondo oscuro, permanente, de lo sagrado, sino su manifestación, la forma de configurarse lo divino que ahora se nos muestra en su negatividad, sin divinidades que nos ofrezcan la nitidez de una imagen, ni las identificables formas de la realidad. Es entendible que la nada sea nada, ya que se toca con lo absoluto. Sin embargo, al hacerlo nos dificulta entender y separar cual es el espacio de uno y de otro. Y aquí, en esta confusión, se ata el nudo que, o bien nos sostiene o enajena. La nada, siendo un tema filosófico fundamental, no podemos confundirla con el vacío ni con la ausencia de lo sagrado. Lo sagrado ausente, eclipsado, no es una especie de ateísmo colectivo, por el contrario, nos señala Zambrano, es una forma más de su divina manifestación, *la más difícil de lidiar por su negatividad*. Todas las manifestaciones anteriormente señaladas donde lo sagrado se expresa en lo divino, dan testimonio de la imposibilidad del hombre de vivir sin lo sagrado y sin sus Dioses: *Dios siempre está naciendo en la comunidad de los hombres*.<sup>322</sup>

La poesía moderna aparece entonces como el lugar donde no es necesario negar a los Dioses, ni el misterio de lo sagrado. Es ella el lugar donde lo sublime es acogido esperando mejores momentos para reiniciar su relación con la filosofía. Es fundamental no olvidar el papel, que sin perseguirlo, la poesía adquirió después de siglos de pensamiento moderno. Asumiendo la realidad tal cual la ha percibido, ha logrado hacerla palabra, sin aspirar al

<sup>322</sup> María Zambrano. *El hombre y lo divino*

sentido del pragmatismo que la lleve a ordenar el mundo de los efectos y las causas bajo ninguna idea. Esto es importante decirlo pues a veces se afirma que nuestra autora prefería el ámbito de lo poético, a lo que se debe contestar que la dimensión poética es fundamental para ampliar el método filosófico que ella elabora; mas lo elabora alentada por el deseo de alcanzar un mundo mejor, es decir, un mundo donde no sea necesario sacrificar la carne, la conciencia, el sufrimiento, la vida de nadie; donde el trato con lo sagrado pueda realizarse bajo la estructura de otro principio.



### 6.1.1. Dios ha muerto.

*¿Pero es posible? ¡Este santo varón aquí en su bosque, no se ha enterado de que dios ha muerto!*

Nietzsche.

#### 6.1.1. 1.El ateísmo: forma intelectual de la ausencia de Dios.

La ausencia de Dios, lo sagrado sin alcanzar expresión alguna, se manifiesta bajo dos formas que parecen radicalmente diferentes a simple vista: la forma intelectual, racional, del ateísmo y la angustia que siente el hombre sufriente cuando Dios ha muerto.

En la historia siempre ha llegado el momento en que los Dioses mueren; *en que lo divino se eclipsa y corre la misma suerte de lo humano: pasar, ser vencido, y aún morir.*<sup>324</sup> La pregunta inevitable es ¿cómo pudo haber ocurrido que los inmortales Dioses, venerados por los hombres por su no contradicción, por su incorruptibilidad, mueran? Sin embargo, al paso del tiempo parece inevitable que así sea. En su historia el hombre ha recibido lo divino por revelación, creándolo poéticamente, o definiéndolo con el pensamiento, es decir, ha sido el escultor de lo divino. Hacerlo ha sido la mayor de las tareas humanas, la previa a toda gran epopeya, *a todos los monumentos temporales llamados culturas.* Mas llega un momento en que ocurren dos sucesos: la pérdida de los Dioses y su sustitución por otros. Se presencia, entonces, un proceso sagrado de destrucción de lo divino, tan inevitable como su contrario, cuando de lo sagrado surgen Dioses.

<sup>324</sup>

<sup>324</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 27.

La acción de lo sagrado y su vínculo con lo divino viene a tener un sentido contingente, procesual, histórico, donde divinidades nacen y se van sucediendo. ¿Qué es lo que propicia esto? La misma movilidad humana y sus necesidades culturales. Las divinidades van dejando lugar a otras nuevas, los Dioses olímpicos se retiraron a un lugar donde ya no interfieren con la vida humana, las divinidades de la luz y la razón siguen presentes, aunque oscurecidas por la deificación de un hombre sacrificado por su amor a la redención. Y éste a su vez eclipsado junto con lo que trajo al mundo, *un ordo amoris*, por la divinización negativa de la nada.<sup>323</sup>

Los momentos del ateísmo intelectual son formulados por la razón con aire de independencia, como si ella sola pudiera caminar por su cuenta. Parece paradójico que esta acción de negar a Dios racionalmente naciera de un querer volver a la situación primaria de la vida: a la situación en que lo sagrado envolvía la vida humana, dice Zambrano. Mas ¿qué quiere decir con ello? ¿Qué implica que el hombre quiera volver a sentirse envuelto por lo sagrado y que para lograrlo requiera de la muerte o eclipse de las divinidades? En un primer sentido, la autora lo entiende en la necesidad de volver, de tanto en tanto a lo informe, a lo no delimitado, cuando el hombre aún no había recibido ninguna revelación, ni había descubierto a los dioses. De ahí que el ateísmo puro, racional, sea distinto de las formas en que se niega a Dios para destruirlo. El ateísmo niega la existencia de Dios, más se refiere al Dios-idea. Hay que hacer notar que Uno es el ateísmo racional producto de un proceso de cuestionamientos y negaciones y el otro es la destrucción de lo divino. El primero surge de la racionalización de la existencia de la divinidad y el segundo se realiza frente al abismo del Dios desconocido; frente a la imposibilidad de reconocer su nueva imagen, sintiendo su ausencia como soledad y

---

<sup>323</sup> *Nada cambia si no cambian los Dioses*, afirma Sánchez Ferlosio, en su libro del mismo título.<sup>323</sup>

orfandad. Sin nadie que nos acompañe en el viaje eterno del cosmos la infinita soledad hace presa de nosotros: nos angustia, nos desgarrá,<sup>324</sup>

El ateísmo de los antiguos griegos da paso a la configuración de lo sagrado; paso necesario para la aparición de la idea de Dios, dejándole lugar y espacio en la mente humana. El germen del ateísmo griego se manifiesta en el naufragio, en el cuestionamiento continuo que realizó la Tragedia. No es que haga referencia a un momento de revelación: sino por el contrario de ocultamiento, de vacío. Es una expresión desesperada que no niega la existencia de los Dioses, pero pone en duda su relación con los hombres, con lo que el hombre tiene derecho a esperar de ellos, de sus alianzas, de las que por momentos sólo obtiene silencio y abandono. En la expresión del desamparo, el hombre que siente el vacío del universo, siente perder su ser y convertirse en *eco sin voz, en espejo de una oquedad*. Este género de ateísmo *niega más a los hombres que a los Dioses*, es decir, niega con más contundencia la posibilidad de la vida humana y su sentido, duda más del hombre que de los Dioses, duda de su capacidad para hacer el tránsito de su vida algo que pueda encerrar algún valor. Es la denuncia de la imposibilidad de una vida humana divina, es la constatación de que ésta no es accesible al hombre, de que la vida del hombre es pobreza. La vida de los Dioses se torna, entonces, indiferente y desprovista de todo sentido vital.

Sin embargo, el hombre también se alimenta de la destrucción de sus Dioses; cada vez que el pensamiento los destituye, es con la secreta esperanza de ganar poderío. El ateísmo intelectual es la respuesta a la desolación humana, mas éste no implica la muerte de Dios.

---

<sup>324</sup> Es necesario mencionar que para algunas interpretaciones la aparición de los dioses tiene lugar, no en la desolación, sino por el contrario en la plenitud vital de un pueblo, y que por lo mismo su desaparición se debe a la continua infelicidad y abandono humano. Aquí desarrollamos la que conformó teóricamente Zambrano, donde es importante afirmar que no hay un momento definido

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

El ateísmo pagano corresponde a dos situaciones de liberación, donde una realidad antes oculta bajo los Dioses aparece. En la primera se hace sentir lo que los Dioses tienen de devoradores de toda realidad, a la que oscurecen, ya que sólo ellos existen cuando existen. En la segunda el ateísmo permite sentir lo inaccesible de la vida divina, abismo que rodea a todo Dios, separándolo de la vida humana: los Dioses llegan a la indiferencia de la vida de los hombres, de sus contingencias y sus sufrimientos; el hombre siente de nuevo la orfandad, la soledad cósmica que le aterra.

Los Dioses moran en el cielo mientras el hombre camina solo por la Tierra: momento del ateísmo que siente la indiferencia de la divinidad como Cristo la sintió en su carne. No se niegan los dioses sino que su ausencia nos mantiene lejos del orden, de la armonía cósmica, de la gracia.

#### 6.1.1.2. La angustia: el sentir la muerte de Dios.

Sólo se entiende plenamente que *Dios ha muerto*, sostiene Zambrano, cuando es el Dios del amor quien muere, *pues sólo muere en verdad lo que se ama, lo demás sólo desaparece*. Si el amor no existiera, la experiencia de la muerte faltaría. Sólo cuando Dios se hizo Dios del amor, pudo morir por y entre los hombres.

La razón ha podido funcionar claramente cuando ha ejercido su poder sobre el territorio acotado de lo razonable, dejando fuera la vida con sus delirios, sus pesadillas imborrables y su sombra; y todo ello resiste y permanece invencible ante la razón. El hombre, entonces,

---

para que los dioses aparezcan, aunque el dolor humano será un factor que impulse más la búsqueda de la presencia divina que su negación.

necesita proyectar en lo divino el fondo oculto de sus acciones más secretas, y así descifrar su propio laberinto. La necesidad le ha exigido matar a lo que se ama, en un afán de poderío, con la avidez de absorber lo que oculta dentro; se quiere heredar lo que se adora, liberándose al par de ello.<sup>325</sup> Fenómeno natural en las sociedades primitivas, donde matar al animal-poder era adueñarse de sus facultades: el oso, el búfalo, pasan su fuerza al cazador. El cristianismo nos da un Dios muerto por el hombre.

*La destrucción de los Dioses es una etapa cumplida en toda religión, la destrucción que no la muerte de Dios. Cada vez que el hombre ha soñado destruir sus Dioses, los ha suplantado por otros.<sup>326</sup>*

La del Dios del amor ha sido una fase tardía en Occidente; primero fue el terror el que gobernó los pasos del hombre, el temor, el rencor y aún la ira; el amor vendría más tarde. Y no fue descubrimiento del hombre, en la tradición judeocristiana todo el amor es revelado. Y sólo en esa religión es donde Dios ha muerto, sólo en ella el hombre ha matado a su Dios invirtiendo la acción sagrada del sacrificio. Cristo se convierte en el paradigma del sufrimiento como esencia humana, y del sacrificio de la vida como redención.

El criminal por amor mata lo divino que se le ofrece: es la desesperación de seguir soportando su inaccesibilidad. El fruto esperado de la muerte de Dios es el pan de Dios, la comunión total. Y sólo la muerte la hizo posible, de ella espera la total comunión con lo que se ama. De hecho el ritual católico implica comer el cuerpo de Cristo y beber su sangre; el Dios muere haciéndose su igual y con eso abre paso a la posibilidad de la comunión. Pero aun para el cristiano, la comunión no se consume, no destruye la diferencia que ha de soportarse, y el hombre permanece en su sufrir por estar con Dios, sufre su lejanía, su inaccesibilidad.

<sup>325</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*. p. 140, 141

<sup>326</sup> María Zambrano, *Ibidem*.

Surge así un nuevo tipo de cristiano cegado por la muerte, fascinado por ella: el quietismo, desesperado por encontrar una única comunión.

*Dios ha muerto, se ha hundido su semilla en nuestras entrañas. Cuando se abisma el ser, no caemos en la nada sino en el laberinto infernal de nuestras entrañas. Todo puede aniquilarse en la vida humana, la conciencia, el pensamiento, el alma; todo lo que es luz puede caer en tinieblas: es la nada, la igualdad en la negación quien nos acoge como una madre que nos hará nacer de nuevo. Una oscuridad que palpita, de donde inexorablemente habrá que renacer; unas tinieblas que nos dan de nuevo a la luz. Dios, su semilla, sufre con nosotros, en nosotros, este viaje infernal, este descenso a los infiernos de la posibilidad inagotable: este devorarse, amor vuelto contra sí. Dios puede morir sólo en nosotros haciéndolo descender a esas entrañas donde el amor germina; donde toda destrucción se vuelve ansia de creación. Donde el amor engendra y toda la sustancia aniquilada se convierte en semilla. Si Dios creó de la nada, el hombre crea desde su infierno. Su infierno creador.*<sup>327</sup>

#### 6.1.2 El delirio del superhombre.

El delirio de deificación habla del conflicto permanente de querer ser, de alcanzar la denominada realización. El hecho de que haya ocurrido una y otra vez habla de la difícil condición humana como si el hombre fuese un imposible: un empeño imposible que persiste<sup>328</sup> y que al persistir se realiza en cierto modo. ¿De donde surge el delirio del superhombre? De la inagotable necesidad de revestirnos de grandeza, de deificarnos. Y este delirio recurrente en la historia nos habla de un paradigma que una y otra vez hemos hecho nuestro: la figura de Edipo. Para Zambrano será emblemática ésta condición, la de un hombre-rey que mendiga la verdad de su ser, mendiga la revelación de su origen como algo inevitable a su condición de hombre: conocerse a sí mismo. El rey-mendigo, necesitado de verdad y majestad, necesitado de revestimiento y destino. Por ello Zambrano lo nombra el

---

<sup>327</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*. p. 142.

primer superhombre, el primer hombre que pide desesperadamente se realice la voluntad de su deseo: el saber quien se es, el que exige claridad, visión, conocimiento. La tragedia irrumpe en el momento del reconocimiento, en el momento en que se logra saber quien se es. Zambrano pone el sentimiento de culpa de Edipo en el querer ver, en el insistir en descubrir la verdad. Una vez que ha visto desearía no ver más y como gesto que corresponde al dolor de su visión se ciega. Pero ha visto y la verdad ya es inevitable. El sufrimiento de Edipo radica en haber insistido en que se mostrara lo oculto y una vez hecho es devorado por la moral.

El superhombre ha sido el último delirio del rey-mendigo, del inocente-culpable, que no pudo dejar la carga del tiempo. El rey mendigo es Edipo; es la debilidad esencial del hombre, es saberlo -tal vez- todo menos quien se es. Es un rey cuando sueña y un mendigo cuando razona, nos dejó saber Holderlín. Es la falta de ser lo que explica al hombre-rey: encubrir la desnudez, revestirla de esplendor, investirse.

El hombre necesitado hasta la mendicidad entra en el delirio de la deificación. ¿Por qué la necesidad de revestirse? Por el carácter constitutivo de su indigencia y la necesidad de olvidarlo. Se hace ineludible salvar el carácter de mendigo convirtiendo la pobreza originaria en poder. La deificación del hombre, revestimiento y majestad suprema, se logran en dos figuras: en su conversión en rey-mendigo y en el superhombre que exige la verdad. Haciendo a un lado su mendigar exige, y el exigir marca la etapa humana.

Nace la filosofía cuando deja de mendigar y exige; la primera dádiva es el ser y el lugar exacto para vivirlo: la conciencia. Dimensión de la que el hombre se sentirá tan orgulloso de haber conquistado que le hará pensar en su infabilidad: lo que está en la conciencia ya es, no necesita de nada más para mantener su claridad racional. La conciencia fue abarcando la parte

---

<sup>128</sup> María Zambrano, *ibid.*, p. 147.

constitutiva del hombre moderno; el lugar del superhombre, del hombre instalado en un plano del espíritu que muy pronto llega a conocer la paradoja de la angustia originada por la libertad recién conquistada. Queriendo dejar de ser mendigo ha engendrado un nuevo Dios: el superhombre.

*La muerte de Dios*, se ha dicho reiteradamente, representa la culminación de la metafísica occidental; sin embargo, el hombre no puede librarse de algo simplemente declarando su muerte, conceptualizando un fenómeno. La vida humana ha mostrado en épocas y culturas diversas necesitar de la creación y destrucción de Dioses para ir siendo posible en tanto hombre. Son los Dioses los que nos han hecho posibles, son nuestro fundamento. La necesidad continua de Dioses, de deificación, se puede entender entonces como la tensión necesaria para la aparición y despliegue cultural. El hombre es y vive de lo que crea. La *muerte de Dios* es entonces el preludio de una nueva deidad, descubrirla, develarla, después de haber conquistado la muerte divina, es una tarea filosófica. ¿Qué Dios esta naciendo del Dios caído, del Dios omnipotente que sabía cuántos cabellos había en la cabeza de cada hombre? ¿Qué divinidad nos está siendo deparada en el momento de los *tiempos de penuria* que vive el hombre contemporáneo, quien ha conocido el dolor de que sus palabras no designen más las cosas que le rodean?



## 6.2. La nada: nuestra deidad contemporánea.

*¡Ah, pobres de vosotros los que sentís todo esto [...] los que os sentís también cada vez más atrapados por la nada que reina sobre nosotros, fundamentalmente convencidos de que nacemos para nada...!42*

Hölderlin.

En la célebre concepción de Heráclito, todo fluye, todo se encuentra en continuo movimiento y devenir. Por el contrario, en Parménides todo es, y todo lo que es, es inmutable. El ser es y es imposible que no sea. El no-ser no es y no puede ni siquiera hablarse de él. Es lo mismo el ser que el pensar, la ecuación ser = razón se ha realizado, lo que es, es, y es razón.

Según los principios anteriores, para Parménides lo que no-es no existe, lo que no existe es nada; lo que otorga realidad a algo es lo que posee un predicado verdadero, lo verdadero no cambia y está en reposo. Por otro lado, lo que fluye no es, lo que cambia no es, por su carácter de apariencia e ilusión. Parménides sostiene que *lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser, pero la nada no es*; de tal manera queda eludido el no-ser, donde el horror y el sufrimiento por el vacío de la vida permanece fuera del ser. Como vemos el pensamiento filosófico, desde su raíz misma, se apartó del infierno: el no-ser no existía, no era. Para asombro de Parménides *hay gente sin juicio, que creen que ser y no ser es lo mismo*<sup>329</sup>; para el griego la nada era impensable. En el principio el infierno mismo era la vida; a la filosofía se le exigió salvarnos de ella, encontrar un cauce, un camino filosófico, de conocimiento, de sabiduría, que nos arrojara, que nos diera a la luz el secreto de estar en la vida. Que nos

<sup>329</sup> Kirk, Raven, Schofield. *Los filósofos presocráticos*. p. 36.

sostuviera ante el abismo, que fuera la isla rodeada de océanos insondables, donde poder habitar la vida.

Zambrano vislumbra esto desde el punto opuesto a la mirada de Parménides: el no-ser también es. Y aquí radica no sólo la gran diferencia con él, sino con la tradición filosófica que este presocrático inaugura y que se consolidará con Descartes en su *pienso luego existo*: lo que se piensa es lo que existe, y que llevará a construir la sentencia hegeliana: *lo real es racional y lo racional es real*. Justo en este punto es donde la autora abre una nueva posibilidad para el pensamiento; afirma que el no-ser, lo que no existe, por no poseer un predicado justificado de verdad, existe aún siendo negado y echado a un lado. De ahí el tamaño del infierno que contiene lo que se ha condenado por no tener estatuto de real, es decir, de racional; lo que perdió en la batalla de lo que es y no es por carecer de la debida justificación; mas existe aún siendo negado y olvidado.

La separación de Parménides del ser y del no-ser llevó a la filosofía a ocuparse de las cosas que tenían que ser. Desde estos términos, la nada era *impensable*, y como tal no pudo aparecer en la filosofía sino en la religión. Entra a la cultura occidental a manos del cristianismo, que cree en la *creatio in nihilio* y en un Dios que libera de caer en el vacío infinito. No se entiende la nada desde el ser, ni se la define, ni se la clasifica: es por su calidad de no fijeza, de movimiento, de acción, que carece de identidad.

La idea de Dios como *ens realissimus* de la cultura medieval cristiana se anuda con la idea de la nada de la filosofía moderna y, con la tradición cabalística del Zohar, lo divino se nos manifiesta como ser y como nada a un tiempo: *la nada como la realidad del no ser*. La nada afecta al hombre como un sentir originario, es decir, como en los infiernos del ser; en el hombre contemporáneo se hace patente como “lo otro” que lo amenaza y le revela al mismo

tiempo su vínculo con lo sagrado, es decir, con el sentido originario de su existencia. El hombre de hoy conoce la nada pero no comprende su sentido, ni su orden, sólo se duele en ella y trata de auyentarla.

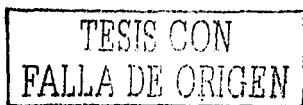
El proyecto de ser absolutamente como sinónimo de la libertad humana total, es lo que ha "despertado" a la nada. Quien pretende ser absolutamente llega a sentirse dentro de una resistencia sin límites, es decir, se siente nada. La nada aparece entonces como la sombra de la conciencia totalmente separada de todo lo que le rodea. Vivir de acuerdo tan sólo con la conciencia debilita la vida pues las cosas que ella dictamina que no son, son en cuanto se las padece, se las experimenta, por más negadas y vencidas que hallan quedado ante la razón. La nada es, existe y manifiesta su condición "viviente" mostrándose como sombra de Dios, vacío que se siente y se vive como desolación desde las entrañas.

*Dijo Dios: brote la nada  
Y alzó la mano derecha,  
hasta ocultar su mirada  
Y quedó la nada hecha.*<sup>330</sup>

La nada se acerca a la idea de la totalidad, del absoluto: la nada y el absoluto son una totalidad sin límites al dar cuenta de la máxima realidad. Es por ello que Zambrano, siguiendo a Otto, la observa como una figura de lo divino –de lo santo– de un fenómeno que muestra diferentes rostros y representaciones. El vacío y la nada son la máxima realidad. La nada, como experiencia mística, es algo que se procura; se persigue el vaciamiento, la aniquilación del sujeto, para que en ese espacio pueda darse la unión con Dios, esto es similar tanto en los místicos de Occidente como en el misticismo oriental. Lo relevante entonces es la figura que

---

<sup>330</sup> Antonio Machado, *La metafísica de Juan de Mairena*, p. 389.



contiene esta experiencia, y esta es la figura de la retracción, de la ausencia de un sujeto sostenido por la exterioridad, y que por el contrario ha vuelto los ojos a la interioridad.

Esta experiencia buscada, perseguida, plena de intención nos permite vislumbrar dos formas de resolución: la primera, el vacío dejado en nuestro interior permite la unión con Dios y, por ende, la máxima plenitud, la ausencia de límites. La segunda, el vacío procurado, la *epojé* realizada en la interioridad, sosteniendo la subjetividad lejana, ausente del mundo, nos permite abrir los ojos a otra realidad: la realidad sagrada que implica la parte de nuestra realidad no asumida ni aceptada, parte necesitada de Orfeo; nuestro infierno colmado de no-seres, de vencidos, de semillas latentes, este es el preludio del despertar zambrano.

*Parece como si el hombre de hoy librarse con la nada un cuerpo a cuerpo, intimando con ella más que hombre alguno perdiendo su carácter de postrimería.* La amenaza de la nada es absorber el tiempo, reducirlo a simple *pasar que pesa*. De lo más profundo del hombre, de su infierno, brota la nada como la aniquilación del ser de aquél que se deje fascinar por ella. La nada asemeja ser la sombra de un todo que accede a ser discernido, el vacío de un lleno tan compacto que es su equivalente.<sup>331</sup> El total silencio que corresponde a la ignorancia y al olvido de la condición humana: ser libre, mas padeciendo. El proyecto de ser ha llamado a la nada y su aporía, pues este proyecto al ofrecer cumplimiento al ansia de reificación, cierra el acceso a la libertad, el hombre sujeto destinado a ser libre encuentra que todas las cosas son nada.

Lo sagrado se expresa como nada cuando el hombre, para autoafirmarse, pregona la muerte de Dios. *La inexistencia de Dios lleva consigo una suerte de nivelación activa, que, si*

---

<sup>331</sup> La definición que ofrece Zambrano sobre la nada recuerda la explicación dada a los neófitos sobre lo que se encuentra en los Hoyos Negros: un compacto de gravedad que no deja escapar nada, por lo que ahí lo que hay es nada.

*deifica las cosas de este mundo, también las hace a todas igualmente sagradas. La sacralización de lo no sagrado es nivelación y es negación de todo valor.*<sup>332</sup> La nada es inercia, invita a ser, a ser la plenitud máxima y no lo tolera: es la suprema resistencia. Invita a ser sin límites, sin limitaciones, canto de libertad máxima que se olvida de la necesidad de verse y sentirse en otro y se resuelve en silencio y vacío.

La modernidad llegó con la esperanza de cumplir la primera de las utopías: *y seréis como Dioses*; para lograrlo requirió de la ausencia de restricciones, de romper lo que contienen. Bajo esta idea, ser libre es ser todo a la vez, lo cual implica no tener forma, no tener estructura que nos sostenga. Por ello, dice Zambrano, es la nada la creadora del infierno: ceder a ella es sumergirse en la locura que precede a toda enajenación que es pretender ser el que no se es y, por supuesto, sin jamás lograr serlo, tal sustitución conduce al desmoronamiento de la vida y, si se produce sin la destrucción total, es el infierno<sup>333</sup>, es el sufrimiento en ausencia de cualquier sentido, padecer que no conduce a ninguna posibilidad de transformación.

Por ello si algo no puede eludir la filosofía, es el ir al infierno; no puede pasar de largo ignorando lo que ahí se encuentra. Visitar el infierno requiere de un elemento fundamental y éste es el reconocer que existe una realidad que aún no ha sido alcanzada por la luz de la razón, que se mantiene desterrada, exiliada de la vida, no aceptada como real pero viva y plena en su oscura verdad. El visitar los infiernos requiere de algo más que la razón, algo que abra la capacidad de reconocer que lo verdadero no sólo lo es por ser racional. Para ello hace falta la lira de Orfeo, la música que ha logrado dar cuenta de lo que en el infierno se ha mantenido oculto, exiliado; hace falta la poesía que siempre ha sido capaz de reconocer hasta la más pequeña de las realidades, de sus circunstancias y de su actuar.

---

<sup>332</sup> Ramón Xirau, *Dos poetas y lo sagrado*, p.20.

Siendo *impensable* la nada ha sido reconocida primero por la religión, donde es entendida como el fondo último de donde surge la creación, naciendo el paralelo entre la nada y el todo. La nada que no puede ser pensada en relación al ser se irá abriendo camino como sentir, es decir, saliendo desde las entrañas.

La nada no afectó ni destruyó al hombre mientras éste se encontraba delimitado por su pensamiento: el platonismo y el cristianismo habían sostenido el camino trazado de la claridad y, específicamente, construido con la idea de iluminar la vida humana y alejarla de las tinieblas. Sin embargo, según Zambrano, a partir de Lutero esto se modificó remitiendo de nueva cuenta al hombre a la oscuridad y al miedo de Dios. El Dios luterano actúa como el Dios desconocido: juzga desde abismos inescrutables para el hombre, no le permite orientarse para lograr su más fundamental sentido, el salvar su alma.

Indefenso de nueva cuenta, en la soledad desnuda, con sólo su trabajo como medio, el hombre descubrió un nuevo escenario para su vida. Así, la ortodoxia realiza una inversión: la renuncia a sí mismo que el hombre precisa alcanzar para hacer posible el encuentro con lo divino, para dejarse poseer plenamente por el absoluto, conduce al ser humano a vislumbrar una vida interior ocupada por el vacío interior, es decir, por la nada. *Desde aquí empezó a surgir la nada, que por no ser idea, no podía ser pensada. Por ello los místicos son los que mejor nos han dado cuenta de esta experiencia de abandono donde se da la renuncia al propio ser para albergar dentro de sí la presencia de Dios.*<sup>334</sup> Tal inversión se dio, curiosamente, en el siglo XVII, en el momento en que el hombre occidental se lanzaba a la aventura de ser: de existir como individuo, de alcanzar la tan ansiada *mayoría de edad*. El

---

<sup>333</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*.

<sup>334</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*.

hombre iluminado por la razón albergaba dentro de sí la necesidad de la nada. Absolutos que se tocan, el todo y la nada vienen a ser lo mismo: lo inabarcable. Sentirse rodeado de nuevo por lo sagrado, por lo informe, por lo no delimitado, lo no nombrado, ha sido encontrado en la nada como totalidad plena. Esta necesidad es lo que es importante esclarecer. Mas esta nada que es preludeo del encuentro con la divinidad, se ha ido transformando en el abismo moderno. Se fue abriendo paso como la experiencia que niega y devora, que diluye y corrompe las estructuras del ser. ¿Qué había ocurrido? Ocurrió que la nada al aparecer lo hizo como un sentir originario; es decir, nos acercó a una experiencia animica que había nacido en el origen, en la paradoja que identifica la máxima realidad como la nada. Con la nada como "lo otro", diferente, que amenaza y devora lo que el hombre tiene como su ser, apareció como deidad devoradora e infernal. Más no infernal en el sentido de hacer salir, de rescatar, de salvar lo que ésta ahí atrapado, como el orfismo lo entendía y Zambrano lo recupera, sino infernal como sinónimo de malévolo, de destructor. El tiempo devorador, sin sentido, Cronos de nueva cuenta negando la posibilidad de la vida humana, manteniéndola en la oscuridad de sus entrañas, devorado por sí mismo, La autora observa que el trato con la nada no se ha mantenido de la misma forma, pues no ha permanecido bajo una misma relación, lo cual se podría entender como que su necesidad y su actuar no han podido encontrar conciliación:

a. La idea del mal como asimilable al no-ser se exacerbará con Lutero, la nada quedará definitivamente convertida en el infierno del ser: la nada no es idea, es lo que devora, lo que se siente y no puede pensarse con claridad pues repugna al pensamiento.

b. Es en los místicos donde Zambrano advierte la presencia de la nada específicamente ligada al problema religioso: el proceso de vaciamiento que el místico realiza para dejar un espacio en su interior donde Dios pueda entrar, será claro en la

*Noche oscura* de San Juan de la Cruz y el quietismo de Miguel de Molinos en su *Guía Espiritual*. En este último se muestra con claridad la aceptación de la nada como Dios mismo. La nada como resistencia es la amenaza última que sólo puede brotar de Dios, resistencia–nada–Dios. Dejarse caer en la nada, hundirse en la nada es hundirse en el fondo secreto de lo divino. El demonio antes identificado como el agente de la nada, la negación total, es vencido por Dios en el acto creador. Molinos hace intercambiable lo divino y lo diabólico desde el decidir humano: cuando decide ser y siente el ser, siente a la par la resistencia a serlo. Mas, si ésta proviene de Dios entonces puede decidir hundir su ser en él; Dios ya no es entonces fuente de una promesa ni la amenaza de la condenación: es el todo sin fronteras que incluye la nada.

*San Juan recoge el espíritu de este movimiento –del vaciamiento– en su búsqueda. Se trata de negar los deseos, los prejuicios, de dejar a un lado las expectativas sobre Dios. De lograr vaciarse de todo para lograr así la unión con el Amado. El proceso es largo y doloroso – al igual que en el caso de los ascetas del desierto – es una “subida”, una “noche oscura” llena de tedios y sin sabores. No hay garantía – como tampoco la hay para los padres del desierto – de que se logrará la salvación, el encuentro con Dios. No obstante, para todos ellos, es esta búsqueda lo que más sentido puede darle a ésta vida.<sup>335</sup>*

e. La nada es el sostén de la conciencia, su trasfondo, su sombra. *El pretender vivir sólo desde la conciencia ha hecho aparecer su vacío [...] pues el vivir según la conciencia aniquila la vida, los motivos reales, las cosas tal y como son vividas. La conciencia ha ido diciendo al hombre inconscientemente: No, no es nada.*<sup>336</sup>

---

<sup>335</sup> Isabel Cabrera, *op. cit.* p. 25.

<sup>336</sup> María Zambrano, *op. cit.*



d. La nada manifiesta visiblemente que el hombre es más que ser; es también no –ser. La nada es compañera inseparable del ser. La nada funciona a la manera de la posibilidad total que permite nacer, crear.

¿Qué es entonces la nada? Según lo expuesto, la nada llega a la modernidad de la mano de una ruptura religiosa, no sólo de un cisma al interior de la Iglesia Romana, sino también de una crisis al interior de la fe, donde el argumento central es: cómo se salva el hombre, cómo es perdonado, cómo llega al reino de Dios. ¿Hace falta alguien que interceda por él o él mismo puede lograr su salvación? El rompimiento entre luteranos y católicos derivará en el surgimiento de una nueva ética, *la ética protestante* que según nos enseñó Max Weber<sup>337</sup> *dejó vacía la envoltura del espíritu* desencantando al mundo. En este mundo desencantado, el vaciamiento se transformó en vacío interior, en una nada, apropiándose de lo más sagrado del hombre, de su alma: aliento que emerge de lo profundo e inconmensurable que hay en la vida humana traducido en sentimientos y razones que los descifran y que los hacen nacer a la luz del mundo.

El hombre iluminado, frente al mundo desencantado, se convenció de que lo que no permite la apropiación eficaz de la naturaleza y el fruto del trabajo es lo que conforma la nada, es nada; constituida por un cúmulo de experiencias y saberes que han sido negados por su ineficacia y su inutilidad en un mundo regido por un principio pragmático. ¿Qué lugar quedaba para la suma de la vida subjetiva, la vida impregnada de contingencias, apariencias y

<sup>337</sup> *Hoy el espíritu se ha deslizado fuera de su envoltura, quien sabe si definitivamente [...] Nadie sabe todavía quien habitará en el futuro esta envoltura vacía, [...] si resurgirán nuevos profetas renacerán o con fuerza viejos ideales y creencias, o si, más bien, no se perpetuará la petrificación mecanizada [...] En este caso los "últimos hombres" de esta cultura harán verdad aquella frase: "Especialistas sin espíritu, hedonistas sin*

transformaciones? ¿Dónde quedaban los motivos reales para vivir? Desde aquí podemos entender que Zambrano afirme que: **lo que sostiene la existencia es la nada**. Es lo que en ella vive, lo que siendo negado resguarda una posibilidad de ser, de renacer desde ella; esto es posible porque la nada misma implica al Todo, en ella se encierra la paradoja de situar lo que es creación

*Su filosofía ( de Zambrano) es de la crisis y a pesar de la desolación de la cual arranca su pensamiento, es también filosofía de la esperanza, de una esperanza que sostiene la existencia, negándola, en el no ser, aunque sin angustia existencial, sin náusea existencialista, sin nihilismo, con una firme esperanza.*<sup>138</sup>

De lo anterior podemos distinguir dos formas de padecer que ya hemos mencionado: la que surge de la nada infernal y nos conduce a dar cuenta de ella dando lugar y espacio a lo que nos mortifica haciendo visible la nada, nombrándola, trayéndola a la realidad, posibilitando el ejercicio de una nueva acción, una acción creadora, poética. La segunda proviene también de nuestro infierno, la diferencia radica en que ésta nos empuja a negar sus contenidos haciendo que la nada continúe siendo el lugar de lo negado, silenciado, excluido. La nada como positividad de lo negativo propicia que ésta actúe como una nada devoradora, destructora. Como un Urano que simplemente nos oculta en las entrañas de la tierra sin dejarnos ser, sin oportunidad de luz ni conocimiento. *Es la fascinación del vacío, de la nada subyacente en el 'Seréis como Dioses'. Por eso es diabólico: porque en la promesa del ser, se esconde la atracción del no ser; es ceder, ceder infinitamente, hundirse en la pasividad...*<sup>139</sup>

---

corazón, estas nulidades se imaginan haber alcanzado un estado de humanidad superior a todos los anteriores."

Max Weber, *El espíritu protestante del capitalismo*, p. 165, 166.

<sup>138</sup> Ana Bungard, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, p. 38.

<sup>139</sup> María Zambrano, *Persona y Democracia*, pp. 94, 95.

La serpiente no dijo *seréis Dioses*, ella prometió *seréis como Dioses*. Aquí esta lo que el hombre occidental acepta y persigue. La fascinación por el no ser como espejo inverso de su perseguido ser. Por ello la filosofía debe ir al infierno, a hacerse cargo de lo que no-es, de lo que conforma la nada. Si la filosofía no realiza el rescate de la nada, ésta, entendida en su aspecto malévolo, seguirá convertida en la deidad capaz de destruirnos, manteniéndonos negados y alienados. Muertos en vida. Hay que dar existencia a lo está en la nada, hay que dar lugar y tiempo a lo que en ella está contenido: a lo otro, lo que construye la integridad del ser: lo que es más lo que no-es.

*...esta nada dibuja en Zambrano no tanto los perfiles de una ontología, como sucede en el existencialismo, cuanto las estructuras de una experiencia, en realidad, la experiencia de una filosofía nueva.<sup>340</sup>*

¿En que radica esta posibilidad de una filosofía nueva, este posibilitar la experiencia? En dar razón de lo que la nada contiene y, más importante aún, de lo que la nada propicia. Hemos dicho que hay dos formas de vivir la nada: la primera como un elemento destructor y desintegrador de la posibilidad de la persona. La pregunta sería ¿por qué? Y el por qué reside en que al no ser tomada en cuenta como un fenómeno que se realiza en la interioridad como búsqueda de la plenitud máxima, la dejamos a un lado, *es nada*, temerosos de encontrar qué es lo que la conforma. Actuamos como si la nada fuera realmente nada. La segunda es la descubierta, sentida por el místico que ha hecho del vaciamiento, de la negación del yo, un acceso a la posibilidad de encontrarse con lo absoluto, con lo sagrado expresado en la divinidad.

*Lo que sucede en el alma del místico es sencillamente un abandono de la vida; el místico no puede seguir viviendo; su única salida al parecer consiste en atravesar*

---

<sup>340</sup> Eduardo Subirats. *Intermedio entre poesía y filosofía*, en: *Metamorfosis de la cultura moderna*.

*los umbrales de la vida [...]el místico lo es en virtud de una creencia: hay que ganar la vida eterna consumiendo la terrena [...] no quiere conocer sino ser.*<sup>341</sup>

El místico devora su propia cárcel que, según la autora, es su propia alma y lo hace impulsado por un desaforado amor que no logra satisfacerse con la imagen, con la figura. Este amor desmedido proviene de que no puede fijarse en nada, tendrá que aceptar su soledad pues no hay cosa o alguien con el que pueda establecer esta comunicación. *Sale del pozo de su soledad aunque le cueste el no ser*, el olvido de si mismo, su abandono. El amor por el todo no encuentra la forma de asirse a lo terrenal, por lo que la soledad es una herida que duele y encuentra alivio cuando el *otro*, receptáculo de su amor inconmensurable, viene a habitar en él. Este proceso tiene un momento esencial: el abrirse un espacio en que no hay nada, sino la nada absoluta. Es el vaciamiento logrado, el abandono y la retracción como totalidad. Es la aniquilación animica, mas no como cumplimiento de ninguna moral: ésta queda atrás cuando el aniquilamiento ha llegado y lo que aparece es la oscuridad y el silencio. Zambrano hace una diferencia entre San Juan y el quietismo: San Juan no abandona la realidad sino se interna en ella, por eso lo que lo aguarda a su salida no es el vacío sino la poesía donde se encuentra la entera presencia de las cosas: *las montañas, los valles solitarios, las islas extrañas, los rios sonoros, el silbo de los aires amorosos. La noche sosegada, en par de los levantes de la aurora, la música callada, la soledad sonora.*<sup>342</sup> San Juan entra en la poesía por la objetividad que logra su amor. A cambio, el filósofo no parte estando su casa sosegada, sale con pasiones, afanes, instintos. La dificultad de la filosofía no radica en lo teórico, sino de lo que nos separa, lo que ocurre en nuestra interioridad para que la objetividad se realice.

---

<sup>341</sup> María Zambrano, *San Juan de la Cruz. De la "noche oscura" a la más clara mística*. en: *Senderos*. pp. 188, 189.

<sup>342</sup> *Ibid.* p. 192.

*Seguir el escueto, escarpado camino de la filosofía, llevado sólo por el amor, lo han podido realizar únicamente los místicos de la razón los que creyeron que la razón era el fondo último de todo; los que encubrieron su remota creencia en la divinidad bajo la forma racional, como Spinoza el filósofo judío de origen español.<sup>343</sup>*

Mas lo que preocupa a Zambrano es que la nada para el hombre contemporáneo no se resuelve por ninguna de estas vías. Su hacer frente a la nada no es elaborar una autoafirmación estética o política como algunos vitalistas y existencialista propusieron; la salida de la nada es entrar en ella, recorrerla, aceptarla como algo que se encuentra en la interioridad del hombre. El místico sabe lo que busca en la nada, busca a Dios, quiere todo su espacio vital para él, el hombre moderno *afirmado en si mismo* como *autoconciencia* no contempla la necesidad de desentrañar su parte irracional, por el contrario busca en lo racional como el único lugar que le puede dar acceso a su verdadero ser. Pero la cuestión es que esta nada aparece en el mundo como un problema de carácter religioso, es decir, bajo condición de resolver su problema con la totalidad. El hombre contemporáneo esta necesitado de volver a crear, de volver a delimitar y nombrar. Requiere que las cosas y sus nombres anulen el abismo que los separa. Tal vez la pregunta que surge aqui es cómo puede ocurrir que la nada sea a la vez sostén y vehiculo de creación o negación y destrucción del ser. Veamos.

### 6.3. La nada creadora.

La nada puede conducirnos a la creación porque en ella se encierra el ser y el no ser; por ello puede destruir o crear. Positivar la armonía de los contrarios requiere de aceptar lo que es y no es y que ambos pueden darse en la conformación del ser. Si aceptamos mirar todo

---

<sup>343</sup> *Ibid* p 196.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

aquello que hemos dicho complacientemente que *no es nada* podremos acceder a ése espacio último que nos conforma. Los contenidos de la nada son todo aquello que no ha sido conveniente objetivizar; por ser *impropio* no debe formar parte de nuestra realidad. Y sin embargo es y está dentro de nosotros y nosotros estamos convencidos que nuestro fondo último es nada. Preferimos otras formas menos confrontadoras de vincularnos con ella y la autora las advierte :

1. **La enajenación:** enajenarse es tratar de ser otro, de no-ser; la sustitución de la personalidad, al no lograrse, provoca el desmoronamiento del ser.
2. **La locura:** equivale a la sustitución de la personalidad como algo logrado.
3. **La negación:** es la positividad de lo negativo que desemboca en la destrucción, en la negación mutua de los contrarios.
4. **El infierno:** la nada brota del interior negado del hombre constituyendo su infierno; de su contenido puede emerger un proceso de creación o bien la disolución del sujeto.

Si observamos la perspectiva de salir de la nada como deidad negativa, es necesario tener presente lo que la autora nos plantea en el proceso de creación de la persona, es decir, entrar en la nada para despertar de ella, entrar en el tiempo con lo que resguarda, hacer que nuestra temporalidad también esté constituida por lo que hemos escondido en la sombra de nuestro ser, en nuestras entrañas. Eso es lo que puede impedir que nos siga devorando. Y esto es positivarla, encarnarla, darle palabra y realidad, enfrentarla. Es desde ahí que podemos sentir y deducir lo que nos está destruyendo. La nada de cada uno es su propio universo de

negaciones, de sentires rechazados: de un vacío elaborado para no sentir nada; pero esta es un aporía, justo lo que está en la nada es lo que más sentimos. La vía mística puede realizar el proceso de negación del ser justo para llenarlo, para afirmarlo en su relación con la divinidad. La vía profana nos ha hecho realizar el proceso de una forma incompleta, si de realizarnos en la plenitud de la libertad se trataba, nos hemos extraviado al no saber cuál es esa libertad o plenitud que ansiosamente buscamos; nuestra ansia de ser no está en el progreso. Zambrano da una salida a este conflicto en el encuentro frontal con la nada para desde ahí poder elaborar la creación que requerimos, el mundo personal, social y político que nos urge esclarecer.

Por todo lo anterior podemos afirmar que Zambrano funda en la vía negativa la posibilidad de construirnos. Nos hacemos desde lo que nuestra nada guarda celosamente como nuestro no ser; crearnos requiere ser realizado desde de ahí, desde la nada, convertida en un proceso creador y necesario de salvación cultural. Zambrano sostiene la esperanza de nuestra existencia remitiéndola a su fundamento en la nada. Ir a ella para vaciarnos de la sujeción que enajena para llenarnos de lo que nos habita, eso otro que se supone debería de haber muerto en la lucha entre el ser y no ser, la oposición de los contrarios.

No podemos olvidar que para la autora esta nada aparece como resultado histórico, no es lo ontológico del hombre. Por el contrario lo que excede es lo que nos ha permitido buscar posibilidades de existencia: recordemos la primera realidad sagrada y el amor como impulso. Para Zambrano la nada es un límite histórico. La modernidad nos ha envuelto en la nada y eso es lo que no hay que olvidar: que es un problema cultural. Problema que nos impulsa, a resolver, a renovar el pensamiento. Por ello, su filosofía de la crisis está fundamentada en la necesidad de analizar y resolver la nada teniendo en cuenta la resistencia que ésta opone. Es por ello necesario salir del racionalismo y recuperar la memoria de sentires originarios que

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

nos dan palabras para comprender, para abrir otro horizonte, para ir más allá del ser que hemos constituido.

#### 6.4. El oficio de la tragedia: la piedad.

*Debo rechazar no sólo  
lo que aparece manifiestamente  
erróneo, sino también todo lo que  
me ofrezca la más pequeña duda.*  
René Descartes

En un primer sentido, la piedad hace referencia a una actitud religiosa, ser piadoso es cumplir con los preceptos establecidos. En un segundo sentido, es considerada sinónimo de compasión, de participar de la pasión de otro; aunque más comúnmente se entiende como compadecer o lástima, como si fueran un mismo fenómeno anímico. Tener piedad es sentirse movido por la desvalidez. Aunque esta acción se la hemos ido dejando a los Dioses; clamamos por que Dios tenga piedad de nosotros. *Ten piedad de nosotros* es un petición ritual cuyo significado, a su vez, se desliza hacia el sentido del perdón. Dios es misericordioso cuando inspiramos su condolencia hacia nosotros.

Esta reducción de lo anímico se corresponde con que la piedad no tenga lugar en la filosofía. Al identificar como una misma experiencia la piedad, la compasión y la lástima, nos deja ver la menguada significación que estos fenómenos tienen para el hombre contemporáneo. Se empobrece el lenguaje, pero peor aún, es que se empobrece la posibilidad de dar lugar a los diferentes fenómenos que conforman la vida espiritual.



La teoría zambraniana de la piedad hace referencia a la aceptación de lo múltiple y diverso que compone la realidad; da lugar a lo que durante siglos de historia ha tenido espacio dentro del ser, pero también lo que se le ha negado a éste, es decir, lo que se ha dejado fuera de la existencia. Digamos, parafraseando a Descartes, que Zambrano no puede rechazar nada: la piedad hace referencia al hecho de dar lugar a lo que desde Parménides se consideró como lo que no era y, por lo tanto, fue echado fuera de la posibilidad del ser. Lo que no es, aunque esté siendo; lo heterogéneo, lo no reducido a los anhelos de la razón, lo otro.

¿Qué es la piedad? La piedad zambraniana es el trato con lo otro. Lo otro es lo diferente, lo que no soy yo o no somos nosotros. Lo radicalmente diferente a nosotros. Lo "otro heterogéneo" son los Dioses: la piedad es entendida en una primera acepción como el trato con lo divino

Para Zambrano la piedad es, fundamentalmente, un acto de entereza y dignificación vital. La piedad es la forma de tratar adecuadamente con lo otro, con lo que no se encuentra en nuestro mismo plano vital, es la forma en la que el hombre tiene que relacionarse con las diferentes especies de realidad, es el sentimiento que nos ubica en todos los planos el ser y su diferentes ritmos y tiempos.

La piedad es *la matriz originaria de la vida del sentir*. Es entonces el sentir más originario frente a la amplitud de una realidad heterogénea; desde la mirada de Zambrano, la linealidad de la vida contemporánea nos impide ver que ésta es el resultado de un cúmulo de realidades y tiempos: desde el tiempo histórico entendido como progreso hasta el poder entender el tiempo y el ritmo de cada ser, de cada individualidad, donde toda y cada una conforma lo que denominamos realidad. Realidad entonces en sentido pleno, inconmensurable, es aceptada y recibida por la piedad. Sin embargo, hay otra forma de

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

entender la realidad como un concepto empobrecido, rebajado a entender por ella el presente inmediato, lo que está "a la mano", lo que forma parte de la cotidianidad del 'Uno' heideggeriano o del hombre vulgar shopenhaueriano.

Tampoco debe confundirse la piedad con la caridad que es una forma de piedad descubierta por el cristianismo. La racionalidad moderna, ligada a las premisas del cartesianismo, ha sido incapaz de comprender, por "irracionales", un conjunto de aspectos de la existencia humana cuyo centro es el sentir profundo, abismático que el vivir implica; formas de la realidad que reconocemos por ser presentidas, intuitas, encontradas en el simple vivir. La piedad, según este planteamiento, sería la fuerza capaz de guiarnos por esta degradación del mundo, realidad diluida, hecha menos. La piedad, entonces, es en la teoría zambraniana es un actuar fundamental; es gracias a que la piedad es reconocida como la matriz del sentir, como la fuente de los diversos sentimientos del hombre, que puede la filósofa española fundamentar en ella la acción del conocer, de ir más allá de lo inmediato a una forma más amplia y penetrante. No sólo en relación a los otros, sino también a la exuberancia de nuestro deliro. No aceptarnos de esta manera, opina Zambrano, nos ha conducido al vacío de sentido, a la angustia, al deseo irrefrenable de control y cuidado ante lo falible de nuestra vida. Se hace necesario que la vida sensible sea recuperada por una razón no dogmática que acepte entrar en el mundo de los sentimientos, inasibles, efímeros y, por lo mismo, difíciles de conocer, pero que son la verdadera raíz y constitución de la existencia.

El actuar de la piedad nos permite antes que formular una idea de la realidad tener un sentimiento de ella: sentir la realidad y sentirnos a la par insertos en ella. La piedad nos permite el sentimiento de heterogeneidad del ser, de las cualidades del ser, y el anhelo de encontrar la forma de entender cada una de esas maneras múltiples de realidad. El

pensamiento es ir a las entrañas de la realidad. El racionalismo ha vuelto confuso y casi imposible un conocimiento del alma y de los sentimientos, lo cual ha vuelto críptica, hermética, la vida profunda del sentir, al grado de arrinconarla en lo más inaccesible. No olvidemos que el racionalismo presupone que lo reconocido por el pensamiento es lo existente, edificándose como un logotipo delimitador de la realidad, y aún más, como un tribunal de lo que es y lo que debe ser. De ahí que la piedad reclame una vía negativa para su conocimiento, un ir por las ausencias, por lo que no siendo visible puede ser intuido, presentado.

En la tragedia es donde Zambrano encuentra la máxima expresión de los rasgos de la piedad. Ahí es acción, sentimiento de lo otro sin llegar a esquematizarlo. Es poesía. ¿Cuál es el oficio de la tragedia? Infundir un ánimo que precipite la *catarsis*. Recordemos que la tragedia fue un rito, un oficio religioso, cuyo objetivo era una mediación con los Dioses, y lo era a través del contagio del ánimo.<sup>344</sup> El oficio de la tragedia es propiciar la piedad, es abrir las posibilidades de reconocernos en diferentes situaciones, tiempos y sentimientos, es reconocer que existe en nosotros la posibilidad de abrirnos a la vida del universo. Es, en la plenitud de las posibilidades, tener trato con lo otro, con lo sagrado de donde brota la vida humana. Es por que la piedad existe en el hombre es que éste ha sido capaz de nombrar y conformar un mundo donde habitar, es decir, es gracias a que pudo sostener un trato con los Dioses, hacer un espacio para ellos, reconocerlos, guardar sus orientaciones. Hemos dicho que fue la posibilidad de lo sagrado lo que ontológicamente funda la creación del hombre y su

---

<sup>344</sup> Esta formulación nos hace pensar en la estrategia de *Hamlet* para encontrar al culpable de la muerte de su padre: la representación teatral de un asesinato. Dentro de este contexto podemos decir que *Hamlet* recurrió al oficio de la tragedia, es decir, a la piedad, al contagio de un ánimo, de una *catarsis*, donde el ánimo afectado descubre la trama interna de la tragedia. "He oído contar que personas delincuentes, asistiendo a un espectáculo

mundo. De tal forma lo sagrado implica varias posibilidades: el lugar dentro del hombre para ser reconocido y aceptado por sí mismo y por los otros, las diferentes asignaciones de lo sagrado en los Dioses, y la piedad como la dimensión animica que envuelve este proceso.

Por lo anterior, podemos entender por qué Zambrano afirma que la piedad se expresa en la palabra poética, pues la palabra poética si algo hace es reconocer hasta la última gota de realidad de las múltiples realidades y tiempos. Es entonces, también, rebeldía frente al logos categorizante delimitado de la realidad: rebelión de las sombras ante la iluminación de una razón miope. El poeta es quien recobra la memoria del filósofo al adentrarse en lo que éste olvida: la multiplicidad desdeñada, la menospreciada singularidad de las cosas y su apariencia cambiante. La poesía es la conciencia más fiel de las contradicciones humanas. Al recobrar el lenguaje esencial u originario con las cosas, se transforma en un lenguaje sagrado. Este lenguaje al que la poesía se vincula abre un sendero, un espacio vital, inaccesible hasta entonces, en el cual entramos en posesión de nuestro tiempo, pero también en el que las diferentes clases de seres y de cosas entran en contacto con nosotros. La piedad y el lenguaje poético nos permiten entrar en el territorio de la nada, en el submundo donde habitan nuestras infernales necesidades.

En síntesis, podemos decir que la categoría de lo sagrado muestra en su formulación la posibilidad naciente de la significación, de la simbolización. Es por esa capacidad que es posible la palabra, la poesía que nombra lo sagrado, la elaboración mitopoética que dará paso a otras formas de representación como los son la ciencia y la filosofía. La presencia divina fue revelada por la palabra poética. Nombrar la realidad, hacerla delimitable, es una acción que

---

teatral, se han sentido a veces tan profundamente emocionadas por el sólo hechizo de la escena, que en el acto han revelado sus delitos ...”  
W. Shakespeare, *Hamlet. El príncipe de Dinamarca*, p.62.

puede realizarse gracias a la aparición de los Dioses, los mediadores entre el hombre y la naturaleza. El encuentro con lo sagrado es, entonces, el encuentro con la plenitud de la realidad que incluye a la nada. La nada no surge de algo exterior sino del propio vacío interior como fenómeno cultural; el fondo sagrado, de donde el hombre se fue despertando lentamente del sueño inicial, reaparece ahora en la nada como en su máxima resistencia: como deidad negativa. La piedad como la posibilidad de trato con lo otro, con lo que permanece en el fondo oscuro que encierra la vida, y que fundamenta el saber de experiencia que es la razón poética. Si esto es así, la idea de la cultura y la historia social y política son formas y expresiones de la relación esencial del hombre con la realidad, es decir, con lo sagrado bajo sus diferentes manifestaciones e implicaciones. Regresando a nuestra pregunta inicial sobre si nuestro mundo no admite ya una visión sagrada, la respuesta desde María Zambrano es que no sólo la admite sino que es algo ineludible.

*Abandonar la seguridad de que se goza en esa isla dócil (la razón) a la evidencia es obra de la piedad [...]. Sabiduría de saber tratar con lo otro", con lo heterogéneo. Con lo otro de la razón y que no por ello deja de constituir lo real. Y así la piedad, como el amor, hace a la razón trascendente, ser trascendente: entrar en realidad. Sólo las nupcias entre la realidad y la razón producen el conocimiento.<sup>345</sup>*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

### 6.5. Procesos anímicos de lo sagrado: las ruinas, el amor, la envidia.

*no soy, no hay yo, siempre somos nosotros,  
la vida es otra, siempre allá, más lejos,  
fuera de ti, de mí, siempre horizonte,  
vida que nos desvive y enajena,  
que nos inventa un rostro y lo desgasta  
hambre de ser, oh muerte, pan de todos.*

Octavio Paz.

Al escuchar acerca de un proceso divino podemos imaginar el proceso de un Dios, de una religión, o de una Iglesia en su batalla por evangelizar. Sin embargo lo que Zambrano está queriendo señalar son los procesos anímicos que, valga decir, animan, alientan, al alma humana. Son ellos los engendrados de las formas imaginarias que denominamos Dioses.<sup>90</sup> El hombre moderno tiene entre sus condiciones el buscar afanosamente deshacerse de lo divino y lo ha hecho por considerar que la libertad reside en ello. Las formas en que ha realizado esto son las siguientes:

1. En creer que el tiempo es sólo cronológico
2. En la renuncia al amor.
3. En la asunción del Idealismo como absolutismo.
4. En la creación del Positivismo y su definición de lo real como suma de hechos verificables.
5. En realizar el desarrollo de la razón como cálculo.

<sup>90</sup> En sentido estricto de estos procesos sólo hemos desarrollado como divinidad al amor. Las ruinas son una figura metafórica en la que la autora nos señala las unidades: vida-muerte, tiempo-permanencia. La envidia es

### 6.5.1. Las ruinas.

*Mientras se ha considerado que la historia está compuesta de hechos, la inmensa realidad de su campo quedaba inaccesible. Sólo la poesía: mito, leyenda, épica nos transmitían, ambiguamente, al modo poético, su sentido.*<sup>349</sup> La historia es lo que hace que una vida sea una: lo que le está pasando ya y todavía, aún los acontecimientos que ocurren por azar. El argumento de una vida es su pasión y ante ella se suceden dos posibilidades: disolverla o apurarla, según se tenga un sentido trágico de la vida o no. De ello depende que la historia no sea una pesadilla que sólo se padece, sino una tragedia donde pueda brotar la libertad. Lo que importa entonces es descifrar el sentido de la historia; dar espacio, tiempo y horizonte al sentido histórico de la vida humana.

Necesitamos extraer de la historia, de las cosas pasadas, su sentido para transformar el acontecimiento en libertad. Y así, el conocimiento histórico será la recuperación de nuestro pasado. El tiempo real de la vida no es el de los relojes, ni el que palidece en la memoria, sino el que contiene el tesoro de las raíces de nuestra propia vida de hoy. *Quien se inclina sobre las cosas para ponerlas bajo luz (realiza) el gesto del protagonista de la tragedia:[...] ¿Qué es lo que yo he hecho?*<sup>350</sup> En la vida personal el esclarecimiento de la culpa trae libertad, al sentirse responsable la persona se afirma en su plenitud. Recordemos una de sus conceptualizaciones de hombre: el inocente-culpable.

Si la criatura humana fuese solitaria, el sujeto de su propia vida y nada más, no habría tragedia. Esta se trama por el empeño de la propia libertad dentro de un tejido de sucesos, en

<sup>349</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p.230

*ser inocente de algo que ha de soportar y más aún vencer. Y en ello va la propia condición humana, el rescatar la esperanza de la fatalidad.*<sup>349</sup>

La historia es el tejido, el entramado, donde se pone en juego el empeño de la libertad; pues ella –la libertad– es la dimensión que confiere a la vida su constitución trágica. Ser persona es rescatar la esperanza y para ello es necesario vencer, deshaciendo la tragedia: la persona y su libertad han de afirmarse frente a la historia. La historia común y la propia. La historia puede ser liberadora ya que es visión, no del hecho reconstruido con exactitud sino de aquello que deposita sobre lo que aún está vivo, es decir: su ruina. Las ruinas son lo más viviente de la historia pues son lo que ha sobrevivido a su destrucción. Hacerse persona es erigirse con lo que logra sobrevivir a la destrucción, con todo lo que permanecer en pie en cada vida, en cada hombre. La cual deja entrever un sentido superior a ella misma: la ruina permite que los hechos adquieran su significación.

Algo alcanza la categoría de ruina cuando su derrumbe sirve de soporte a un sentido, cuando muestra la supervivencia no de lo que fue, *sino de lo que no alcanzó a ser[...]* *Tiempo de un pasado que lo sigue siendo, que se actualiza como pasado y que muestra al par, un futuro que nunca fue presente[...]* *Toda ruina tiene algo de templo; es por lo pronto un lugar sagrado, lo es porque encarna la ligazón inexorable de la vida con la muerte.*<sup>350</sup>

Aquí Zambrano esta haciendo metáfora del lugar sagrado de la ruina, tanto la del templo derruido y lo que queda él, como del templo derruido que aún vive dentro de nosotros; lo que ha logrado permanecer, vivir, *vencer la tragedia de la vida humana y hacerse libertad*. Es por ello lugar sagrado, lugar de donde ha surgido lo divino que ha logrado construir a la persona,

<sup>349</sup> María Zambrano. *El hombre y lo divino*, p.234

<sup>350</sup> *Ibid.*, pp.235,236



y lo ha hecho haciéndose voz, palabra, actos, donde el entramado de la propia historia ha logrado sostener, y hacer sobrevivir, un sentido.

#### 6.5.2. El amor.

*Una de las indigencias de nuestros días es a la que al amor se refiere, no es que no exista sino que no tiene lugar en la propia mente, ni en el alma. A medida que el hombre creía ser conciencia y nada más, el amor se ha ido encontrando sin espacio vital<sup>51</sup>. Zambrano encuentra explicación a esto por el acto moderno de hacer de la libertad un *a priori* de la vida. La libertad así concebida se fue transformando en libertad negativa, en una libertad vacía, hueca, como si la libertad no fuese engendrada por lo que ahora aparece como vacío y es lo que le falta: el amor.*

Vivir el aspecto negativo de la libertad parece ser el destino que ha de resolver el hombre contemporáneo. Y nada más difícil de descifrar que la negación, lo que sucede en la sombra y oscuridad. Y es difícil desde el primer momento, pues debe ser aceptado como el problema que es: vida en la negación que se alimenta por la ausencia del amor.

Sin embargo, el amor no ha dejado de tener a sus *mantenedores* que no son otros que los poetas. Los poetas con su palabra que hacen ver lo que otros no ven ya no son temidos, en el mundo del cálculo lo que no es eficaz poco importa; ya no es necesario molestarse porque hay algo que ver o no ver, todo da igual para este paradigma de civilización: lo útil es la cualidad de lo valioso. El hombre se ha hecho ajeno a sí mismo de nueva cuenta, pero ahora por decisión propia y para ello el nombre de la libertad es lo más útil. *Ha renunciado al amor en*

*favor de una función orgánica. Ha cambiado sus pasiones por complejos pues no quiere aceptar la herencia divina, creyendo liberarse del sufrimiento, de la pasión que todo lo divino sufre con y en nosotros.*<sup>352</sup>

En dos formas el hombre moderno ha querido liberarse, es decir, ser libre. La primera la construyó en el idealismo: librarse de lo divino porque lo divino sería nada y lo sería todo; el hombre tendría el horizonte total del saber absoluto. La segunda, en creer que la realidad toda está compuesta de hechos y no de sentidos; esto último es una crítica al positivismo, de Comte y de Tarde, y al cálculo racional que presupone que todo es definible y cuantificable. El amor también convertido en hecho, *decaído en acontecimiento, sometido a juicio y a explicación.*<sup>353</sup> La razón es cálculo, lo divino incalculable.

El amor entró en la conciencia, en la epifanía que tiene toda realidad que accede por fin a hacerse visible, en Grecia: los conflictos de la tragedia tienen en el amor el único protagonista: un amor aclarado, no ordenado. *Afrodita es la muestra de la humanización del amor[...]* *La aparición del horizonte está en íntima correspondencia con el amor [...]* *y el horizonte es la segunda conquista, después de la órbita [....]* *El horizonte es ya obra humana, por eso es cuestión suprema y primera de la filosofía*<sup>354</sup>. La filosofía es mirada humana de lo fugaz y lo infinito como lo nombra Joaquim Xirau. La filosofía y la tragedia marcan la entrada del amor en la órbita humana. El amor al dividirse crea dos direcciones: la aceptación absoluta del padecer en la poesía y un amor que parece desdecir su condición, un amor impasible.

---

<sup>351</sup> *Ibid.*, p.240

<sup>352</sup> *Ibid.*, p.242

<sup>353</sup> *Ibid.*, p.243.

<sup>354</sup> *Ibid.*, p.248,251.

Cuando filosofía y poesía se han dividido, el amor ha entrado ya en la vida humana. Y no por azar – nos dicen las palabras de Zambrano– pues el amor es la revelación de la vida humana. Cuando el hombre se ha apropiado del amor ha resuelto la pregunta-guía: *¿cuál es el puesto del hombre en el cosmos?*<sup>355</sup> El amor es el puesto del hombre en el cosmos: *en la revelación que el hombre tiene de sí mismo el amor encontrará su sede en el alma. Psique y Eros andan juntos en los momentos de máxima fortuna para ambos. El alma es también una realidad mediadora que se ha adentrado en el hombre. Tener existencia consiste en el adentrarse del alma en el hombre y con ella el amor. Y este adentramiento es padecer, padecer del alma.*<sup>356</sup> Es por ello que puede dar nacimiento a la conciencia.

### 6.5.3. La envidia

Los males sagrados no son simplemente enfermedades, sino más precisamente, estigmas, ya que señalan y mantienen aparte a quien las padece. Este apartamiento los separa de los demás como si se tratara de algo de “otro mundo” que los ha poseído. La envidia es uno de estos males que pertenecen al mundo de lo sagrado y que enmudecen a quien los contempla. Se teme el contagio, la contaminación, que lo sagrado produce. El respeto que provocan es entonces defensa. El “respeto sagrado” por algo es querer mantenerlo a la distancia.

La ambivalencia de los males sagrados proviene de no poder ser identificables. Los males sagrados, físicos o morales, no tiene forma o figura propia, son inapresables, huidizos, sin posibilidad de ser definidos. La destrucción que estos males generan posee un carácter

<sup>355</sup> Título de un texto de Max Scheler que Zambrano hace suyo y que permite observar la influencia que este autor tuvo en la filosofía zambraniana.

<sup>356</sup> *Ibid.*, 253

ilimitado, ya que son capaces de alimentarse a sí mismos y ya no poseen fin identificable. Se alimentan de sí mismos, de una oculta fuente de energía y asemejan la pureza creadora de su contrario. Tal es el carácter de ambivalencia de lo sagrado. Es importante reflexionar al respecto pues lo sagrado tiene el carácter de lo protector y sustentador de vida, pero también el lado del estupor, de la destrucción.

*El consumido por la envidia encuentra en ella su alimento*<sup>357</sup>. Es decir, no le pueden mantener los *modos de resistencia, los modos de creación, de verdadera actividad transformadora*.<sup>358</sup> Cuando lo sagrado permanece en el centro íntimo y vital de un modo destructor –recordemos su carácter ambivalente– debe intentarse transformar esa fuerza en su contrario implícito: en la capacidad creadora. ¿La conversión de la envidia es posible; no será un proceso absolutamente necesario en este hacerse en que parece consistir lo humano? se pregunta Zambrano.

*Avidez por lo otro es la forma más benévola de llamar la envidia*<sup>359</sup>, que irónicamente podría ser también la definición del amor. Envidia y amor son procesos del alma donde el padecer no produce ninguna disminución; *se alimentan del padecer*. Esta ambivalencia de lo sagrado es la que requiere de ser interpretada. La avidéz es propia de algo necesitado de dejar de ser lo que es, metamorfosearse. Aquello que puede ya permanecer en sí mismo no tiene avidéz. Platón hizo al amor hijo de la carencia, mas la diferencia con la envidia es que en el amor el objeto al que se dirige no es sentido como *otro*. Y esta es la diferencia, el abismo, entre ambos: en el amor lo otro se convierte en lo uno; en la envidia mantiene la alteridad del

---

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. 262.

<sup>358</sup> *Ibidem.*

<sup>359</sup> *Ibid.*, p. 263

otro, el otro es siempre el otro. Algo sucede, en lo más íntimo, que lo mantiene ligado a lo otro, a lo extraño, más que a su propio yo: el envidioso se ve vivir fuera de sí.

En el mundo trágico, según la autora, ningún héroe alcanzó la soledad necesaria para ser uno mismo. La identidad personal nace de la soledad, de ese espacio vacío necesario que establece la discontinuidad, es decir, su ingreso a la temporalidad, a la espacialidad, en suma, a la realidad. El final del mundo antiguo fue marcado por el desamparo humano, de ahí que pudo nacer el hombre solo: el hijo del hombre verdadero. Reiterando: la diferencia entre amor y envidia, como avidez, está en la visión: el amor ve al otro como *uno*; la envidia como *el otro*: la vida del otro que fascina en la envidia, del uno que se escapa en el amor.

El envidioso mira y no ve al otro afuera, donde realmente está, sino dentro: ver vivir a otro afuera no trae envidia. Ver cada cosa y cada ser en su espacio adecuado es propio de quien no envidia; sólo se envidia al semejante. Y es que al ver al semejante no se le ve objetivamente en su espacio físico, sino sintiendo su vida en la vida propia. Ante esto, Zambrano se pregunta si el espacio vital o interioridad es un espacio libre donde sólo nos encontramos nosotros: la interioridad como tal es descubierta por San Agustín, en Grecia será el alma, en Descartes la conciencia; según Zambrano estas analogías no coinciden, pues no sólo es al lugar interior, conciencia o psique, donde nos movemos, donde percibimos, sino también en esa interioridad específica humana donde la vida del semejante está implicada.

Para ver al semejante nos adentramos en lo más profundo de nosotros mismos y desde dentro lo sentimos y lo percibimos. De ahí que sea una tensión: frente al mundo exterior tenemos límites marcados, frente al semejante nos sentimos al descubierto. *Todo ver es verse vivo en otro*. Si la soledad es una conquista para nuestro crecimiento, la visión del prójimo es

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

el espejo de la vida propia; nos vemos al verle; lo cual implica que la realidad depende de otro. *De esta trágica vinculación puede surgir amor o envidia.*<sup>362</sup>

La envidia es la visión en el espejo que nos devuelve la imagen que nuestra vida necesita. De ahí la ambigüedad de la envidia que establece el vínculo entre el que envidia y el envidiado. *Así la envidia torna equivoco lo envidiado. Miradas que se ven vivir la una en la otra, en la esperanza de encontrar la imagen que necesitan de si mismas.*<sup>363</sup>

La vida necesita para ser vivida la visión de sí misma: libertad es identidad. Pertenece a la esencia trágica de la vida necesitar del otro aun para la libertad: los personajes de tragedia se identifican con sus pasiones, con lo que les pasa. *En la pasión todo es otro y nada es uno, pues nada permanece. La envidia es pasión del otro, de su identidad, de su libertad.*<sup>364</sup> La envidia no es, ni tiene sentido, sino es hendida como fría espada entre *la búsqueda de la identidad y la libertad* como una promesa suprema. La salida de la prisión de la envidia está en el camino de la soledad. El envidioso quiere convertirse en uno y no puede por hallarse intrincado en el otro, sin poder desprenderse. La envidia convierte en sombra la propia vida, en sombra del otro.

*La envidia nace en el anhelo de ser individuo, de ser único ante la promesa de ser realmente individuo. El hombre aspirando a ser único ve por doquiera al semejante. Así se explica tanto padecer en persecución de la unicidad, la soledad sin nombre de verse al fin la cara. Sólo la soledad cura la interrumpida pasión de la fracasada comunión.*<sup>365</sup>

---

<sup>362</sup> *Ibidem.*

<sup>363</sup> *Ibidem.*

<sup>364</sup> *Ibidem.*

<sup>365</sup> *Ibidem.*

La nada conformada por lo que hemos ido negando, nadificando en nuestro proceso de juzgar que es y no-es, no desvanece lo que vive en ella, Su ámbito corresponde al infierno y la envidia se encuentra en él. La vida natural del infierno es el mimetismo. El hombre tuvo que descubrir en el pensar idéntico al ser y no pudo impedir el creer que ello fuese su ser, recordemos a Parménides. El vivir humano es alteridad en un doble sentido: advenir otro y estar entrelazado con los otros. *El hombre proyecta su no ser en la visión de las cosas y del hermano que viene a ser el otro.*<sup>364</sup> Amor y envidia son intentos de vivir en el otro, de vivir del otro. Les separa la diferencia que va del mimetismo al afán de ser realmente. El que ama se engendra a sí mismo. El amor nace de la soledad del ser en sus tinieblas; la envidia rehuye las tinieblas que a toda criatura se presentan y se fija en una imagen que proyecta, una imagen nacida en la sombra. *Para poder ser he de ser otro.*

---

<sup>364</sup> *Ibid.*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Capítulo VII

### Hacia un saber sobre el alma.

*Y acerca del alma sólo hablaremos de aquellas cosas que nos puedan llevar como de la mano al conocimiento de una vida feliz.*

Spinoza.

La forma en que abordaremos la vida del alma y sus diferentes manifestaciones, así como su posible conocimiento, será siguiendo la concepción de Zambrano: en la primera parte planteamos la idea que la autora tiene del hombre, tratando de perfilar los elementos constitutivos de éste: el padecer y el conocer como quehaceres alentados por la presencia del amor. El amor y el padecer como detonantes del impulso de encontrar el lugar del hombre, su espacio y su posibilidad de vida: la representación. Posteriormente, desarrollamos los contenidos de lo que Zambrano llama su “senda órfico-pitagórica” y su vinculación con el platonismo. Estos temas se han desarrollado con el interés de contextualizar la idea del alma, su surgimiento en Occidente, y su lugar en la filosofía. Por otro lado, también buscan una aproximación a los escenarios originales donde esto fue apareciendo y fue tomando forma el

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



binomio alma-purificación, que más adelante da lugar a los binomios alma-salvación y alma-conocimiento racional, hasta llegar a desarrollarse todo un ámbito dedicado a la metafísica de la salvación como metafísica del conocimiento interior.

### 7.1. La condición desvalida del hombre.

*He mirado a estas horas muchas  
cosas sobre la tierra  
y sólo me ha dolido el corazón  
del hombre.  
Sueña y no descansa.  
No tiene casa sobre el mundo.  
Es solo.  
Se apoya en Dios o cae sobre  
la muerte pero no descansa.*  
Jaime Sabines.

En la obra de Zambrano hay un punto fundamental y en el cual debemos detenernos: su idea de hombre. En ella lo concibe como la criatura que llega a la vida con el cometido central de renacer, de despertar, de abrirse a su propia vida: *hay que lograr -dice la autora- que en este ser llamado humano, dotado de pensamiento, el transitar sea trascender, es decir, sea creador, creador de un tiempo nuevo.* Devenir que va tomando cuerpo en un continuo proceso de transformación y creación que tiene como sustento la condición desvalida del hombre.

Desde esta perspectiva la vida humana es una tensión, una resistencia, donde la fragilidad y el sufrimiento tienen un lugar esencial, lo que la lleva a aseverar que “el ser humano se ha afirmado a sí mismo a través del padecer”, de un padecer que aparece bajo una forma determinada en la Grecia antigua: el padecer trágico, el “padecer aprendiendo” que precedió a toda pregunta. La primera delimitación que encontramos es que el pensamiento filosófico se

ha constituido por la necesidad fundamental de dar explicación a la vida humana, y ello, bajo una principio esencial: el de procurarnos amorosamente protección, cobijo. *Platón*, dice Zambrano, *por hacer salir al hombre del orbe de la tragedia, reunió el contenido humano y lo puso bajo el manto de la razón*.<sup>365</sup> La vida humana considerada ya como un problema a resolver encierra la necesidad metafísica de darse respuestas y explicaciones, en las cuales el objetivo esencial es dar lugar dentro de la vida al padecer que produce su fragilidad y su contingencia.

El dolor y el padecer se muestran, en el pensamiento de Zambrano, como raíces del alma humana. No fue el asombro la única condición anímica del hombre que lo hizo salir de sí mismo, sino también, algo más grave, el estupor. Es de ésta dimensión de donde nacemos al mundo y de donde se alimenta el pulso del pensamiento filosófico. Por ello, el asombro aristotélico, desde esta perspectiva, se perfila como el resultado de una experiencia dolorosa. Un momento de honda soledad debió de preceder a la pregunta.<sup>366</sup>

La observación del dolor, del sufrimiento, del padecer, alientan en la autora la necesidad de realizar un trabajo teórico que nos abra a la búsqueda de lo que llama, *las raíces del hombre*.<sup>367</sup> Cabe señalar que Zambrano no pretende elaborar una explicación del dolor bajo ningún principio instrumental que presuponga que una vez conceptualizado, podría ser manipulado, transformado, o mejor aún, eliminado. Si bien el dolor y el sufrimiento tienen la cualidad de permitir la identificación de su lugar de origen, hay otra forma pasiva que es el *padecer*, de difícil desciframiento pues su carácter continuo, permanente, entorpece su identificación. El hombre *padece* de continuo su ser insuficiente, siempre menesteroso, y por

<sup>365</sup> María Zambrano, *Poesía y filosofía*. p.137.

<sup>366</sup> María Zambrano, *Ibid.* p.129.

<sup>367</sup> María Zambrano, *Un descenso a los infernos*. p.18.

lo mismo siempre enfrentado consigo mismo en la más humana de las tareas: la de ser siempre otro, en devenir continuo, buscando alcanzar la integridad de su propio ser, la *unidad* que obsesionaba a Plotino. El padecer, entonces, es condición del hombre; es lo que lo impulsa a la acción de su propia trascendencia, a enfrentar las continuas mediaciones con que elabora la construcción de sí mismo.<sup>368</sup> Es lo que le empuja despertar, a salir de la pasividad de la forma sueño, donde ha logrado la metamorfosis de sí mismo, ha deseado salir de la desesperación para transitar por otro horizonte.

La autora dirige su mirada, y su aliento, a entender cuál es el papel constitutivo del padecimiento en la vida humana, a esclarecer cómo es que lo racional del hombre proviene de su dimensión irracional, caótica, delirante, es decir, de su parte dolorida y estupefacta, requerida de *porqués*. La filosofía, y sus necesarios cuestionamientos, pertenecen al mismo origen y brotan de la misma fuente: de la vida anímica del hombre, del submundo donde late nuestro *pathos* vital.

La filosofía procura no tener presente, no recordar que esta fuente brota de un manantial de sin sentidos, de miradas que han contemplado abismos de desamparo e incertidumbre. El pensamiento no nace como necesidad de la parte clara y lucida del hombre, por el contrario emerge impulsado por la herida que origina la oscuridad en nuestro ánimo; de su abandono en la caverna nacerá el deseo, el anhelo de ir hacia la claridad, a lo que alcanzando delimitación se nos presenta como real. Es difícil aceptar que lo racional se alimente de lo irracional. Es

---

<sup>368</sup> Es necesario aclarar que el sentido del sufrimiento en Zambrano no es el mismo que el de Unamuno. Si bien para ambos es un elemento constitutivo de la conciencia y el anhelo filosófico se diferencian en su origen. Para Unamuno surge del choque y contradicción entre una concepción tradicional y otra moderna, es decir de la confrontación entre tradición y modernidad, traducida en la confrontación entre una visión religiosa y otra secularizada, el dolor por la abundancias de materia y poco espíritu. Para Zambrano el padecer es el mismo que identificó la conciencia trágica griega: el aceptar la contingencia de la vida como fuente de experiencias y conocimientos, como una condición vital.

difícil aceptar que el padecer sea el elemento que nos hace perseguir el conocimiento y alimentar la esperanza que sostiene a la vida. Si el sentimiento originario del hombre fuera la plenitud no habría nacido la necesidad de los dioses, ni de recubrirnos de ninguna majestad. *Una ruptura, un desgajamiento, es lo primero, lo que ha dado origen a la conciencia*<sup>369</sup>, a sus preguntas y sus respuestas, y lo ha hecho siguiendo el hilo de la nostalgia por el Paraíso perdido, la Edad de oro perdida, es decir, por la unidad perdida que marcará la historia del arte y del pensamiento humano.

*La actitud del preguntar supone la aparición de la conciencia [...] este desgajamiento del alma, la pérdida de la inocencia, en que surge la actitud consciente no es sino la formulación, la concreción, de una larga angustia.*<sup>370</sup>

No en la *edad de oro*, sino en una era de desdichas hay que buscar la actitud humana que se atreve a requerir a lo divino y cuestionarlo. Nacemos a la vida de la conciencia rotos, desgarrados, pero también, deseosos de reintegrarnos con ese algo que hemos perdido y que nos falta, nacemos en la escisión y en el anhelo de reintegración. El pensamiento filosófico, según lo anterior, nacerá como camino de nostalgia, destinado a resolver el problema de la recuperación de la unidad, es decir, de la unidad del ser. De tal forma, la filosofía será necesariamente la responsable de la esperanza del hombre. *La esperanza*, observa Zambrano, *no halla otra salida que seguir la vía de la razón [...] Razón y esperanza fueron entonces juntas,*<sup>371</sup> haciendo visibles las cosas que sólo ellas miraban.<sup>372</sup>

El padecer, lo que sustenta la necesidad de ir más allá de sí mismo, se identifica con el dolor en su condición menesterosa, indigente en espera de contar con un ser. Para paliar esta *raíz del hombre*, Occidente desarrolló el pensamiento filosófico entendido como el camino

<sup>369</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 35.

<sup>370</sup> *Ibidem*.

<sup>371</sup> María Zambrano, *Poesía y filosofía*, p. 134.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

del conocimiento que nos libera de la prepotencia divina, al definir metodológicamente las causas y los efectos de este mundo. En Oriente el énfasis se puso también en la necesidad de salir de la ignorancia; en ambos casos el conocimiento es camino de liberación y salvación. La diferencia central entre ellos, radica en qué tipo de conocimiento se persigue y qué actividades, digamos terapéuticas, propician uno y otro.

En el primer caso, en el pensamiento occidental, el conocer llevaba en sí una semilla de acción que implicaba *el conocer para*, lo que a partir de la modernidad hemos identificado como el cálculo racional del mundo, o la racionalización instrumental de la vida. En el segundo caso, en las filosofías orientales, el secreto radica en acallar nuestros deseos, en no ser rehenes de la voluntad, y en no desatender las consecuencias dolorosas que la ignorancia propicia. En ambos casos, Zambrano ve algo insuficiente: no es en la disolución de la persona, en el sacrificio del yo, como nos libramos del sufrimiento, ni tampoco en la pretendida manipulación técnica del mundo, de la naturaleza, ni del hombre mismo, como podremos aliviar el padecer.

Por el contrario, Zambrano vislumbra que lejos de ser algo a evitar, a hacer a un lado, el padecer es constitutivo del hombre, es un elemento estructurador que más que negar hay que apurar, hay que ir hacia él, hay que encontrar su voz aun en los más profundos infiernos de nuestra interioridad. Por eso la figura de Orfeo es de singular importancia para ella: baja al infierno impulsado por el amor y “armado” con la música, es decir, por el hecho de hacer salir del infierno música y poesía. Será Orfeo la figura del poeta por antonomasia, origen metafórico de la palabra poética, que será paradigma de la más auténtica humanización del mundo.

---

<sup>372</sup> María Zambrano, *Poesía a y sistema*, p. 239.

Esto no implica que haya que alimentar el sufrimiento, o que haya que procurarlo para incrementar el conocimiento. No se trata de una visión instrumental del padecer. Por el contrario, el dar nombre propio al sufrimiento es una forma de afrontarlo. Ir en busca de lo que nos dice cada pesar es una forma de aliviarlo. Poder dar nombre a los más terribles sufrimientos, hacerlos tangibles, es lo que da lugar a la catarsis, tarea que se dio a sí misma la tragedia; dimensión poética que ennoblece el desamparo humano al aceptar la inocencia del devenir, y lo imposible de la vida humana como sueño de la precisión o la perfección.

Ahora bien, cabe preguntarnos de qué dolor y sufrimiento requiere el hombre ser protegido, cuál es la semilla de la desdicha, que permite que *Sileno* nos diga que *más nos valía no haber nacido, no ser nada*, pero ya que lo hemos hecho más nos vale morir pronto, o declarar a Calderón que *el peor pecado del hombre es haber nacido*; ¿Cuál es el error o el pecado cometido por nacer? Es el abrirse a la vida, al tiempo, a la conciencia: es la cantidad de sufrimiento que la vida del hombre conoce, *siendo estirpe de un día, [...] hijos del azar y de la fatiga*. La semilla del padecer del hombre es su condición desvalida, su sentimiento cósmico de criatura. ¿Qué implica esta inanidad del ser humano? Implica experimentarse como algo que casi no es, algo ínfimo, inmerso en un mundo que no parecía esperarlo. Un narrador de lo orígenes, como lo es Hesíodo, nos muestra que la vida del hombre, después de finalizada la *edad de oro*, será trabajo, es decir sudor y, sobre todo, fatiga. La vida, entonces, para ser humana, implicará el trabajo de sustentarse a sí misma, siendo ésta la suma de los trabajos y los días.

Zambrano se pregunta qué es lo que sostiene al hombre en su desvalimiento, qué es lo que hace que el sufrimiento pueda llevarnos a encontrar la posibilidad del sentido vital. Pregunta esencial en la obra de nuestra autora, la cual le lleva a aceptar como fundamento

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

teórico el planteamiento trágico del *padecer para comprender*. Tendríamos, entonces, un postulado: el hombre nace, se hace hombre, despierta a la vida por tener como sentir originario el padecer y su irrenunciable necesidad de aliviarlo, por tener como resultado de su experiencia un conocimiento, un saber de experiencia que le permitirá irse construyendo; en suma, darse un ser, un espacio, un tiempo, una historia, una verdad, con los cuales edificar su persona. Lo que sostiene al hombre en su desvalimiento es la verdad que encuentra en su íntimo padecer, la verdad de su experiencia. Verdad que cuando logra ser *nombrada* se abre liberada a la posibilidad de la esperanza, es decir, al anillo con que la vida nos ata. *Alienta*, dice Zambrano, *en el fondo del corazón de cada ser viviente una llamada que envuelta en el silencio necesita de voz y de palabra*<sup>373</sup>. Verdad convertida en palabra que nos abre a un destino, a un horizonte.

El llanto, el clamor, el gemir, en suma, el resistir, anteceden al conocimiento, a la palabra que les nombra dándoles lugar en el ser del hombre. Lo cual permite que, según Zambrano, la sentencia trágica siga cumpliéndose: *En el sufrir está el saber. Gota a gota en el corazón, aún en sueños, va destilando el recuerdo del dolor pasado*, dice el coro del *Agamenón* de Esquilo. El padecer *destilado en el corazón* es, en este sentido, una forma de conocimiento, una forma de acceder a la verdad de nuestra vida y nuestra realidad.

Es, entonces, la íntima voz la que nos da sustento, sople vivificante, semilla de lo que somos no es otra cosa que la revelación de lo sagrado que llevamos dentro, de donde nos nutrimos para crearnos. Mas este conocimiento que emerge de la comprensión de lo que produce el sufrimiento, no es nunca un solipsismo, no es un saber producto del aislamiento. Por el contrario, cuando se ha logrado, implica un acto de entrega, de generosidad: una

---

<sup>373</sup> María Zambrano, *Los Bienaventurados*. p.109.

ofrenda .

Si lo que sostiene al hombre en sus momentos de máxima fragilidad es el tener un horizonte y un sentido, es decir, un destino, la pregunta es cómo acceder a él; por qué unos son sustentados y otros son perdidos, por qué unos tienen a donde dirigirse y otros vagan extraviados. El enigma está en el llamado que un día logra ser revelación, unos lo escuchan, lo siguen, despiertan a su realidad, obteniendo experiencias y saberes del vivir; otros, si lo escuchan, no creen que sea para ellos pues no consideran que la existencia posea otra realidad que no sea la inmediata, su vida transcurre manteniéndose en la pasividad de la forma sueño. Es este llamado la *epifanía* de la propia voz, de la vocación. La epifanía del corazón que se muestra surgiendo de lo más profundo del ser, del fondo sagrado que toda vida posee. Esta voz interior, esta subjetividad que pide ser aceptada, es una vocación a la cual responder, y no es otra que la de optar por sí mismo y los padecimientos inherentes a la construcción de la propia persona. Es abrirse a las contingencias de la vida.

A este llamado, hemos dicho arriba, corresponde una forma de padecimiento que nos conduce a conocer nuestros dolores históricos e individuales y por lo mismo a fortalecer nuestro sentido vital; siendo este padecer lo más lejano a la figura del sacrificio. Este fenómeno aparece desde que el hombre empezó a tener historia, ha sido el elemento fundamental en la formación y desarrollo de la cultura, por ser el mediador originario entre los hombres y los dioses. El sacrificio, figura que, aún en el mundo *desacralizado* de nuestros días, muestra con claridad la forma en que nos seguimos relacionando con el mundo.

El sacrificio implica, encierra, convoca al dolor; a un dolor que encuentra sentido, cauce y legitimación en sí mismo. Tal afirmación ha fundamentado durante siglos la experiencia de la vida. Vivimos nuestras vidas siendo nuestro propio cordero, materia susceptible de



purificación y redención del dolor y que nos conduce a la siguiente aporía: sin la ofrenda de la vida humana, consumida en el dolor, no podemos librarnos del dolor. Vida agotada en el desgarramiento interior sin que de él pueda brotar un sentido, un destino.

El sacrificio humano sigue vivo en el mundo contemporáneo; lo que se ha modificado es la posibilidad de identificar cuáles son los dioses a los que se les ofrenda el sacrificio del dolor: qué dioses se regodean con el sufrimiento, qué deidades se fortalecen y se alimentan con él, -como en los sacrificios humanos mayas y aztecas- y, lo más importante, qué recibimos a cambio. Nuestro inconsciente colectivo entiende la lógica del sacrificio, pero lo que ya no entiende es cuáles son los contenidos y preceptos que la nueva alianza establece. ¿Qué dioses son los nuestros que a cambio del alimento sagrado del sufrimiento nos muestran la mezquindad de la confusión, del sin sentido? La autora ve este fenómeno como una parte esencial de lo que denominamos *realidad humana* necesitada de razones, de desciframientos, que nos permitan transformar a este ser definido como ser para la muerte en un ser para la vida, en romper la historia sacrificial por un historia ética, donde el padecer y el dolor guarden otra relación en la creación del mundo.

No hacer caso de la propia voz, a lo que surge de la oscuridad de las entrañas, del "abismo de divinidad" que late en nuestro interior, propicia permanecer en una forma del padecer que nos destruye, nos niega y diluye, es decir, nos sacrifica. Es el padecer sordo que nos mantiene ligados a la ausencia de formas propias, delimitadas, sin las cuales no somos sino un gesto vacío, una nada que afirma la ausencia de la libertad en que se encuentra el alma, atrapada y enredada en su propio infierno de negación.

Así, se nos muestra cómo la vocación tiene condición de ineludible: atendamos a sus

requerimientos o no, nos mantenemos sujetos a ella y su acción mediadora, *pues al eludir lo ineludible algo sucede*<sup>374</sup>. Si alguien, ejerciendo su libertad la elude, encontrará más fatigoso el justificar moralmente su sacrificio y buscar una compensación vital por no seguirla. *Pues*, dice Zambrano, *ha fallado en lo que más tiene de suya la vida que le han dado*.<sup>375</sup> Por otro lado, la vocación posee una naturaleza social que liga al individuo con la sociedad como ninguna otra fuerza puede hacerlo.<sup>376</sup>

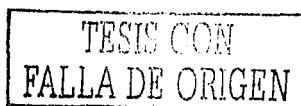
El seguir la vocación posee dos momentos aparentemente contrarios: el primero, un adentramiento del sujeto, un penetrar hondamente en el interior de su ánimo; el segundo, el manifestarse lo más ampliamente posible, generosamente, dando al mundo lo que ha encontrado, algo que no era esperado pues no se sabía que existía: palabras nunca dichas, pensamientos no pensados, claridades ocultas, sentimientos que yacían en el corazón del hombre sin derecho a la existencia. Es gracias a la aceptación de la vocación de algunos que llegan al mundo nuevas cosas, nuevos conocimientos, nuevos claros por donde transitar. La vida del hombre encierra una voz, una palabra que es germen de lo que somos, que nos lleva a tomar un sendero u otro de la realidad. Ir al encuentro de esa voz es una tarea filosófica, tarea que rompe el paradigma de la vida como sacrificio y negación. Zambrano afirma que la libertad no es otra cosa que la transformación de un destino fatal y ciego, en otro entendido como el cumplimiento, realización llena de sentido, de la promesa que anida en el fondo de cada hombre, de cada persona,<sup>377</sup> que sea capaz de cambiar su destino. La filosofía, cauce de vida, debe ser capaz de ofrecernos nuevos conocimientos que sostengan un nuevo universo.

Lo que sostiene al hombre en su condición desvalida es el seguimiento de su íntimo

<sup>374</sup> María Zambrano. *La vocación del maestro*, p. 128

<sup>375</sup> *Ibidem*.

<sup>376</sup> María Zambrano. *La vocación del maestro*, p. 129.



llamado, del espacio sagrado del hombre; vocación que en Zambrano ha tomado el nombre de Filosofía, al hacer suyo el deseo de atender a la esperanza. La condición desvalida del hombre y la vocación filosófica son una unidad, son, desde la mirada de María Zambrano un destino, el de la libertad humana, el que se sostiene por el *ordo amoris*, que es estructura, que pone en movimiento al ser; es el aliento que le impulsa a dar sentido y consolución a la condición desvalida del hombre, y la aceptación de las contingencias de la propia vida. Es el orden amoroso que todos poseemos aunque éste sea menguado; origen y anhelo de la filosofía: llevar la razón a los ámbitos de la vida que el hombre necesite pensar y comprender. Recordemos que el desarrollo de la filosofía como racionalismo ha impedido que esto pueda darse: la metafísica moderna derivó en nihilismo, en la construcción de un humanismo que es incapaz de mirar las llagas del hombre. La mirada que Zambrano desliza sobre la cultura occidental la lleva a analizar desde ahí, desde el carácter menesteroso e indigente del ser humano, la construcción de una cultura que surge desde la profunda herida que deja en su ánimo el sentimiento de ser una criatura abandonada, o sometida, por los dioses. Arrojada en el mundo, lo más pertinente que le puede suceder es que su padecer, como experiencia moral, se transforme en fuente de conocimiento, en camino de salvación y liberación. Lo ocurrido en siglos de racionalismo, según la autora, ha negado y nadificado la experiencia y sus *saberes menores*. Es necesario, entonces, desde esta conceptualización del hombre hacer el recorrido del desciframiento cultural que a partir de las expresiones de lo sagrado realiza la autora. La existencia del hombre moderno se sostiene en última instancia en la nada como el postrero refugio de lo sagrado.

---

<sup>177</sup> María Zambrano, *Los Bienaventurados*. p.109.

## 7.2. La senda órfico-pitagórica.

*[...] Allí en el vacío por el fuego del fervor surgió el Uno. Y en el Uno surgió el amor. El amor fue la primera semilla del alma. La verdad de esto la hallaron los sabios en sus corazones con sabiduría, los sabios hallaron ese lazo de unión entre el ser y el no ser.*

Rig Veda X, 129.

Zambrano define con frecuencia su trabajo filosófico como una senda órfico pitagórica; es ineludible preguntarnos qué es lo que esto sugiere. Queda probado en sus escritos su profundo conocimiento de la filosofía occidental, de las filosofías orientales, de los místicos españoles, de las artes plásticas y las artes literarias ¿Por qué privilegió, entre todo esto, al orfismo y al pitagorismo, como seña de identidad y como cauce de la crítica radical que realiza al pensamiento moderno? Lo primero que aparece es su necesidad de hacer una genealogía del pensamiento que rescate las formas primeras en que éste nace como *logos*, siendo entonces la dimensión de la cosmovisión presocrática, literalmente fundamental.

Es la tierra que sostiene las raíces de lo que denominamos cultura occidental, donde viven los elementos que alimentan la crítica y la proposición filosófica de Zambrano; en algún momento se preguntó por qué y cómo los hombres empezamos a pensar de esta forma que entendemos como filosofía, y la respuesta que elaboró fue el aliento para su obra.

*Se hace preciso encontrar la necesidad que pone en marcha esta función del conocer. ¿Es necesidad del ser, es imposición del ser? ¿O es una necesidad nacida de la inanidad de nuestra persona, del deficiente ser del hombre?<sup>378</sup>*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Este preguntarse por la necesidad del pensamiento hace que su mirada se dirija a la naciente filosofía, es decir, a la que se definió, por primera vez, como búsqueda y amor a la sabiduría; a la que concibió la vida como un camino de conocimiento que articula todas las manifestaciones vitales e hizo suya la preocupación constante por la espiritualidad humana; a la que concibió que la vida del hombre pasa, fundamentalmente, por la salvación de su alma. Esta concepción filosófica encuentra su fuente en el orfismo y el pitagorismo.

El orfismo nos heredó la idea del alma, y algo central, la necesidad de ser salvada: de transmigrar, como castigo, hasta alcanzar la purificación y con ella la salvación. ¿Por qué habría que purificarse, liberarse, salvarse? El alma es divina e inmortal pero no libre, ya que carga una culpa originaria a causa de la cual está envuelta en la cárcel del cuerpo. La salvación del alma implicará liberarla de esta culpa que llevamos a cuestas: la de la soberbia y el asesinato de Dionisio, dios mortal como otros que vendrán más adelante.<sup>379</sup> Siendo una cosmogonía prefilosófica, contiene el núcleo común que las caracteriza: el considerar como lo originario y anterior a todo a la Oscuridad. En otras cosmogonías se le llama Caos, Tártaro, Tiniebla; en el caso del orfismo se denomina Noche.<sup>380</sup> La noche como el lugar donde germina lo que alcanzará la luz; el espacio sagrado donde se engendra lo que tendrá vida; el

---

<sup>378</sup>Zambrano, M. "La salvación del individuo en Espinosa". *Revista Babel*, p. 7.

<sup>379</sup>El mito órfico del origen del hombre lo hace descendiente de los titanes; éstos envidiosos de Dionisio lo engañaron con juguetes y lo mataron, depedazándolo y devorándolo, salvo el corazón que fue dado a Zeus por Atena. Los titanes fueron fulminados por Zeus en castigo. Las cenizas de los desaparecidos titanes se mezclaron con la tierra y de esta mezcla, sin que Zeus se percatara, nació el hombre. Es por ello, por descender de los titanes, que los hombres tenemos una parte divina y alojamos el bien de Dionisio y la maldad de los titanes. Nuestra parte divina arrastra soberbia y culpa por lo que el sentido fundamental de la vida humana es recorrer el camino de la purificación; para lograrlo habrá que iniciarse en los misterios dionisiacos persiguiendo la unión estática con la divinidad en una vida de estricta pureza.

<sup>380</sup>"¡Que grande fuiste Eudemo que en la Noche buscabas el principio que ilumina la aurora de los seres primigenios y en el que la cadena genealógica oculta su raíz y su principio!" *Poema a la Teogonía Orfíca Antigua*. Citado en: Martínez Nieto, *La aurora del pensamiento Griego*, p. 181.

lugar de origen de las cosas: la noche soberana y primordial.<sup>381</sup>

También proviene del orfismo la figura del descenso a los infiernos (al Tártaro, a la Tiniebla, a la Noche), recordemos que Orfeo baja al infierno, *victima de un amor sin renuncia*<sup>382</sup>, a rescatar a su esposa Euridice, y lo hace entonando su lira que va encantando a los guardianes de Hades. Esta figura que contiene el descender como forma de rescatar. De ahí las formas de comprender el descenso como salvar, recuperar, traer de nuevo a la luz. Bajar a los infiernos tiene la fuerza de la radicalidad, de ir al fondo último, a la obscuridad, donde ha quedado lo que hemos perdido.

*[...]la actitud que corresponde al orfismo y al pitagorismo, que vemos resplandecer en la leyenda de Orfeo, es de aceptación total y aun de avidez del alma por lanzarse a su viaje y apurar su padecer del tiempo. [...]Padecer el tiempo es recorrerlo sin ahorrar abismo alguno: la muerte y algo peor, este andar perdido, andar errante, como todos los poetas genuinos lo andarán un poco siempre, como todo el que padece*<sup>383</sup>.

El pitagorismo<sup>384</sup> aceptará la idea del alma y su necesaria salvación; aceptará también la supremacía de la música sobre las demás artes, asumiendo como suya la raíz órfica que alimentará su árbol filosófico. Hará del aprendizaje y el conocimiento una posibilidad de acercarnos a la perfección del universo: a la armonía que podría ser aprehendida y corroborada en el desarrollo matemático, convirtiéndose éste en la ciencia sagrada.

<sup>381</sup> Eudemo de Rodas fue discípulo de Aristóteles; él nos ha hecho llegar, a través de Damascio, el que sepamos de una Teogonía atribuida a Orfeo. *Ibid.*

<sup>382</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 291.

<sup>383</sup> Zambrano, *op. cit.*, p. 101

<sup>384</sup> Lo primero que surge, al adentrarnos en el estudio del pitagorismo, es que es el resultado de la suma de diferentes corrientes de pensamiento antiguo. Por un lado las influencias de las filosofías y religiones egipcias, al lado de fuentes hinduistas y babilónicas, aunadas a la naciente ciencia griega. Tal síntesis permitió que llegaran a Occidente varios conceptos ineludibles para nosotros: el alma, la separación cuerpo-alma, la inmortalidad del alma y su necesidad de salvación, la necesidad de la Noche como principio y potencia, como espacio de la introspección última y el cuerpo como un receptáculo del alma. La consideración del cuerpo como un elemento, si bien necesario para el tránsito por esta vida, es igualmente despreciable por su inevitable corrupción y, por lo mismo, requiriendo de frecuentes purificaciones. Son dos las ideas centrales del pitagorismo, la primera es la ecuación de las cosas y los números. La segunda es el dualismo que sostiene, como principio fundamental, que la realidad se articula sobre una serie de contrarios básicos, como se puede advertir en: noche-día, luz-oscuidad, seco-húmedo, . . . etc.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Conocimiento que permite la creación de la música y la posibilidad de escuchar la *sinfonía* del universo. La armonía como el espejo de la perfección e invitación al conocimiento que hará de las almas parte de la misma. En suma, la idea de que el conocimiento es salvación del alma al acercarnos a la armonía propia del cosmos.

Pitágoras fue el primero en concebir el mundo como un todo bello y ordenado, como un *cosmos*, de donde surgen dos conceptos básicos: la *contemplación* o *theoria*, entendida como búsqueda de la verdad, y la concepción del mundo como un *conjunto ordenado* o *kosmos*, regido por el principio de la *armonía*. “Un término complejo en griego, ya que implica a un tiempo aspectos tan diferentes como la proporción matemática, la armonía musical y el ajuste y la proporción de los seres en un universo ordenado”<sup>385</sup>

Otro elemento fundamental del pitagorismo es la memoria, el ejercicio de la rememoración: quien tiene memoria no sufre ignorancia y ha accedido a un nuevo espacio de espiritualidad. Acceder a una vida espiritual requiere de una memoria ejercitada, de no olvidar para tener presentes las cosas que pasan y conforman la vida humana, entendiéndola desde la nueva perspectiva que abre el conocimiento de lo que ocurre. De tal forma, salvar el alma, no corresponde al estado simple de vivir las cosas, se requiere de un orden, de un cauce, ligado a una nueva relación con la vida; de ahí su carácter místico, donde la vida va unida en forma tal, que articula y guía al hombre a la anhelada sabiduría como posibilidad de salvación. El afán filosófico órfico-pitagórico se resume en su formulación literal, amor a la sabiduría; afán que pone de relieve que la filosofía nace unida, ligada a la necesidad religiosa de salvar el alma.

Lo anterior adquiere sentido si lo planteamos desde la siguiente pregunta: ¿Qué es lo que

---

<sup>385</sup> A. Bernabé. “Orfismo y pitagorismo” en *Filosofía Antigua*, p. 82.

hay en la concepción órfico-pitagórica que Zambrano hace suyo y le ayuda a estructurar su pensamiento filosófico? Fundamentalmente, la idea de alma y su salvación y un sentido holístico de la vida; poniendo de relieve algunos de los elementos que entran en juego: el amor, el conocimiento, la memoria, la armonía. Así mismo, la necesidad de acceder al conocimiento salvífico, al que da cuenta de la vida del alma, y que requiere de una condición esencial: la posibilidad de encontrarlo en la introspección última, en la obscuridad originaria, en la noche abismal, lo que Zambrano denominará la mediación órfica: el descenso a los infiernos. *nadie entra en la nueva vida sin pasar por una noche oscura, sin descender a los infiernos, según reza el viejo mito, sin haber habitado alguna sepultura.*<sup>386</sup> Lo importante aquí es el cómo realizarlo.

Para Zambrano salvar el alma del hombre contemporáneo es la tarea ineludible de la filosofía. Ello implica acceder a un conocimiento que parte de la necesidad de encontrar cuáles son las íntimas verdades, las que tienen como morada la sombra donde yacen, las que hemos perdido y creído olvidar; por ello la filosofía debe dirigirse a nuestra noche histórica donde equivocadamente suponemos que se desvanecen. *La búsqueda de algo perdido es, sin duda, el origen de la memoria: algo perdido e irrenunciable.*<sup>387</sup> La primera forma de visión es la memoria y el conocimiento su fruto, donde ésta realiza el papel de sostén, de guía. Sin esta posibilidad de *volver a ver*, de hacer presente lo vivido, su pasar dejando huella, manifestaría ausencia de sentido, la no pertenencia a algo, el no poder decir algo. *Todo lo vivido, toda la vida, sería un simple pasar sin renacer. Y sin renacer nada es del todo vivo.*<sup>388</sup>

Lo que nutre al pensamiento de Zambrano es lo mismo que animó al orfismo-

<sup>386</sup> María Zambrano, *La Cuba secreta*, p. 13.

<sup>387</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, p. 82.

<sup>388</sup> *Ibidem*.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



pitagorismo: la fuente de inanidad y fragilidad del hombre ante el mundo, el amor hacia la contemplación y la experiencia como fuente del conocimiento que alberga la necesidad de encontrar *el puesto del hombre en el cosmos*. Más aún, de encontrarlo en un lugar específico, en el interior de su alma. Interior al que se puede acceder mediante un ejercicio de piedad, de poner la mirada en un lugar más amplio, en el lugar donde se encuentra *lo otro*, lo que hemos creído perdido u olvidado. Llegamos, entonces, al nudo que ata al orfismo-pitagorismo y el pensamiento de Zambrano: la salvación del alma como resultado de una acción esencial, la de no negar el padecer de ésta, sino *apurarlo*. Lo peculiar de Orfeo es que el gemido no es queja desesperada. Según Zambrano, todo el arte griego, aun la tragedia, es solidario de Orfeo; todo horror está amansado, toda queja envuelta en dulzura: música órfica donde el gemido se transforma en armonía. En esta acción se muestra el poder de la poesía: lograr que las verdades manifestadas por las heridas y dolores humanos sean rescatadas del infierno del no ser y traídas a la realidad tangible.

Para Zambrano, Orfeo fue poeta, no tanto por lo que pudo decir sino por lo que pudo hacer, por su acción, por la aceptación total de su padecer: hacer salir música y poesía del infierno, dejando claro su origen infernal.

*El indecible padecer del alma cuando se siente a sí misma, al encontrarse, se resolvió en el pitagorismo por la aceptación del orfismo y de su aventura protagonista: el descenso a los infiernos, a los abismos donde sucede lo indecible. Y como indecible, se resolverá en música. Y la forma más musical de la palabra: poesía.*<sup>389</sup>

La vía órfica es un viaje resuelto musicalmente, las siete cuerdas, recordemos, simbolizan el viaje del alma a través de los siete cielos. Es un camino que al realizarse arranca del alma, de su condición doliente, un logos sin escindir, un modo de decir, una *razón poética* y al

hacerlo le restituye su lugar, su centro, su originaria condición. La razón poética es capaz de dar cuenta de la realidad en plenitud. Es la conjunción de poesía y razón, el fruto órfico-pitagórico, el fruto de la Noche, donde Zambrano nutre su idea de Aurora como un despertar de nuevo, un reencarnar a la vida, un renacer ético, un abrirse al día ya rescatado; un nuevo día donde se alumbra la naciente persona.

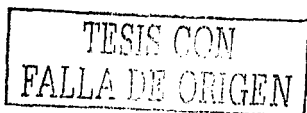
Aquél que se ha rescatado se abre a la vida renacido, reencarnado, despertando de su sueño creador, único sueño capaz de mostrarnos la figura del propio destino; la figura del *Amor fati*, del amor al destino aceptado en su totalidad.

### 7.3. Pitagorismo y filosofía platónica.

La filosofía, como amor a la sabiduría, nació de las propuestas pitagóricas. Antes había surgido el interés por conocer el cosmos, la *Physis*. Sin embargo, el plantearse un camino de conocimiento como cauce de la espiritualidad humana es fruto del pitagorismo. Su doctrina tiene como base de su *método* la memorización. Como hemos dicho, quien no sufre de ignorancia, quien tiene memoria, accede a un nuevo horizonte de espiritualidad, accede a la filosofía. Platón aceptará la idea de la salvación por el conocimiento de la verdad y a la filosofía como un cauce de vida espiritual. El pitagorismo expresa la idea de lo divino como el fondo último de la armonía del cosmos; el alma, en su camino de salvación, requiere de ser purificada, requiere de una vía espiritual y ésta, en términos generales, será el amor a la sabiduría. Lo que queremos subrayar aquí es la incorporación de estos postulados a la teoría platónica. La idea de la salvación a través del amor a la sabiduría será integrada aunque los

---

<sup>184</sup> María Zambrano. *El hombre y lo divino*. p. 103



contenidos platónicos de la purificación serán diferentes. En ambos casos, la salvación radica en encontrar y recuperar, del *castigo y cárcel del cuerpo*, a la parte divina del alma. Para lograrlo hay que seguir un cauce de vida, un camino de espiritualidad donde se depositan las esperanzas de "salvar al mundo, por la justificación de las apariencias, y de engendrar al hombre por entero en la inmortalidad del alma". No podemos olvidar que en ese momento la filosofía era una forma de vida en todos los sentidos, un cauce epistemológico, ontológico, ético, político, pero también, teológico. Esto último, en el sentido de que el conocimiento era algo que se deseaba para lograr la transformación de la vida del alma. La relación entre la vida y el conocimiento pretendía encontrar la armonía propia del cosmos. Ahí, surgió una relación que nosotros vivimos como paradójica: la búsqueda del conocimiento como una preparación para la muerte, para alcanzar una vida inmortal después de la vida corporal. Escuchemos a Platón en el *Fedón*:

*[...]mientras tengamos el cuerpo y esté nuestra alma mezclada con semejante mal, jamás alcanzaremos de manera suficiente lo que deseamos [...] y lo que deseamos es la Verdad [...] nos queda demostrado que, si alguna vez hemos de saber algo, tenemos que desembarazarnos de él y contemplar tan sólo con el alma las cosas en sí mismas. Entonces, según parece, tenderemos aquello que deseamos y de lo que nos declaramos enamorados la sabiduría; tan sólo entonces, una vez muertos, [...] y no en vida.<sup>390</sup>*

La filosofía de Platón nace de la necesidad de convertirse en un camino de salvación para el alma, es decir, en una guía para alcanzar la inmortalidad. El liberarla de la carne es liberarla del sometimiento a las necesidades de un cuerpo; cuerpo que recorrerá el inevitable camino desde su nacimiento a su corrupción. Salvar el alma es liberarnos de un cuerpo que sufre y es humillado por su inevitable desaparición. Pero también y de forma fundamental es hacernos

---

<sup>390</sup> Platón. *Fedón*.

de nuestra alma, tener alma ya para siempre, y con ella alcanzar la eternidad.

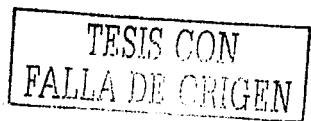
*De esta manera, purificados y desembarazados de la insensatez del cuerpo, estamos como es natural, entre gentes semejantes a nosotros y conoceremos todo lo que es puro.*<sup>391</sup>

Si bien esta es la idea central que traspasa del pitagorismo al platonismo tenemos que detenernos y observar como se construye. Recordemos que la preocupación sustancial de Platón es ofrecer una teoría que comprenda las escisiones de la realidad: de un lado el modelo intelectual que se hacía cargo de lo eterno, inmutable, perfecto que había definido Parménides, del otro lado, se encontraba la copia material, sensible, temporal, imperfecta, impermanente que había reconocido Heráclito. La pregunta era como establecer comunicación entre ambos. La posible solución vino de los pitagóricos con la reminiscencia. El lugar poblado de ideas podía ser captado por la reminiscencia superando los posibles engaños o deficiencias que el continuo flujo de las cosas ocasionaba. Frente a lo limitado, *peras*, y lo ilimitado, el *apeiron*, surge un modelo: una realidad y su copia; las cosas que existen por su participación en el Idea. *Nuestra conciencia no es más que reminiscencia [...] Hay una demostración y es que todos los hombres, si se les interroga bien, todo lo encuentran sin salir de sí mismos [...] lo que quiero es llegar al fondo de este recuerdo del que hablamos.*<sup>392</sup>

El afirmar la existencia de realidades trascendentes implica una superación del mundo fenoménico lo cual supone la necesidad de realizar un viaje a través del invisible espacio de las ideas; este espacio -basándonos en el pasaje del *Fedón* donde describe el viaje y el encuentro del alma con un dios lleno de bondad y sabiduría- lo nombra el Hades, lugar donde reina el dios de los muertos. Recordemos también la narración de Er en *La República*, donde

---

<sup>391</sup> Platón. *El Timeo*



cumpliendo con su papel de mensajero de lo que ocurre en el Hades, nos informa cómo se dan las diferentes reencarnaciones, la transmigración de las almas; de cómo es el ascenso y descenso de las almas donde éstas escogen su siguiente vida, siendo ellas mismas las responsables de su elección y las Parcas las legitimadoras de los destinos humanos. Los conceptos centrales que pasan del orfismo-pitagorismo a la filosofía platónica tienen su núcleo en la teoría del alma; tales conceptos son: el alma, la necesidad de purificación del alma, la rememoración y la comunidad.

Recordemos que la idea del alma en la Grecia antigua no implicaba la idea de inmortalidad como trata de sustentar Rohde<sup>393</sup>. En este sentido es importante tener en cuenta que no siempre existió el vínculo entre salvación e inmortalidad, sino que éste se fue construyendo.

El aspecto ritual del orfismo y las reglas de vida de los pitagóricos, en búsqueda de una catarsis sustentada en el saber y el ejercicio de la inteligencia, pasan ya constituidas como una unidad al pensamiento platónico. Si bien la identificación del alma con la inteligencia y la razón son parte de la herencia socrática, Platón va a sumar elementos irracionales como constitutivos del alma: si el alma fuera sólo razón no necesitaría ser purificada. Así, respecto a la idea de inmortalidad vemos en Platón dos aspectos: el primero es el argumento del saber como reminiscencia. Este saber comprueba la preexistencia y su independencia del cuerpo; desde este punto de vista el alma aparece como principio del conocimiento intelectual.<sup>394</sup> El otro argumento corresponde a la idea de que el alma es lo que alienta y trae vida al cuerpo. Así, en el *Fedón*, el alma no sólo es principio de conocimiento sino también de vida.

---

<sup>392</sup> *Ibid*

<sup>393</sup> Rohde, Erwin. *Psique*.

<sup>394</sup> Vallejo Campos, *Platón*

La teoría del alma platónica no puede ser separada de sus preocupaciones éticas y religiosas, para Platón el hombre no es "una planta terrestre sino celeste."<sup>395</sup> Recordemos que la filosofía es una preparación para la muerte; es el ascetismo del cuerpo que minimizado da lugar y espacio a la razón, la parte noble y digna del alma humana. Hablamos entonces de una prioridad ontológica del alma respecto al cuerpo y la acción causal de la razón que en el orden del mundo se manifiesta.

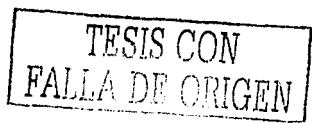
Por lo anterior, podemos afirmar que *el alma* en la cultura occidental es un descubrimiento órfico-pitagórico; tal cosmovisión acepta el padecer del alma e inaugura un hacer, un método, para recuperarla en la armonía, en la música, en la sinfonía del universo. Debemos subrayar que no fue el *logos* el que abrió esta idea de "salvación" sino el número, el germen de la matemática y la música. El alma platónica también aspira a la armonía, a la perfección que nos conduce a la belleza; recordemos que el camino del alma para salvarse es recurrir a la vida contemplativa, intelectual.

*La necesidad de salvación* es según lo anterior la idea central que hace suya Platón quien sostiene varios postulados: 1. que la salvación no vendrá sino por decisión del propio hombre; 2. que estará sustentada en una forma de conocimiento; 3. que éste nace como un saber autónomo, es decir, como producto humano, sólo humano; 4. que la liberación del espíritu del hombre requiere de una dimensión donde el amor nos conduce a una forma de conocimiento que es sabiduría; 5. que la sabiduría logra la vida eterna del alma liberándola del castigo terrenal de las exigencias de la carne.

*La rememoración* pitagórica, que era un deber cotidiano en el que se intentaba no dejar nada de lo realizado durante el día en el olvido, en Platón será camino del alma hacia la

---

<sup>395</sup> Platón. *Timeo* (90 a)



Verdad. La teoría de las ideas constituye un arte de la memoria, si es que entendemos por ella reminiscencia, es decir, lo que el alma vio durante su estancia en el lugar supracelste.

Por último, no podemos dejar de señalar que la teoría de Platón se nutre de la misma raíz del pitagorismo, de la raíz religiosa. De la misma fuente de inanidad y fragilidad ante el mundo. Les acompaña también la misma idea: alcanzar la Unidad y la Armonía. En un verso de Hölderlin; "Ser uno con todo, esa es la vida de la divinidad"<sup>396</sup>

#### 7.4. El alma moderna.

*I said to my soul, be still,  
and let the dark come upon you  
which shall be the darkness of God.*  
T.S. Eliot.

Si Zambrano inicia su recorrido sobre la reflexión del alma desde su nacimiento y consolidación en Grecia, es sin duda por ser ésta la raíz más profunda del alma occidental. El camino que recorre incluye el pensamiento órfico-pitagórico, Platón, Plotino, Séneca, San Agustín, Spinoza, Scheler, como un eje, como un centro de lo que en su opinión ha sido el más certero acercamiento al vivir del alma: la verdad del amor, como cauce y cimiento de la vida psíquica.

*Por una parte la Razón del hombre alumbraba la naturaleza; por la otra, la razón fundaba el trascendente del hombre, su ser y su libertad. Pero entre la naturaleza y el yo del idealismo, quedaba ese trozo del cosmos en el hombre que se llama alma<sup>396</sup>*

¿Qué sabemos del alma? Se pregunta nuestra autora, ¿Qué ha quedado de su encuentro con el idealismo, el despliegue científico y la precisión técnica? Conocemos una bifurcación del conocimiento: mientras la ciencia lograba dominar ciertos secretos de la naturaleza, había otro saber acerca de ésta para el cual lo último que podía ocurrir era el dominarla, desvelar sus secretos, considerarlos fenómenos o problemas a resolver. Por el contrario era infinita, inabarcable, como puede serlo el rayo, la tempestad, el mar insondable, el abismo sin fin, recreaba principalmente el ánimo que provoca desbordamiento, es decir, un actuar tremendo,

---

<sup>396</sup> Friedrich Hölderlin, *Hiperión*, p. 26.

<sup>397</sup> María Zambrano, *Hacia un saber del alma*, p. 22.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



sublime. Este era el decir poético del romanticismo y lo más curioso es su contemporaneidad; dos saberes, en una misma época, que miraban desde puntos diametralmente opuestos el fluir de la naturaleza.

Lo importante de esto era el papel de espejo que la naturaleza representaba para el romántico; su alma se veía reflejada en los abismos insondables, en las tempestades, en las cumbres de abruptas montañas; en la soledad del que las contempla, en el terror de naufragar en un mar inabarcable, en el éxtasis de la puesta de sol. El alma, buscándose a sí misma en su decir poético; la razón dedicada a la ciencia, nada decía de ella, y si lo hacía era confundiéndola, según Zambrano, con la conciencia. Por lo que la pregunta que surge es: ¿Cuál es el saber que tenemos del alma moderna? ¿Cuál es su lugar? ¿Permanecerán sin luz los abismos, se quedará el alma con sus pasiones abandonada, la razón no vendrá a mirarla, a iluminarla, a reconocerla, a hacer un espacio para pensarla, para decirla, para conocerla? La filosofía moderna no puede hacerle sitio.

El alma moderna se reflejó y refugió en su poesía. Mas no sólo la poesía vociferó sobre el no espacio para el alma. El pensamiento crítico del idealismo antihegeliano, que ya hemos mencionado, también dio cuenta de lo que ocurría: Nietzsche, Kierkegaard, Schopenhauer, dan pie a Dilthey, y las ciencias del espíritu, a Brentano, a Scheler, a Bergson; la filosofía también ha intentado poner de nuevo el equilibrio en la muerte de la metafísica tradicional.

En síntesis, de los puntos desarrollados en este capítulo, podemos afirmar que la idea que se va perfilando como el centro de la actividad contemplativa es la purificación y salvación del alma; el conocimiento alimentado por el amor nos permitirá acceder a la belleza y verdad del universo. Esta investigación se ha visto precisada a observar como se fue desarrollando, como fue tomando cuerpo esta idea. Ha sido importante hacerlo pues, siguiendo el camino

trazado por Zambrano, debemos tener presente que la aparición de las divinidades es un fundamento, como origen, del pensar filosófico. Cómo logra expresarse lo sagrado es algo de lo que se hace cargo la filosofía; ésta hurga en las necesidades más acuciantes y da espacio a lo que late bajo la forma de una veneración. Según lo dicho por la autora<sup>398</sup>, lo hace aún sin saberlo o quererlo, como en el proceso de la modernidad con la creciente secularización del mundo; incluso lo hace cuando Dios ha muerto, o cuando la vida humana se siente naufragar en la nada. Es necesario recorrer los hilos que marcan el relieve de esta concepción de vida manifestada en una tradición epistemológica. Tradición hecha el río subterráneo donde se alimenta la vida espiritual de Occidente. Zambrano nos deja ver que ésta ha sido su herencia cultural, el alimento de su ejercicio filosófico.

En el desarrollo del siguiente capítulo radica un interés fundamental para este trabajo: el poder esclarecer cómo la idea de purificación del alma, a partir del pitagorismo será la constante del pensamiento occidental. La manera como cada momento cultural estructura la acción purificadora resulta de gran importancia, pues recordemos que cada cultura depende de la *calidad* de sus dioses, es decir, de la asignación que en ese momento tenga cada divinidad. El despliegue de este tema nos lleva entonces no sólo a ver como se ha *salvado* esta cultura, sino también nos permite abrir un lugar para reflexionar sobre la vida del alma que la autora concibe. ¿Cuál es su sentido y cuál su horizonte?

---

<sup>398</sup> María Zambrano, *Hacia un saber del alma*, p. 22.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Capítulo VIII

### La salvación del alma como metafísica de la interioridad.

*¡Oh! Alma mía no aspire  
a la vida inmortal,  
sino agota el campo de lo posible.*  
Píndaro.

#### 8.1. La salvación del alma.

*La salvación* nace en el terreno de los fenómenos religiosos, en la necesidad de mantener una relación con lo inconmensurable, con el fondo abismático del hombre, y lo que encierran estas experiencias originarias. El despliegue de éstas dio lugar a que se perfilara la necesidad de purificación y salvación, de requerir de una *algo* que nos abriera el horizonte. Salvar el alma ha implicado la necesidad del conocimiento, del *nous*, de la inteligencia, de la contemplación. Conocer el alma es el primer paso para salvarla, saber lo que hay que hacer para cuidarla es tarea que desde el orfismo-pitagorismo desarrollará Occidente.

Hemos ido mostrando que en el pensamiento de Zambrano hay un hilo conductor: el de la realidad inconmensurable y los caminos que el alma humana ha seguido para poder nombrarla y hacerse de ella y con ella. Hemos mencionado que la autora se remonta a los caminos

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

perdidos, hace siglos, por la filosofía: se dirige a las formas presocráticas del pensamiento griego, tratando de reconstruir el momento de la escisión del *logos* en mito y en razón. Y sobre todo, el de la identificación de *logos* con razón. Su pensamiento, como genealogía de la cultura occidental, es un intento por remontarnos a las preguntas originarias y regresar a nuestra vida, a antiguos "saberes vencidos" que no supimos valorar.

La relación entre el mito y la razón moderna es de fundamental importancia en la formulación de lo que, en palabras de Zambrano, constituye la *reforma del entendimiento*. ¿Cómo lograr que el hombre interprete de otra forma su relación con la razón y que ésta no sea de dominación? Es necesario establecer una relación donde el mito y la razón guarden un tipo de orden que no pase por lo jerárquico<sup>399</sup>.

---

<sup>399</sup> El paso del mito al logos siguiendo a Colli nos lleva a dirigir la mirada a un Nietzsche que mira Grecia y que nos señala que el hombre nunca existe en la inmediatez, vive diferido, donde su condición de posibilidad radica en su memoria. Lo accesible a nuestra experiencia es lo representado. La posibilidad de la vida en sociedad, de la vida urbana, surge con el teatro, y éste, a su vez, enana de una íntima relación con el nacimiento de la tragedia, con la necesidad de la catarsis, de la purificación. El pensamiento trágico y, su grandeza, fueron ocultados por el peso del discurso platónico con un proyecto civilizatorio diferente, donde el dionisiaco había pasado por el fenómeno de la negación. Para el pensamiento trágico el fondo del ser no podía ser conocido y aunque lo fuera no podía ser transformado, los hombres para transformarse, según las premisas nietzscheanas, no necesitan explicaciones sino coraje. El optimismo socrático por el contrario sostiene que el ser del hombre puede ser conocido y transformado y esto, según nos dice Nietzsche, es la semilla del nihilismo, después de haber llegado hasta la ilustración y la idea de progreso. Así, lo que no ha podido ser transformado ha sido reducido, negado, (la desesperación, el dolor, la muerte). El optimismo ilustrado niega ese resto que es incambiable, intransformable, por inmedible, para el pensamiento trágico es ineludible por formar parte del destino de lo humano. El pensamiento trágico daba un lugar que no era el del privilegio a la razón, los sabios griegos de la época arcaica entendían por razón un "discurso" sobre algo, un "logos" que dice, expresa, algo heterogéneo. Y este logos nace expresando, esencialmente, la exaltación mística, el fondo religioso.

Posteriormente este impulso originario se olvidó, se perdió de vista esa función alusiva a expresar un distanciamiento metafísico y se consideró el "discurso" como algo con autonomía, como un espejo. Sin embargo, desde el principio, la razón había nacido como algo complementario y cuyo origen residía en lo oculto, algo que se encontraba fuera de ella y que además sólo podía señalarlo. Esto concluyó derivando en el gran equivoco de proclamar la autonomía de la razón; se siguió utilizando el viejo edificio sin tomar ya en cuenta que la razón había sido tan sólo un medio, una arma agnóstica, un símbolo. Pasó de ser de un logos auténtico a un logos "espurio". El surgimiento de esta razón corresponde al declive de la gran sabiduría griega; esta decadencia, iniciada antes de Eurípides y Sócrates, significa una ruptura, un debilitamiento interno del mundo de los sabios. Y, señala Colli, sólo a través de esta perspectiva es posible descifrar el nacimiento de la filosofía. Giorgio Colli, *El nacimiento de la filosofía*.

*La filosofía es transformación de lo real en verdadero,*<sup>400</sup> dice la autora, es hacer verdad la transformación de los hechos en el orden y conexión del pensamiento; en la medida en que tal transformación se cumpla aparecerá el sistema o el fragmento del sistema. La filosofía es entonces una acción; la acción fundamental es la de transformar lo sagrado en lo divino. Transformar lo oculto, lo ambiguo en lo claro, diáfano, en lo revelado, en lo recorrible como tiempo y como espacio, lo manifiesto y manifestable a todos los hombres. Esta es la labor substancial de la filosofía para Zambrano; las consecuencias de esta acción son el paso, como en la Caverna, de la obscuridad a la luz, de la tierra al mundo, del tribalismo a la sociedad de personas, de la historia sacrificial a la historia ética.

No olvidemos que la referencia que Zambrano busca en el fenómeno de lo sagrado es encontrar en él una explicación cultural; hay en ella la intención de ir a las raíces del encuentro de lo numinoso desde la perspectiva de una reconstrucción de la experiencia animica de lo sagrado, que permita, a su vez, explicar la constitución ontológica y axiológica del hombre contemporáneo. Es una mirada de reconstrucción cultural que sigue la fenomenología de lo divino para darnos su comprensión sobre ésta, es un *desesperado intento del ser humano con todo lo otro que le asedia y le atormenta.*<sup>401</sup>

Lo sagrado es un tema resbaladizo y borrascoso sobre todo desde el lado de la filosofía. La sociología y la antropología contemporáneas lo han tratado con más *eficacia*: han *logrado* esclarecer las funciones sociales que realiza y las características culturales que ha propiciado; la psicología, a su vez, nos ha ofrecido su perspectiva, que en términos generales guarda relación con la necesidad de compensación humana. La filosofía moderna y contemporánea han sido más desconfiadas en su propia fundamentación a la hora de dar una definición sobre

---

<sup>400</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*.

su carácter y sentido. Tomando en cuenta los anterior, intentamos ofrecer lo que para nosotros es la fundamentación zambraniana de lo sagrado, expresada en una acción dirigida a reencontrarnos con el quehacer que las divinidades marcan como cuidados del alma. Pareciera que sin estos cuidados el alma no pudiera reintegrarse al sagrado absoluto. ¿Qué implica esta línea argumental, qué quiere decir? Para dilucidar sobre ello seguiremos un hilo conductor que nos lleve por los autores tutelares de Zambrano, y nos ayude a comprender como se construye el vínculo de la idea y sentido de purificación del alma como encuentro con lo sagrado. Estaremos trabajando con Pitágoras, Platón, Plotino, San Agustín, Spinoza, Schleiermacher, Nietzsche, Scheler, Otto, Jung, San Juan de la Cruz; el hilo conductor será el hacer transparente lo que de sagrado hay en lo profundo y originario de la vida humana. Lo subrayamos por ser considerado en esta tesis como el deseo último de la vida espiritual o del cuidado del alma: alcanzar una claridad espiritual tal que logre la transparencia, donde nada quede oculto, nada en la Oscuridad, nada en el no ser. No sólo nos parece un concepto que ofrece un orden, una síntesis del fenómeno, un eje, sino también un símbolo, un algo que nos refiere la necesidad de unir elementos escindidos. Así, iremos mostrando *el transparentarse* como un paradigma cultural, religioso y filosófico, una herencia griega que sigue hablando de la necesidad de claridad, de luz, de iluminación. Arrancar del fondo lo que el hombre ha velado y traerlo a la luz como conocimiento, como comprensión, es devolverlo a su condición sagrada apropiándonos de un destello: *Y seréis como dioses*.

Las dificultades teóricas ante lo sagrado son muchas: su confusión con lo religioso, lo moral, con la existencia o no existencia de los dioses, con la experiencia mística, con el *misterio tremendo*, con la diferenciación y la individuación. Una dificultad central, y que

---

<sup>44</sup> Chantal Maillard, *Ideas para una fenomenología de lo divino*, p. 123.

gra un consenso en la filosofía de la religión, es su carácter inaccesible e inefable: lo grado sólo se expresa a través del símbolo pues la mente humana no logra articular lo uminoso sino gracias a la acción simbólica<sup>402</sup> lo divino entonces es el hilo que nos muestra que es en sí inefable. Si lo divino es la construcción simbólica que reúne las intradiciones y paradojas de lo sagrado, es lo que nos permite hacernos cargo de lo que ahí presentamos: lo más íntimo y profundo de la vida humana; lo divino expresa las diferentes rmas en que el hombre se ha dado a luz a sí mismo.

## 2. Metafísica de la interioridad.

*En consecuencia, al preescribirse el conocimiento de "sí mismo", lo que se nos ordena es el conocimiento de nuestra alma.*

Platón<sup>403</sup>

En este punto, se hace necesario elaborar un esquema de los elementos que entran en juego para elaborar una idea de lo sagrado y su materialización en la búsqueda de la salvación como regreso a ese fondo del que todo proviene. Lo realizaremos siguiendo a los autores que más influyeron en la fundamentación zambrana de esta conceptualización, cosa que haremos siguiendo un orden histórico. Tesis central de esta investigación es que Zambrano concibe la filosofía toda –antigua, moderna, contemporánea– desde un ineludible fundamento religioso y nuestro objetivo es demostrar *el porqué y el cómo lo realiza y hacia donde la conduce esta idea.*

<sup>2</sup> En: Paul Ricoeur, *Finitud y Culpabilidad*. y Carl, G. Jung, *El hombre y sus símbolos*.

<sup>3</sup> Platón. *Obras Completas. Alcibiades 131c*. p. 258.

Es pertinente señalar que la autora no desarrolla sus observaciones desde la profesión de una fe o una creencia religiosa, tampoco lo hace defendiendo o privilegiando una postura en contra de alguna perspectiva religiosa. Lo hace desde la mirada de la filosofía de la cultura; requerida de dar una explicación fenomenológica y hermenéutica de lo sagrado. Recordemos que su libro *El hombre y lo divino* inicia con la siguiente afirmación: *Toda cultura depende de la calidad de sus dioses.*

Para realizar nuestro objetivo es necesario tener presente el esquema del vínculo: lo sagrado –las divinidades– los cuidados del alma, anudados en la transparencia como signo de orientación en una teoría filosófica que observa la cultura occidental a partir del desciframiento de su trama sagrada.

La filosofía naciente, requerida de claridad, delimitación y definición, precisó darle un rostro a ese fondo oscuro y ella misma divinizarlo. Por ello es que la filosofía, *que descubre la realidad sagrada en el apeiron, no descansa hasta extraer de ello lo divino unitario, la idea de Dios [...] pues la acción entre todas de la filosofía fue la transformación de lo sagrado en lo divino, en la pura unidad de lo divino.*<sup>106</sup> Zambrano considera un gran descubrimiento de la filosofía griega el haberse encontrado con el abismo del ser, situado más allá de todo ser sensible, y al que Anaximandro bautizó como *apeiron*; lugar “que es pura palpitación, germinación inagotable”.

Lo primero es el reconocimiento de algo que nos sobre pasa, inefable y misterioso y es nuestra primera condición frente al mundo. En ese sentido Anaxágoras con su descubrimiento del *nous* y Anaximandro con el *apeiron* permiten la primera delimitación. El orfismo-pitagorismo expresa la idea de lo divino como el fondo último de al armonía del cosmos y

---

<sup>106</sup> Platón. *Obras Completas. Alcibiades 131c.* p. 258.



apunta que el alma para ser salvada debe purificarse, dicha purificación es una vía espiritual: el amor a la sabiduría.<sup>405</sup> Platón incorporará estos postulados a su teoría de las ideas aunque su vía de purificación, la filosofía, tendrá otros contenidos. En ambos casos la salvación radica en reencontrar y recuperar del castigo del cuerpo la parte divina del alma. Para lograrlo había que seguir un cauce de vida, un camino espiritual, donde se depositan las esperanzas *de salvar al mundo, por la justificación de las apariencias, y de engendrar al hombre por entero en la inmortalidad del alma.*<sup>406</sup> Recordemos que hasta ese momento la filosofía implicaba una forma de vida en todos los sentidos.

De la Escuela Estoica va expresar Zambrano una profunda admiración; el estoico que más impacta en ella será Séneca. Si se niega a considerar un mal el sufrimiento que experimenta en su vida y a cambio pide más resignación, lo hace por considerar que detrás de las cosas hay una razón soberana (*logos*) y porque la naturaleza es fundamentalmente buena ya que dios es la razón inmanente del universo. Al ser el universo cuerpo de dios es, por lo tanto, un organismo perfecto, y el hombre un órgano de este organismo y su alma una chispa de su alma divina. Por lo tanto, someterse al destino, ya no es el destino de la tragedia, sino es someterse a la armonía inmanente del universo, es someterse a la racionalidad del curso el mundo: *Es lamentable el hombre que no va más allá del hombre.*<sup>407</sup> El estoicismo es entonces un panteísmo naturalista que permite concebir la salvación del alma gracias a un ejercicio de conformidad y resignación, permitiendo así que se cumpla la racionalidad del destino.<sup>408</sup> Detrás de esta vía de la resignación, lo que hay según Zambrano, es un afán curativo, un

---

<sup>405</sup> María Zambrano. Citada en: J. Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de M. Zambrano*.

<sup>406</sup> "Tienes lengua contraria a la de Orfeo. porque él, con su voz, condujo todo con la alegría de su canto."

Citado en: Esquilo *Agamenón. Estrofa 1629-1630*

<sup>407</sup> María Zambrano, *Hacia un saber del alma*, p.101.

<sup>408</sup> Séneca. En: M. Eklart en: *Los frutos de la nada*, p. 84.

deseo de que la razón consuele de la desvalidez de la vida humana, un *pharmakon filosófico*.<sup>409</sup>

El neoplatonismo aparece acompañado de una gran ansiedad: el reencuentro con la verdad suprema y la salvación. Para Filón de Alejandria Dios es inaccesible e inefable sin embargo podemos aproximarnos a él mediante la renuncia al mundo y el recogimiento del alma; de tal forma, el espíritu humano podría participar en lo inteligible, en lo que llama el *logos*, el Verbo eterno de Dios, su hijo primogénito. Para Plotino hay tres sustancias, realidades eternas, hipostasiadas: el Uno, la Inteligencia (el *nous*) y el alma. Del Uno emana todo valor es superior a todo y fuente absoluta de todo. Sin embargo el Uno no permanece en unidad sino que se disgrega en la multiplicidad, no por necesidad –pues necesitar es desear y desear es carecer y él es plenitud– sino por generosidad. La perfección suprema se expande y tiende a formar seres semejantes pero menores: el primogénito de Dios es *logos*, la inteligencia, argumento ya expresado por Filón de Alejandria. Esta inteligencia es el principio de justicia, virtud y belleza. De la inteligencia procede el alma, ésta se encuentra a medio camino entre la inteligencia (de donde procede) y el mundo sensible del que ella constituye el orden. El alma es una parte de dios que está presente en cada uno de nosotros. Debajo de estas hipóstasis, está el mundo material en el estadio último de esta difusión divina; aquí se encuentra el peso de la carne y la materia y las tinieblas del mal. Cuando el Uno es dispersado, perdido entre lo múltiple, oscurecido, éste aspira a recuperar la Unidad en la claridad. La salvación del alma requerirá del impulso que ella misma realice para elevarse al

---

<sup>409</sup> Séneca. *Cartas a Lucilo* y María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca*,

<sup>410</sup> Pineda, Victor Manuel. *El pharmakon de la filosofía*. Ponencia en el II Encuentro Internacional sobre la vida y obra de María a Zambrano. en Morelia, Michoacán, febrero de 1998.

principio original, el Uno, y fundirse con lo bello.<sup>410</sup> Se *toca* en este esfuerzo el deseo infatigable de la conversión de una alma, arrebatada y extasiada por encontrar y anonadarse en el Uno inefable.

La inspiración platónica va a continuar en la escolástica y a Zambrano le interesará principalmente San Agustín. *Pensemos en San Agustín escribiendo las Confesiones. Se trata, como podemos verlo desde su título, de un relato íntimamente emparentado con la vivencia. Es la primera autobiografía filosófica que conoce Occidente, descubrimiento de la intimidad como fuente filosófica y necesaria apropiación de elementos platónicos para la filosofía cristiana.*<sup>411</sup> Podría decirse que San Agustín realiza una transcripción de la filosofía de Plotino al cristianismo, la discusión que esto merece no podemos abordarla aquí. Tomaremos por válido el juicio de que su filosofía es de inspiración plotiniana. En este sentido Dios es inefable y el principio de todas las cosas, las criaturas son efusiones de su bondad. El Uno plotiniano y el Dios cristiano son el bien original y la fuente de todo lo que existe. San Agustín dejará de lado las ideas de la metempsicosis y la reminiscencia por estar convencido de la idea cristiana de la creación y de la resurrección de la carne. No vivimos en relación a una vida anterior, sino que Dios libremente nos permite participar de las verdades eternas que él lleva consigo gracias a la Iluminación. *En el interior del hombre habita la verdad. Habita una luz interior por la cual contemplamos esas verdades; quien realiza la verdad viene a al luz*<sup>412</sup> Sin embargo, este hombre interior no es reducido a espíritu como hiciera Platón, por el contrario afirma la realidad del hombre integral, dando lugar al nacimiento de un nuevo hombre, ya no sólo materia ni sólo espíritu liberándose de la carne, sino un hombre integral

<sup>410</sup> Plotino. *Enéadas*. Libro 3, tratado 8; libro IV, tratado 8; libro V, tratado 3.

<sup>411</sup> Martínez, A. *Sincronía y ucronías en San Agustín*.

que ha encontrado en su interior el lugar donde vivir: en su corazón transparente. *¿Por qué, pues, oh luz verdadera, aproximo a Vos mi corazón?*<sup>413</sup> La salvación del alma será resultado de este transparentar el *Corazón*, de este hacerse cargo de la interioridad como camino de purificación. La idea de la interioridad como el lugar donde se realiza la vida " subjetiva", la construcción de la identidad pertenece al pensar de San Agustín.

En la perspectiva de Spinoza, son uno, y sólo uno, Dios, naturaleza y vida humana. Su intención ontológica es mostrar como Dios se halla en la base misma de nuestro conocimiento. Creamos o no en él, le amemos o no, él esta en el interior nuestro sustentando nuestros pensamientos. Nos encontramos en él, inexorablemente como naturaleza. Spinoza busca encontrar de nuevo en la divinidad la racionalidad del mundo y da los predicados positivos de Dios. Su sistema muestra un mundo de perfecta continuidad matemática racional; desea mostrar cómo debajo de esa *res cogitans* se encuentra siempre la divinidad: en el fondo de todo conocimiento adecuado esta la idea de Dios. *Todo está en Dios y se concibe por Dios.*<sup>414</sup>

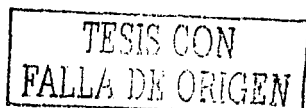
Al hombre moderno no le basta saber que existe, requiere de un testimonio. El saber quién se es, se alcanza cuando se identifica en algo. Descartes se pregunta *¿qué soy?* y se responde que es una cosa que piensa. Spinoza, sin preguntarse, se define y se reconoce en Dios. Está en el fondo de la conciencia que constituye el ser del hombre, oculto e inescrutable, aunque manifestándose mediante las cosas singulares y por cuyo conocimiento lo reconocemos y nos reconocemos en él. El reconocimiento de lo que somos lo somos sólo en Dios, es lo único que podrá destruir este equívoco de separación, verdadero equívoco de la

---

<sup>412</sup> San Agustín, *Confesiones*. Libro X.

<sup>413</sup> *Ibid.* Libro XIII.

<sup>414</sup> María Zambrano, *La salvación del individuo en Espinosa*, en: *Rev. Babel*.



situación humana y causa de todo su dolor. *Nuestra alma en la medida en que se conoce a sí misma [...] tiene necesariamente conocimiento de Dios y sabe que es en Dios y se concibe por Dios.*<sup>415</sup>

Dios es lo único en que el hombre se puede reconocer porque en él está toda la infinita e inabarcable multiplicidad del ser en unidad indisoluble; es todo lo que hay y lo único que hay. No hay otra posibilidad para la vida humana que su vinculación y reconocimiento en dios. ¿Qué fundamenta este vínculo? El atributo dominante de dios: el pensamiento racional<sup>416</sup>. Este es el fundamento; la racionalidad es lo que permite la unión e identificación entre Dios y hombre. El pensamiento existe como esencia, de la cual, el pensamiento humano es un modo. El predominio del pensamiento como atributo va a convertirse en el camino de salvación individual; cada cual salvará su propia alma recorriendo el camino del conocimiento. Salvar el alma, entonces, es salvarse de la separación, para retraerse en al Unidad absoluta. En este sentido podemos definir a Spinoza no sólo como un pensador no cristiano, sino anticristiano. en el sentido de que es esencial lograr la Unidad, aunque esto implique dejar de lado la singularidad de a cada persona. La salvación es una salvación por el conocimiento.

El conocimiento está subordinado a la salvación; recordemos que Spinoza considera que el hombre es ante todo esclavo, vive en la ignorancia y está expuesto a los errores de los sentidos y las pasiones. La única forma de liberarlo, de asegurar su potencia y alegría, es siendo iluminado; cuando conocemos a Dios el entendimiento nos conduce a la salvación. *El supremo bien del alma es el conocimiento de Dios, y la suprema virtud del alma es conocer a Dios*<sup>417</sup>

<sup>415</sup> Baruj Spinoza. *Ética demostrada según el orden geométrico*. p. 260.

<sup>416</sup> Cuestión retomada por Hegel: Dios se manifiesta en el desarrollo racional del Espíritu Absoluto.

<sup>417</sup> Baruj Spinoza. *op. cit.*, p.201.

Por el entendimiento, el hombre logra dos cosas fundamentales liberarse de las pasiones, encontrando cada vez más alegría en ser algo mejor, y desprenderse de las angosturas de su individualidad limitada para coincidir con el punto de vista de Dios. Su objetivo último es la unión de todas las cosas por un amor, que no es otra cosa que la inteligencia misma. Para Spinoza el liberar al alma está ligado con la idea de romper la esclavitud a que está sometido el hombre. Esta liberación tiene como antecedente la adquisición del conocimiento, conocimiento que a su vez implica la posibilidad de acercarnos e identificarnos con lo verdadero, nuestra unión en Dios. Liberar el alma implica entonces romper con una especie de sometimiento que mantiene al alma alejada de su verdadera vocación: lograr la salvación.

En Schleiermacher el sentimiento religioso no es fruto de alguna voluntad, ni obedece a alguna forma de razón. Su importancia radica en ser una experiencia íntima y la más sustancial: la experiencia del hombre frente al universo. No es un acto sino una *pasividad*.

En sus Discursos<sup>418</sup>, se dirige a los que no rehuyen, ni consideran insuficiente hablar del sentimiento religioso, sino a aquellos que son capaces de seguir *el dificultoso camino hacia el interior del ser humano para hallar el fundamento de su actividad y de su pensamiento*.<sup>419</sup> Cabe mencionar que Schleiermacher forma parte del movimiento romántico que desea *reencantar* al mundo,<sup>420</sup> en contraposición al *desencantamiento* hecho por el avance de la *racionalización* que generó la Ilustración; es de los que busca una nueva sensibilidad para lo religioso.

Para encontrar la esencia de la religión habrá que separarla y eliminar las degeneraciones

<sup>418</sup> Schleiermacher. *Sobre la religión*.

<sup>419</sup> Schleiermacher. *Ibid.* p. 15.

<sup>420</sup> Recordemos que Max Weber nos esclarece el proceso de secularización que se genera en Occidente, por el incontenible proceso de racionalización a que empuja el capitalismo, y que desemboca en un mundo desencantado.

que se entienden por ella, a saber: la moral y la metafísica. Estas confunden el verdadero sentido de lo religioso, oculto tras ellas, que es intuición y sentimiento<sup>421</sup>. La religión, por lo tanto, no pretende explicar el universo como la metafísica, ni perfeccionarlo como pretende la moral, es el hombre frente al infinito, frente a la plenitud y totalidad del universo. La religión busca en el hombre, y en los demás seres, la impronta de la infinitud; la religión se desarrolla en la naturaleza infinita del conjunto –del Uno y del Todo– siendo sentido y gusto por lo infinito y confrontación con el Absoluto. *En medio de la finitud hacerse Uno con lo Infinito y ser eterno en un instante, tal es la inmortalidad de la religión.*<sup>422</sup>

En sintonía con la subjetividad romántica, Schleiermacher quiere recorrer el dificultoso camino hacia el interior del ser humano: *yo desearía conducirlos a la profundidades más íntimas, desde las que ella interpela primeramente el ánimo: desearía mostrarlos de qué disposiciones de la humanidad brota, y como ella pertenece a lo que consideráis más elevado y precioso.* La intuición del Universo será su primera síntesis sobre lo religioso que, como señal Otto, es una experiencia que excede y sobrepasa. Desde ahí deslizó una segunda identificación: el sentimiento de dependencia absoluta que plantea en a *La fe cristiana*. El sostener la religión como intuición no fue suficiente, requirió ampliarla y desarrollarla en la esfera del sentimiento. Sentimiento de absoluta dependencia que recuperará Otto, pero que nace de la vivencia excedida del intuir y sentir, de una experiencia íntima del Universo.

Para Max Scheler el saber es una relación del ser; no puede consistir sólo en un saber, sino que ha de ser un devenir, un llegar a ser otra cosa.<sup>423</sup> Habrá que definir el saber mediante conceptos puramente ontológicos; saber es una relación ontológica. Es la relación de

<sup>421</sup> *Ibidem.* p.35.

<sup>422</sup> Pinzo Fernández, en el prólogo : *Sobre la religión*.

<sup>423</sup> Scheler. Max. *El saber y la cultura*.

participación de un ente en el modo de ser otro ¿Devenir de qué, de quién, hacia dónde? Hay tres fines en el devenir:

1. **Saber culto.** El devenir y pleno desenvolvimiento de la persona que "sabe".
2. **Saber de salvación.** Devenir del mundo al devenir extratemporal de su fundamento esencial y existencial.
3. **Saber de dominio.** Saber de dominar y transformar el mundo; este es el saber de la ciencia positiva.

El saber está al servicio de estos tres fines supremos del devenir. El **saber de salvación** es un saber en el cual nuestro núcleo personal intenta adquirir participación en el ser y fundamento supremo de las cosas. El ser, sabiéndose a sí mismo, llega al fin intemporal del devenir, llega a alguna manera de unión consigo mismo, resolviendo así una oposición, un antagonismo.

La cultura no es una forma de saber sino una manera de ser; el saber es sólo uno de los aspectos culturales; el saber de salvación es un saber acerca de la existencia, la esencia y el valor de lo que es absolutamente real en todas las cosas, un saber metafísico; la transformación de la naturaleza debe servir, pero no dominar, el advenimiento más hondo que posee el hombre es el florecimiento de su persona. También la idea "humanística" del saber culto ha de subordinarse, en última finalidad, al servicio del saber de salvación. *Porque todo saber es, en definitiva, de Dios y para Dios.*<sup>424</sup>

Scheler también hará la diferencia entre lo religioso y lo moral, haciendo a un lado las definiciones racionales y positivas, ya que es ahí donde se anuda la confusión del sentimiento religioso. De tal forma se dirigirá a la vía negativa, buscando un sentido analógico, donde lo

---

<sup>424</sup> *Ibid.* p. 94.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



*numinoso*, sin el componente racional-moral, pueda aparecer como lo que es originariamente: un *mysterium tremendum*; este sentimiento y el de absoluta dependencia redondean un concepto clave para Otto: el *sentimiento de criatura*.

La idea de que los predicados racionales agotan la esencia de la divinidad es, para Otto, una idea parcial e incorrecta. La religión no se reduce a enunciados racionales, consta también de elementos irracionales y son éstos donde el autor va ampliar el estudio de lo religioso. La experiencia que nos excede, alejada de los componentes morales, es definida como *lo que es más que bueno*, es lo *santo*, es lo *numinoso*. Hay en lo numinoso un elemento esencial e irracional, esto es lo inefable, lo inaccesible a la comprensión por conceptos.

El sentimiento de criatura es un efecto subjetivo de lo numinoso, es la experiencia de la inanidad que somos frente Dios, lo cual implica que hemos vislumbrado al creador, que somos criaturas ante la faz del Señor; él lo es todo y nosotros casi nada. Ha nacido la idea de Dios frente a nuestra absoluta dependencia de criaturas, ante nuestra vulnerabilidad, *sentimiento de criatura de que se hunde y anega en su propia nada y desaparece frente aquel que está sobre todas las criaturas*.<sup>425</sup>

Del objeto numinoso *sólo se puede dar una idea por el peculiar reflejo sentimental que provoca el ánimo*<sup>426</sup> y, la expresión más propia para Otto es la de *mysterium tremendum*; lo es por contener dentro de sí la posibilidad de compendiar diferentes registros de ánimo: la majestad (prepotencia), lo tremendo (temor), la energía. Puede tener diferentes manifestaciones y grados de estas manifestaciones, puede convertirse en la mudez de la criatura ante aquello que cierne sobre todas: el misterio. El misterio religioso, "para decirlo de la manera más justa" es lo heterogéneo en absoluto. Es lo que sale del círculo de lo

---

<sup>425</sup> Rudolf Otto, *Lo Santo*, p.19.

consuetudinario y colma de intenso asombro. Contrario a lo que se ha pensado, la religión no nace de aquí, de la experiencia del tremendo misterio, lo que nace de aquí es su racionalización. El carácter propio del numen consiste en su peculiaridad sentimental: el estupor; la mística occidental lo llama la *nada* —*aquello que es en esencia heterogéneo y opuesto a cuanto existe y puede ser pensado*—<sup>427</sup> y es semejante al vacío de los místicos budistas; paradójicamente la nada y el vacío aluden a la máxima realidad.

Lo místico corresponde a la experiencia de lo extático, a la experiencia de tener el alma fuera de sí, lo cual implica una experiencia irracional. El místico desea expresar a Dios, lejano a los demás mortales, quienes tan sólo podemos hablar de él. El místico recurre al lenguaje de las aproximaciones, a la forma analógica de la poesía. Lo santo, entonces, corresponde a lo misterioso, no sólo inefable conceptualmente, no sólo incomprendible por su disimilitud, a lo que trastorna a la razón. Se hace necesario recurrir al lenguaje sagrado de la poesía mística, al lenguaje simbólico para poder expresar la amplia gama de experiencias que precipita.

Otto parece más preocupado por decirnos qué es lo numinoso del lado irracional, como experiencia religiosa, que en explicar un para qué de la religión. Característica similar aparece en Schleiermacher, no especifican un sentido, un propósito de lo religioso; sin embargo, ambos han aclarado algo fundamental: la capacidad innata de los sentimientos religiosos.

Para Carl G. Jung el fenómeno religioso es algo central en su obra. Recordemos que Zambrano tiene presente su trabajo sobre la *psique* y su función prospectiva de ésta a través de la actividad inconsciente y simbólica como la que se realiza en el sueño. Para Jung la experiencia religiosa es una necesidad psíquica fundamental y fundacional para la conciencia.

---

<sup>426</sup> *Ibid.* p. 22.

<sup>427</sup> *Ibid.* p. 44.

Toma de Otto el concepto de lo numinoso y lo lleva al estudio del inconsciente; le atrae la idea del carácter no racional de lo numinoso, donde el sujeto es movido, transformado, por algo más amplio que el ego. No son las creencias religiosas, ni la definición de Dios lo importante, sino la experiencia que se muestra como fuente de vida, de sentido y de belleza, con un sentido íntimo del renacer. Una gran cantidad de energía es necesaria para lograr la transformación, la individuación, de la que nace un hombre que ha sido capaz de la experiencia de la totalidad. La totalidad es algo que nuestra *psique* requiere para lograr, para restablecer la unidad, tal vez perdida, de la conciencia.

Es característica del *si mismo (self)* expresar tanto lo racional como lo irracional; lo empírico y lo trascendente ha hecho que resultase difícil encontrar un concepto que la expresara, podemos decir que tan sólo el símbolo podía reflejar la totalidad de la psique de forma satisfactoria.<sup>428</sup>

*(...) si el proceso de individuación se hace consciente, la conciencia tiene que enfrentarse al inconsciente y encontrar un equilibrio entre contrarios. Como esto no es posible lógicamente, la única solución son los símbolos, los cuales hacen posible la unión irracional de los contrarios. Los símbolos son producidos espontáneamente por el inconsciente y son amplificados por la conciencia. Los símbolos centrales de este proceso describen el Si mismo (Self), es decir la totalidad del hombre.<sup>429</sup>*

Atentos a nuestros propios sueños, podemos alcanzar la reconstrucción simbólica de nuestra vida, donde el arquetipo central, el *si mismo (el self)*, alcanza la experiencia psíquica de la totalidad, logrando coordinar los demás arquetipos propios y colectivos. *Sólo por medio de la Psique podemos demostrar que la divinidad actúa sobre nosotros.*<sup>430</sup>

<sup>428</sup> Frey-Rhon, L. *De Freud a Jung*.

<sup>429</sup> Carl G. Jung, *Respuesta a Job*.

<sup>430</sup> *Ibid.*, p. 130.

Jung centró su interés en la función religiosa del *si mismo* así como la relación de la imagen divina con esta misma función. Quiso demostrar, enfáticamente, cómo funciona la relación del *si mismo* con el resto de los contenidos inconscientes y cómo éstos requieren de la actividad del *si mismo* como ordenador. Dicha función, imprescindible para la individuación, será posible gracias a la experiencia de totalidad del *si mismo* que realiza. Lo religioso, entonces, es una necesidad de nuestra *psique* que se expresa en los sueños, los símbolos, los mitos, que esencialmente son los sueños de los pueblos. En síntesis, podemos señalar que es imprescindible la necesidad simbólica de la experiencia religiosa para lograr la integración prospectiva del *si mismo* como totalidad.

Xavier Zubiri plantea el problema religioso sustentado en la religión. La religión es la posibilidad de la existencia en cuanto tal. *Al hombre no le basta con poder y tener que hacerse, sino que necesita el impulso para estar haciéndose. Y este impulso es intrínseca y formal versión del poder de lo real [...]. La religión es ante todo un hecho constatable.*<sup>431</sup> Nos sentimos en nuestro interior unidos a algo que fundamenta nuestro existir. Zubiri fue contemporáneo de Zambrano, quien durante alguno tiempo fue su alumna. Sin embargo, *El hombre y Dios* fue escrito más de treinta años después de haberse publicado *El hombre y lo divino*. Cabe suponer, dadas las coincidencias en sus temas y enfoques, que más que una relación vertical de maestro-alumno, se dio en sus obras una complementariedad.

El libro de Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, publicado en 1956, se menciona por ser necesario aclarar que no puede argumentarse influencia de este autor en el pensamiento de Zambrano al escribir su libro del *Hombre y lo divino*. El texto de Eliade fue publicado un año

---

<sup>431</sup> Xavier Zubiri, *El hombre y Dios*. p.16

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

después de ser publicado ella autora española.

Sin embargo, dada su importancia lo traemos aquí para referir brevemente que él continúa el estudio de lo sagrado y quiere hacerlo –según sus palabras– en toda su complejidad: lo sagrado en su totalidad; para ello recurre a establecer la diferencia entre lo que define lo sagrado y lo que define lo profano, ambas caras de un mismo fenómeno. Lo sagrado y lo profano constituyen dos formas de estar en el mundo, dos situaciones existenciales que se invalidan mutuamente, realizando un reclamo ontológico radical.

Una peculiaridad para el hombre religioso es que el espacio no es homogéneo, está constituido por partes diferenciadas, con roturas y escisiones; la experiencia de la no-homogeneidad constituye una experiencia primordial, equiparable a una fundación del mundo, a la revelación.

Al acto de manifestación de lo sagrado le llama hierofanía, donde la experiencia de lo sagrado fundamenta ontológicamente el mundo. Las hierofanías al manifestarse no sólo ofrecen una ruptura de la homogeneidad del espacio, sino también la revelación de una realidad absoluta, que se opone a la no-realidad de la extensión circundante.

En la homogeneidad del espacio, en su caos, no hay posibilidad de encontrar demarcaciones o diferencias, no puede haber orientación alguna. La hierofanía se nos revela un “punto fijo” absoluto, un espacio sagrado. Este espacio sagrado tiene valor existencial y ontológico; nada puede comenzar, nada puede hacerse sin orientación previa, y toda orientación implica la adquisición de un punto fijo, un centro.

Por todo lo anterior el hombre religioso requiere establecerse en el “centro del mundo”. El encuentro con el centro es un acto fundacional que equivale a la creación del mundo y la posibilidad de encontrar orientación en la homogeneidad caótica, y por lo mismo, de adquirir

la posibilidad de vivir. Para el hombre religioso santificar el mundo es hacerlo real.

### 8.3. El *ordo amoris* y la salvación de la persona.

*La persona vive en soledad y, por lo mismo, a mayor intensidad en su vida personal, mayor es el anhelo de abrirse y aun de vaciarse en algo; es lo que se llama amor, sea a una persona, al arte, al pensamiento.*

María Zambrano.

En el esquema realizado en el apartado anterior sobresalen dos ideas: una corresponde a la concepción de la experiencia religiosa como una experiencia de liberación y salvación del alma, la cual se alcanza a través de la purificación que el conocimiento y la sabiduría procuran, por medio de la inteligencia, el *nous*, el entendimiento; la otra corresponde a la idea de la experiencia religiosa como experiencia íntima que pertenece a la dimensión subjetiva de las intuiciones y los sentimientos. La experiencia religiosa se nos muestra como una acción de carácter esencialmente subjetiva, íntima; acción que requiere de un proceso de conocimiento que implica un esfuerzo cognoscitivo y ético; cuidar del alma implica un hacer determinado. Con este esquema hemos querido mostrar desde donde teje Zambrano la red de lo sagrado y su vínculo con la salvación. Si bien esto corresponde al orfismo y al pitagorismo como principio, en los demás autores vemos como la salvación va adquiriendo un lugar más estructurado, más organizado, más racional. También la idea de salvación se va transformando en sus contenidos. El pensamiento y categorías de estos autores nos permiten comprender la madeja que teje Zambrano; la fundamentación en lo sagrado y su relación con

la vida del alma es un contexto que no se ausentará del teorizar zambrano.

Mas aquí surge un problema que hay que plantear: en los autores tutelares de Zambrano lo sagrado se vincula fundamentalmente con la salvación del alma como experiencia del conocimiento y la sabiduría. Es entonces lo sagrado un surtidor del que brota la vida cultural que ha permitido construir ciudades, leyes, instituciones, fiestas, arte... Es la vida del alma la que ha logrado, a través de la proyección de lo sagrado, la construcción de la cultura; es ella, la cultura, la depositaria de los cuidados del alma y no la religión. Lo cual viene a implicar la falsedad del paradigma del Iluminismo donde se plantea que el sentimiento religioso será eliminado por la razón. Parafraseando a la misma Zambrano podríamos plantear su tesis *-toda cultura depende de la calidad de sus dioses-* de la siguiente manera: *toda cultura depende de la calidad de los cuidados del alma que cada cultura realiza.*

La idea de salvación que Zambrano recupera de la tradición y que nosotros hemos querido reconstruir es la salvación del alma a través del conocimiento, de una idea de conocimiento que sobrepasa el conocimiento racional, sistémico y que busca la incorporación en él de los saberes de experiencia, es decir, de retomar lo que se aprende por ser experiencia de vida, experiencia moral que se vive sin el auxilio de la razón en sentido estricto. Con esto se quiere decir que la salvación recuperada por Zambrano es la salvación del alma, la salvación del alma del individuo, y con ello de la cultura; sin embargo hay que insistir en que la salvación que la autora busca no es escatológica, es moral, no es la salvación intramundana pues el alma no lo es, es una salvación ética, es por la unificación del *amor que mueve el sol y las estrellas*.<sup>432</sup>

Es necesario esclarecer que el vínculo de lo sagrado con la salvación del alma es esencial,

---

<sup>432</sup> Dante Alighieri. *La divina comedia. Canto XXXIII. Cielo X. Angeles Bienaventurados.*

mas no lo es con la inmortalidad. No es la vida eterna lo que busca el planteamiento zambrano, es la aceptación trágica de la vida humana, finita, cuyo destino no sólo depende del hombre y su razón, sino incluye también la mezcla del advenir y lo aleatorio que toda vida contiene. Aceptación que se traduce en la necesidad continua, insaciable de adquirir un saber, un saber que nos sostiene, un saber que en realidad es el lugar del hombre. Su horizonte y su unidad es su pensamiento, es el espacio donde se puede ser. Lo que hay en el planteamiento de la autora es el convencimiento de que la vida, para merecer tal nombre, requiere ser vivida con dignidad; es por ello un camino de construcción ética, donde el conocimiento es un destino. Pues conocer es aceptar incluso lo que se muestra como misterio. Experiencias, saberes y conocimiento comprendidos en la conjunción de sentimientos y razones, son lo que nuestra filósofa desea unificar en la razón poética. Salvar el alma, en suma, implica un saber que nos acerca a la conquista de nosotros mismos.

Los cuidados del alma son el resultado de la intermediación de los rituales para con las divinidades. Qué requiere cada divinidad implica qué requiere el alma de los individuos que conforman esa sociedad para salvarse. Esa es la pregunta que debemos hacer cada vez que queramos encontrar lo que funda cada construcción social. Por lo que el lenguaje de la intermediación con los dioses, independientemente de que sea poético, es en este sentido literal, es decir, es gracias a los dioses que existimos, vivimos, sobrevivimos. Son ellos los que interceden por nuestra existencia y bienestar, son ellos los hijos del hombre que nos protegen. Es entonces desde un punto de vista metolológico comprensible la insistencia de Zambrano en ir a la raíz del hombre, al río subterráneo del corazón humano.

A través de su propuesta, la filósofa española dibuja que se puede desentrañar el conocimiento fundacional de cada período cultural; que éste se obtiene por el sentido que el



alma posee en cada momento particular, pues es ahí donde reside *el verdadero* trato entre lo sagrado y lo divino, las divinidades, los dioses, son nuestra mediación con lo sagrado, con los sentimientos que ante lo numinoso construyen al hombre

Las preguntas pasan por la necesidad de saber cómo se puede ampliar este conocimiento sobre del alma y su esencialidad sagrada, cómo podemos ir a su relación con lo abismal, lo informe, lo infinito. Las respuestas han pasado por la mediación de varias divinidades occidentales: la oscuridad, la luz, la razón, el amor, el superhombre, la nada... Cada divinidad ha construido una forma de relación cultural en la que establece una relación con el conocimiento. Cada divinidad, para serlo, logra expresar como ha de llevar una vida en común con el hombre, estableciendo las normas necesarias para cumplir la nueva alianza.

El recorrido que realiza Zambrano sobre el despliegue de lo divino en la historia de la cultura occidental es un ejercicio filosófico que se formula desde un singular punto de vista, no podemos llamarlo Filosofía de la Religión sino Filosofía de la Cultura por ofrecer una mirada que integra lo que enraiza la vida de una cultura y el fruto que de ella se ofrece; es la elaboración de la semilla que germina y da cuenta de su razón de existir, su sentido vital que la mantiene en la historia, su sentido sagrado.

El postulado teórico de Zambrano implicaría, entre otras cosas, no caer de nueva cuenta en el "hombre ideal", en el pueblo elegido, en la supremacía de una cosmovisión, es decir, en la idea de prohombres destinados a encontrar la perfección, la no contradicción, el no padecimiento, gracias a un hombre dotado de una razón capaz de *superar* todos los demás componentes propios del espíritu humano. Esto es importante pues el racionalismo no tendría más lugar como proceso negador de la misma razón y la necesaria unidad cognoscitiva, sino que se cumpliría la sentencia de Pindaro: agotar lo imposible terrenal, agotar –dirá

Zambrano— las facultades que nos permiten un saber de plenitud, una alma vinculada a su proceso de salvación, a su despertar en el tiempo, a su renacer; llevado a cabo por la vieja sentencia delfica: el conocimiento de uno mismo, el conocimiento interior que es búsqueda del ser multiplicado en las apariencias, el ser oculto que abisma al poeta y obsesiona al filósofo. Conocimiento que posibilita el sueño creador de nuestra vida *porque al hombre no le basta con vivir.*<sup>433</sup>

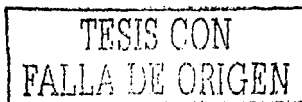
Una cuestión que debemos recordar es que toda acción humana, todo movimiento por acercarse al conocimiento es un impulso amoroso. En este sentido no podemos dejar de lado la influencia que nuestra autora recibe de Scheler<sup>434</sup> y que le hace compartir que lo amado es amado porque es valorado; el amar no es un acto arbitrario es por ello que puede existir un *ordo amoris*, un orden que se define por su carácter valorativo, selectivo. Este orden amoroso es el recipiente que contiene la búsqueda humana. La aportación de la teoría de los valores nos muestra la claridad de esta necesidad: somos lo que elegimos y a lo que damos valor. *Si nada tiene sentido y no podemos afirmar valor alguno, todo es posible y nada tiene valor.*<sup>435</sup> El todo es posible, es la seudo libertad de la que ha hablado Zambrano; si todo es posible es que nada tiene límite y nada tiene forma, es el mundo de la nada. Y Camus lo vio y nos dejó constancia en su literatura: nada importa porque vivimos dentro del no límite es decir de la nada. La nada sagrada, la deidad negativa. De ahí la fundamental importancia del *hombre rebelde*, del que dice no, pues al hacerlo valora y al valorar afirma la existencia de un algo determinado, específico.

Por ello, recordar la importancia del *ordo amoris* es la crítica de estos autores. Mas esto

<sup>433</sup> María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma* .p. 136.

<sup>434</sup> Max Scheler, *Ordo amoris*.

<sup>435</sup> Albert Camus, *El hombre rebelde*.



implica lo que Zambrano ha venido proponiendo: un desandar los caminos de la filosofía hasta reecontrarnos con la memoria, con lo que se dejó en un rincón empolvado, pero que late con el ritmo de lo que resguardado vive en el corazón. Es necesario para el alma moderna recordar que hay cosas que le importan, que le duelen, que le incomodan, que no le dan placer o alegría, diría Spinoza, por carecer de lo fundamental para trascender, para ser otro más dueño de sí y que le permita salvar la vida. Y esto presupone un *ethos*, una vida *que estriba en su ordo amoris, en el orden que preside su amor.*<sup>436</sup>

El salvar el alma, la movilización que alienta y las acciones que realiza dependen de su eticidad, de lo que es capaz de amar porque lo ha elegido, seleccionado, es lo amado lo que le anima, por ello es que dice Scheler: *Al investigar la esencia de un individuo, una época, una familia, un pueblo, una nación, u otras unidades sociales cualesquiera, habré llegado a conocerla y a comprenderla en su realidad más profunda, si he conocido el sistema, articulado en cierta forma de sus efectivas estimaciones y preferencias [...] El concepto de ordo amoris tiene así una significación doble: una normativa y una descriptiva [...] Y lo supremo que el hombre puede aspirar es amar las cosas, en la medida de lo posible, tal como Dios las ama, y vivir con evidencia, en el propio acto del amor, la coincidencia entre el acto divino y el acto humano en un mismo punto del mundo de los valores.*<sup>437</sup>

La concepción de amor de Zambrano incluye, entonces, el amor cósmico-metafísico, órfico-pitagórico; el amor de que habla el platonismo; de su desgarramiento en tanto fundamento del conocimiento en poesía y filosofía (cada una manteniendo una relación diferenciada con la carne); el arribo a la caridad cristiana, permitida por el vínculo amoroso de la poesía con la carne y, por ello mismo, la significación de la persona, su construcción, su

---

<sup>436</sup>J.M. Palacios. En el prólogo de: *Ordo amoris*. p.12.

creación como fruto del actuar valorativo de la piedad, que permite la objetivación de un nuevo orden.

La vida del alma es la vida de toda cultura, sus cuidados y sus preferencias nos muestran el modo de formación que ha adquirido su orden amoroso, aquello que trata *de conducir cada cosa hacia la perfección del valor que les es peculiar*, es decir, *la acción edificante y edificadora en y sobre el mundo*.<sup>438</sup> Por lo que lo concebido por Scheler viene a completar la idea Zambranaiana del lugar del amor en el conocimiento, en su purificación y salvación. Toda cultura depende de la calidad de sus dioses porque cada dios aporta un orden, incluido el del amor. Por lo que podemos afirmar que la salvación del alma aquí, en nuestra nostalgia de la tierra proviene de la fuente cristalina, del surtidor que hace las cosas visibles y transparentes una vez que son rescatadas por el acto amoroso de bajar a los infiernos. Es el orden valorativo, ético el que da configuración a los contenidos que el alma busca para salvarse. Desde este punto de vista la salvación es una selección, una elección realizada por un alguien que es capaz de ejercer esa facultad, y al hacerlo se *salva* y se hace unidad, se hace persona.

---

<sup>437</sup> Max Scheler, *op. cit.* pp. 21, 22.

<sup>438</sup> *Ibid.* p. 43.

## Capítulo IX

### Lo sagrado y la razón poética.

#### 9.1. Descenso a los infiernos.

*Por mi se va a la ciudad del llanto  
por mi se va al eterno dolor;  
por mi se va hacia la raza condenada.  
El divino poder se unió al crearme  
con el sumo saber y el primo amor...  
Perded toda esperanza al traspasarme*  
Dante Alighieri.

Recordemos que para Zambrano la razón es una isla rodeada de irracionalidad; el atrevernos a salir de ella es entrar al lugar donde palpitan nuestras pasiones. Es un viaje al lugar sagrado donde las almas platónicas eligen su nueva vida. Es un viaje de conocimiento y, por lo mismo, de salvación. Uno de los hilos de Ariadna del laberinto zambraniano es su autodefinición como orfico-pitagórica, lo que nos conduce a una de sus categorías centrales: el descender a los *inferos*. Recorrer este camino implica dirigirnos al lado abismático y sufriente del hombre y su cultura.

Ir al infierno, es ir *al lugar donde todas las definiciones racionales y establecidas pierden su vigencia, donde todo lo que se sabe se olvida, porque lo olvidado vuelve y se presenta en una memoria continua, sin principio ni fin; sin punto de referencia.*<sup>439</sup> El camino del conocimiento implica acceder al mundo del sentir y descifrarlo, acceder al abismo inconmensurable que cada hombre percibe dentro de sí, similar a la inmensidad oceánica de la

---

que nace el sentimiento de ser apenas algo. Este descender, es el "repartir el logos por las entrañas" lo que según Zambrano sólo es posible mediante un acto de *piEDAD*.

La piedad posibilita la trascendencia de la razón, su movimiento, el ir más allá de sus límites, el abrir un espacio más amplio donde tenga lugar lo que se siente, lo que abandonado en la sombra no deja de manifestarse gracias a la fuerza de su resistencia, dándonos voz y vocación; se trata de un viaje donde la relación piadosa permite que la palabra se torne fuente de descubrimiento y camino de liberación; por la palabra trascendemos nuestro infierno y nos hacemos de una realidad, un horizonte donde pueda transcurrir lo que denominamos una vida humana renacida; vida que se distingue por no estar constreñida a las voluntades ajenas de los que deciden legitimar una realidad a costa de excluir otra.

De acuerdo con lo anterior, descender al infierno es rescatar lo que ahí está atrapado. De ahí el juego metafórico que Zambrano realiza con la figura de Orfeo: *Yo la figura de Orfeo, más que verla la siento. Orfeo es el mediador con los infiernos.*<sup>439</sup> El infierno construido por el hombre de Occidente contiene las cosas que han quedado subsumidas por una realidad que se dice *más realidad* que la vencida, donde las condenaciones de la historia lo han ido poblado de enterrados vivos; los condenados de la historia, ahora sabemos que son los condenados de la Tierra. Pero no sólo son pueblos o clases dominadas y explotadas como las definió Marx, sino también lo son cosmovisiones, imaginaciones, conceptos, argumentos, sentimientos que daban cuenta de otra realidad. Arrojados del paraíso por las justificaciones de una razón cuya hegemonía requiere del excluir, los silenciados aguardan en el infierno a ser rescatados por Orfeo.

*Y si yo tuviera la lengua musical de Orfeo, de modo que la hija de Démeter o su*

<sup>439</sup> María Zambrano. *Un descenso a los infiernos*, en: *Homenaje a María Zambrano*. p. 16.

<sup>440</sup> María Zambrano. *La Cuba secreta*. p. 12.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

*esposo con cantos engañar pudiera y arrancarte del Hades,  
Bajaría allá, y ni el cancerbero de Plutón  
ni Caronte el que guía a las almas con su remo,  
me detendrían antes de devolver tu vida a la luz.*<sup>411</sup>

La filosofía debe, pues, descender al infierno, ésa es su responsabilidad histórica; debe descifrar la trama que se tejió alrededor de lo que no se ha dejado vivir, debe develar lo que se ha ocultado; los gemidos de Filoctetes deben de ser escuchados de nuevo aunque nos recuerden nuestra condición desvalida y sufriente. No olvidemos que esto será posible gracias a la acción de la razón que recorre las entrañas y las inscribe en el tiempo. La filosofía debe hacer legible el texto de la historia sin amo y sin esclavo, sin la lucha a muerte que fundamente ningún existencialismo, la anhelada armonía de los contrarios, el arco y la lira de la historia humana, la sinfonía del universo que pretendió descifrar el pitagorismo.

*No comprenden cómo esto, estando separado puede reunirse consigo mismo: hay una armonía tensa hacia atrás, como en el arco y la lira.*<sup>412</sup>

Seguir los pasos del itinerario zambrano implica llegar al alma, a los sentimientos que la conforman y que son ella misma. Vía órfica que baja a las entrañas en busca de unidad, donde el ser pueda vislumbrar su integridad. La lucha de tantos siglos por poseer un alma se ha trastocado y vislumbra un momento delicado y peligroso para el hombre actual: el de creer que sin alma se puede vivir. El propósito filosófico de la autora no es simple, es el recuperar la plenitud del alma humana. *¿A qué ese descenso ritual a los inferos [...] sino a liberar el alma apresada en ellos?*<sup>413</sup>

Para Zambrano es fundamental la apertura de la existencia a lo *originario*, a la raíz de lo

<sup>411</sup> Eurípides, *Alceste*. *Estrofas* 357-362.

<sup>412</sup> Heráclito, *Los filósofos presocráticos*, p. 280.

<sup>413</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, p.12.

que da cuenta del hombre, a lo que más íntimamente nos une: nuestra ansia de ser, nuestro padecer, nuestro compartir la forma abrumadora en que se nos da la realidad; la filosofía tiene la tarea de hacer frente a esto, de guiarnos hacia el conocimiento que nos libere, que nos sostenga, que haga menos dura la tarea de saber quién se es. ¿Cuál es esa *realidad originaria* que hay que ir a buscar? La que nos habla de nuestra inanidad y nos exige el construimos gracias a la libertad que alojamos dentro nuestro, ésa que ejercemos *cada vez que un hombre íntegro vuelve a salir, al alba, al camino*<sup>441</sup>

Lo que se encuentra en este espacio sagrado del infierno es, para Zambrano, la íntima verdad, la que se entrega al hombre en el padecer por saber quién se es y descubrirse a sí mismo como una conciencia desdichada, desgarrada de su unidad: la figura de Edipo, la figura del rey-mendigo, que para Zambrano, es nuestro arquetipo<sup>442</sup>. Lo que emerge de esa oscura noche del ser es la posibilidad de la palabra que nombra lo que ahí encuentra y gracias a ello se transforma en experiencia creadora, encontrando las palabras que realizan la *poiesis* de nuestro mundo y nuestra persona. La verdad vive dentro nuestro y se manifiesta en las palabras encarnadas; el mundo, entonces, no es un conjunto de cosas ni es sólo un conjunto de signos, un lenguaje, es una suma de acciones, de construcciones sociales, encarnadas en la vida de los hombres que conforman al mundo. La importancia y significado de la palabra radica precisamente en su capacidad de cifrar y reflejar el universo, en su proceso fundador y creador del mundo, pero también –y no debemos olvidarlo–, en su capacidad de transformar la realidad, de darle otro rostro a la vida humana. El nacimiento o muerte de las palabras encierran esta transformación. Nuevas palabras, nuevos significados abren horizontes, abren

---

<sup>441</sup> María Zambrano, *Los Bienaventurados*.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



claros por donde transitar hacia la construcción del mundo. También existen palabras que mueren, que abren abismos entre ellas y la realidad, que también transforman el mundo: cierran un acceso, un vialidad, dejando de percibir una parte de la realidad. *Al cabo de los siglos los hombres advirtieron que entre las cosas y sus nombres se abría un abismo*, dice Octavio Paz<sup>446</sup>; es el abismo que se abre cuando lo que nombramos ya no proviene de la fuente de saber que se abre espacio, que da luz a lo que los hombres llevamos en las entrañas, cuando ya no hay vida íntima que ilumine esas profundidades que son la semilla del saber y del dar lugar a lo que somos.

El juego histórico ha deparado el carácter escindido y fragmentario a la palabra, haciendo de ella un *logos* que se bifurca dando cuenta de diferentes necesidades. Es obligación de “los saberes de salvación”, como les llama Scheler –poesía y filosofía– encontrar de nuevo la raíz del hombre, la palabra germinal, originaria, que no estando fragmentada, nos devuelva a nuestra propia unidad, a las necesidades de un ser no fragmentado, no escindido. Para llegar a esta raíz Zambrano no ve otro itinerario que este descenso; ahí, lo que habita en nuestra obscuridad, *lo que clama por ser dentro de la razón*, se impone con la fuerza de su resistencia, siendo capaz de darnos su voz en su palabra. Y aquí establece Zambrano una de sus afirmaciones fundamentales: *El pensamiento guiado por la piedad ha de forjar sus categorías de forma poética.*<sup>447</sup> Estas palabras no son las que corresponden a los efectos y las causas sino al ámbito de los sentimientos humanos. Por ello, no son sino *categorías poéticas*.

---

<sup>445</sup> A diferencia de Freud que hará de Edipo la figura simbólica de nuestro actuar síquico por el fenómeno de la culpa, para la filósofa española lo será por su condición menesterosa, es decir por estar urgido de saber quien es, por saber de su ser, por saber si su destino se ha cumplido, por saber si puede salvarse de los designios divinos.

<sup>446</sup> Octavio Paz, *El arco y la lira*, p. 29.

<sup>447</sup> María Zambrano, *Un descenso a los infiernos*, en: *Homenaje a María Zambrano*, p. 19.

categorías de la vida que a diferencia de las de la razón, son *categorías de la vida viviente*.<sup>448</sup>

Para decirlo con palabras de Diego Romero de Solís: *la poesía acaso sostenga en último término todo conocimiento y avive, como el aire al fuego, la inquietud y el goce que acompañan el intento de saber, de ir allende las apariencias, allende la niebla y lo abstracto. El lenguaje del alma del mundo es lo que busca...*<sup>449</sup>

En *Adsum*<sup>450</sup>, Zambrano hace fenomenología de su propia experiencia: el rescate de su vida en su filosofía. En este texto muestra como accede a concepciones que serán fundamentales para su vida y su pensamiento: la necesidad de realizar un viaje interior alentado por la enfermedad, la debilidad, el aislamiento, fundando su vida y, por lo mismo, su filosofía desde una verdad recién obtenida: la de no ser apenas nada, despojada de su "imagen", viéndose a sí misma en la oquedad de su pobreza, viendo con claridad el viejo recuerdo del resentimiento de estar aquí, arrojados a la vida, echados sin más valimiento.<sup>451</sup>

*Adsum* es entonces la voz que emerge de una experiencia de inanidad, de desvalimiento, que ha transitado los infiernos y ha querido volver al mundo de la vigilia a hacerse cargo de lo que ahí ha encontrado, la voz que viene del vacío, que nace a la vida en el interior de una conciencia. La palabra que nombra una experiencia logrando que ésta vuelva a ser nuestra, propia, capaz de darnos, de abrirnos a un nuevo sentido. Es la voz que se asume aceptando su condición ética, su responsabilidad respecto al sujeto que la pronuncia, lo cual no puede significar otra cosa que la responsabilidad de la propia dignidad. *A esta clase de*

---

<sup>448</sup> *Ibidem*.

<sup>449</sup> Diego Romero de Solís. *Enoc. Sobre las raíces filosóficas de la poesía contemporánea*. p.18

<sup>450</sup> Título de un capítulo de *Delirio y destino*, que hace referencia a la convergencia que Zambrano sostenía con ciertas filosofías existenciales francesas, como la de Marcel y la Mounier. Este último considera que la experiencia de la presencia del misterio, en el ámbito de lo sagrado, llama al hombre a responder por su voz, a ser capaz de decir-se. *Adsum* significa , *presente!*, es asumir la dignidad de la vida convirtiéndose en persona, experiencia de la presencia del misterio, en el ámbito de lo sagrado, llama al hombre a responder por su voz, a ser capaz de decir-se. *Adsum* significa , *presente!*, es asumir la dignidad de la vida convirtiéndose en persona.

*conocimiento, que a medida que se logra se va convirtiendo en saber transmisible, aunque nunca por entero, se le ha llamado saber de experiencia.*<sup>452</sup>

Podríamos ver en lo anterior varias cosas: el ejercicio vital de confrontar un límite, como podría ser la angustia ante la muerte en Heidegger o la agonía en Unamuno, pero Zambrano ve algo más, ve un sentido de búsqueda cercano al del poeta místico que, llevando su ser a la renuncia, al vaciamiento, logra despojarse de todo aquello que impide a su alma encontrarse con la palabra que constituye en si una verdad, un encuentro. El que sufre esta experiencia, lejos de diluirse, es capaz de encontrar el nacimiento a una nueva vida, la que despierta cuando se ha adquirido la visión de las propias entrañas, del núcleo íntimo del padecer amoroso, que da aliento a la figura simbólica del reencarnar, de regresar al cuerpo, del renacer a la propia vida, a la propia persona.

En esta experiencia personal se recoge la senda órfico- pitagórica en la que Zambrano va encontrando y tejiendo su red de categorías filosóficas, que dan cuenta de otra narración, de otra perspectiva de la historia del hombre occidental: la narración de lo que se ha dejado en la sombra, de lo que siendo vencido, como semilla que es, va germinando nuevas voces, donde el alma con sus pasiones no será abandonada, sino fuente primordial de conocimiento, donde razón y poesía pueden dar cuenta de una dimensión más amplia de la vida humana, donde *el amor que es ansia de paraíso obliga a bajar a los infiernos. Como si en la confusa condición humana yaciese un resto de paraíso, un paraíso no destruido, que yace a su vez en el infierno.*<sup>453</sup>

---

<sup>451</sup> María Zambrano, *Delirio y destino*.

<sup>452</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, p. 11

<sup>453</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, p. 291.

## 9.2 La razón poética como práctica de la piedad.

*Para que pueda ser he de ser otro  
Salir de mí buscarme entre los otros,  
los otros que no son si yo no existo,  
los otros que me dan plena existencia.*

Octavio Paz.

En el ensayo *El descenso a los infiernos*<sup>154</sup> Zambrano plantea lo inevitable de conocer nuestro laberinto de soledad; en él nos lleva a observar la fuerza que requiere el espíritu del hombre moderno para salvarse de sí mismo y nos obliga a constatar que esta espiritualidad sólo emana de un compromiso ante la verdad y la libertad. Este ensayo se abre como una ventana al paisaje que compone la necesidad de verdad en el ser humano, ya que es en ella en donde se sustenta el ansia de ser que nos distingue.

Es por fidelidad a la verdad que la filosofía no puede aceptar y repetir la disyuntiva entre poesía y filosofía como si se tratara de caminos aislados e inequívocos, como dos formas de conocimiento y expresión insuficientes, donde la experiencia humana, en esta desgarradura, queda sentenciada a no poder ser vivida de forma unitaria, donde la razón y lo que palpita en nuestro centro no tienen oportunidad de encontrarse. Para Zambrano es imposible elegir entre la verdad filosófica o la verdad poética, es imposible elegir entre una verdad u otra porque no puede aceptar que exista una verdad vencida y otra victoriosa como hemos venido creyendo; y rechaza la jerarquización a la que han sido sometidas las diferentes verdades, los diferentes saberes, ya que esto ha fructificado en la escisión de la palabra: o palabra justificadora del que vence o palabra liberadora del vencido, o la palabra legitimadora de lo establecido o la

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

palabra que clama la libertad del enterrado vivo.<sup>155</sup>

El itinerario del descenso infernal, como una retracción en nosotros mismos, ha de ir acompañado por la piedad y por la razón unidas, *pues sólo ante su unidad se entrebren las puertas infernales*. Ahí lo que habita en la sombra es capaz de darnos su imagen, su voz y palabra, su luz, haciéndonos transparentes a nosotros mismos. De ese fondo oscuro del ser, de ese espacio sagrado nacen las palabras que crean la realidad. *Toda palabra es un conjuro. Ese espíritu al que se llama aparece*.<sup>156</sup>

El camino de la verdad implica pasar inevitablemente por este descenso al mundo del sentir, por el nacer de la palabra. La piedad hace a la razón trascendente, la hace ir más allá, es decir, *la hace entrar en realidad*. La palabra se torna fuente de descubrimiento y camino de liberación, por la palabra trascendemos nuestro infierno y el mundo de nuestros sueños.

Sólo a través del *despertar* accedemos al *tiempo*, dice Zambrano, momento auroral del nacimiento de la conciencia, previo a la escisión de lo que se piensa y de lo que se siente como formas existenciales de vida. En tanto que *despertar* implica nuestra posesión de la palabra, no poseedores sino poseídos por ella, es narrando y tramando que se desata nuestro tiempo. Somos tiempo en tanto que hemos logrado salir del sueño que nos aprisionaba; somos palabras que del trascender de los sueños se desprenden; somos camino de creación constituido por la palabra hallada en la íntima profundidad.

Si bien la palabra nos hace libres y temporales, es inevitable para Zambrano, no salvarlas de su momentaneidad, de su ser transitorio y conducir las hacia la perdurable reconciliación

---

<sup>155</sup> Texto hermanado con el *Laberinto de la soledad*, originalmente fue escrito como prólogo al libro de Octavio Paz; sin embargo, cuando Paz quiso hacer algunos cambios a la sintaxis de Zambrano ésta decidió no darlo a su publicación.

<sup>155</sup> María Zambrano, *Un descenso a los infernos*, en: *Homenaje a María Zambrano*.

<sup>156</sup> Novalis. *Granos de Polen*, p. 31.

que es el oficio del escritor, del filósofo: *descubrir el secreto y comunicarlo a través de la palabra escrita, son los acicates que le mueven.*<sup>457</sup> Escribir, nos confiesa Zambrano, es defender la soledad en que se está, mostrando lo que en ella y únicamente en ella se encuentra. El escribir –el ir a la búsqueda y encuentro de las palabras– pide antes que cualquier otra cosa fidelidad: ser fiel a aquello que pide ser sacado del silencio y que para lograrlo requiere de un espacio vacío. *Tengo miedo de escribir. Escribir es tan peligroso*, dice Clarice Lispector y parece establecer un diálogo con Zambrano: *Quien lo ha intentado lo sabe. Peligro de hurgar en lo que está oculto pues el mundo no está en la superficie, está oculto en sus raíces, en las profundidades del mar. Para escribir tengo que instalarme en el vacío.*<sup>458</sup> A lo que nuestra filósofa podría complementar el diálogo imaginario cuando nos confiesa *todo lo ofrezco a través de la palabra, como temblor. Cuando dejaré de escribir, me pregunto, cuando, Señor, dejaré de temblar.*<sup>459</sup> Escribir es instalarse en el laberinto de nuestra soledad, recorrerlo como se recorre el desierto, sin saber por donde se puede hacer un camino ni qué se puede encontrar en él. Lo que en él aparezca será lo que se saque del pozo a la luz, recuperando su imagen y su palabra, tomando lugar en el mundo: es el pensar. Pensar que nos da sople de esperanza, sople de vida. De ahí el temblor del pensar. *Pues acceder a aquellas realidades furtivas, huidizas requiere de una nueva relación con la palabra [...] El pensar zambraniano y también el nietzscheano pide el mundo no dado como representación sino el mundo originado y originándose en nosotros, por y en virtud de la palabra que nace, de la palabra que es logos spermatikos.*<sup>460</sup>

Escribir, entonces, no es que el escritor se ponga a sí mismo sino que saque de sí lo que

<sup>457</sup> María Zambrano, *Hacia un saber del alma*.

<sup>458</sup> Clarice Lispector, *Soplo de vida*, p. 15.

<sup>459</sup> María Zambrano, *Senderos*, p. 9.



escribe. Lo que se publica, en palabras de Zambrano, es para algo, para alguien, para que viva de otro modo después de haberlo sabido, para liberar a alguien de la cárcel de la mentira o de las nieblas del tedio. Recordemos que sólo da la libertad quien es libre, quien es capaz de acercarse a la verdad. "La verdad os hará libres". La verdad que ha sido obtenida mediante la fidelidad purificadora del que escribe.<sup>461</sup>

La verdad, entonces, no es algo ajeno que no nos pase por el centro, es, según lo dicho, algo que emana desde nuestra radical condición de necesidad y, para encontrarla, es ineludible alcanzar una razón piadosa, una razón poética. Aceptarnos poseídos por *la palabra que es un don, un hallazgo, una gracia, una revelación*. Por todo lo anterior, Zambrano no puede sumarse a los que si eligen entre poesía y filosofía, a los que si eligen entre una verdad u otra, a los que si jerarquizan una verdad sobre otra.

La razón poética es entonces el método, el acceso a ese trasfondo oscuro de la vida, a la unidad originaria, donde pensar es desentrañar. No hay en ello renuncia al conocimiento racional, por el contrario, es llevar la razón hasta el "logos sumergido", ampliándola hasta el fondo último del vivir humano. Es el acto de abrir la interioridad, de su multiplicidad temporal al tiempo sucesivo, es el acto de abrir el tiempo interior al tiempo colectivo.

Si un acto de profunda soledad es lo que nos permite acceder al infierno que, gracias a la verdad en él encontrada, es también nuestro paraíso, la figura del exilio se entreabre como una dimensión fundamental en la obra de Zambrano. El poeta José Ángel Valente en el ensayo que inicia el libro *Los poetas del exilio español en México*<sup>462</sup> nos recuerda que -según la visión

---

<sup>461</sup> Rebeca Maldonado, *Lineas de interpretación de la razón poética*.

<sup>462</sup> *Ibidem*.

<sup>462</sup> José Ángel Valente, *Poesía y exilio*, en: *Los poetas del exilio español en México*.

de Isaac de Luria<sup>163</sup> el primer acto de Dios no fue un acto de manifestación de sí mismo, sino de ocultamiento, de retirada, de retracción, de exilio hacia el interior de sí, con el propósito de generar un espacio vacío, donde algo distinto de él, el mundo, pudiera ser creado, quedando así el exilio en la raíz del infinito creador. Según esta metáfora, el acto de creación presupone un movimiento de exilio, de retracción, donde puede darse lugar al espacio vacío, desnudo, donde la creación es posible y donde ésta nunca es un acto de poder, de dominación, sino por el contrario, de aceptación.

La teoría de la creación mencionada guarda una cercana relación con la metáfora del exilio en la obra de Zambrano, donde se nace a la vida, se despierta a ella, después de una retracción en nosotros mismos, después de vérnoslas con nuestros demonios y reconocer, y aceptar, las obscuridades de nuestra alma, pues es ahí donde se encuentra nuestra íntima verdad, la que gracias a la palabra nos lleva a la posibilidad de la creación de nosotros mismos, a la posibilidad de nuestro despertar. Si el mundo fue creado por ausencia de Dios, nosotros, hombres contemporáneos, nos creamos en la ausencia del mundo, en el espacio desnudo de la nada; y tan desamparados estamos que sólo nos queda la vida, sin más sustento, sin patria, sin tierra. La vida suspendida y sin otro propósito que el de renacer, que el de transformar y reconstruir la vida gracias a la palabra. Como nos lo muestra Enrique Diez-Canedo en *El desterrado*:

*Todo lo llevas conmigo,  
tú, que nada tienes,  
Lo que no te han de quitar los reveses,  
porque es tuyo y sólo tuyo,  
porque es íntimo y perenne,  
y es raíz y es tallo, es hoja,*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

<sup>163</sup> Isaac de Luríá responde al compromiso histórico de explicar el sentido del exilio –la expulsión judía de España– como forma de un exilio original, primordial, de un exilio ontológico que fundamenta al ser.



*flor y fruto, aroma y jugo,  
todo a la vez, para siempre.  
No es recuerdo que subsiste  
ni anhelo que permanece ;  
no es imagen que perdura,  
ni ficción, ni sombra. En este  
sentir tuyo y sólo tuyo,  
nada se pierde.*<sup>464</sup>

Sin embargo, este desamparo no sólo guarda relación con la dimensión simbólica, tiene también una dimensión real: histórica, política, donde la persona vive con toda plenitud el hecho de estar fuera, de estar arrojada de la historia o de su lugar, *de no tener un lugar en el mundo, ni social, ni político, ni ontológico.*<sup>465</sup> *No ser nadie*, dice Zambrano, *ni un mendigo, no ser nada...* Es un estado en que nuestra condición de desamparo se hace violentamente clara; *inicia el exilio cuando comienza el abandono, el sentirse abandonado*<sup>466</sup>. La existencia del ser humano a quien este desamparo inunda *ha entrado ya en exilio, como en un Océano sin isla alguna a la vista*<sup>467</sup>, donde la soledad es la distancia entre el yo y los otros.

El exiliado, el que está ausente, ya sea del mundo o de la historia, habita entre la vida y la muerte, el lugar privilegiado para la lucidez, donde las palabras de la justificación no tienen lugar y donde lo único que realmente se tiene es un horizonte vacío; el lugar de la creación. El exiliado, en ambos sentidos, tiene la interioridad como refugio y como el lugar de la búsqueda de su ser mismo, donde la palabra y su ser comulgan en eso que Paul Ricoeur llama narración. La vida, entonces, se conforma por una serie de relatos donde se es tramando, rememorando, se es diciendo y escribiendo; la identidad entonces es una identidad narrativa que se crea, se comprende como una metáfora viva. *Lo que en el fracaso queda*, dice Zambrano, *es algo que*

<sup>464</sup> Enrique Díez-Canedo, *Antología Poética*, p. 139.

<sup>465</sup> María Zambrano, *Los Bienaventurados*.

<sup>466</sup> *Ibid*

<sup>467</sup> *Ibid*

*ya nada ni nadie puede arrebatarnos. Y éste género de fracaso era entonces y sigue siendo ahora la garantía de un renacer más completo: el que adviene cada vez que un hombre íntegro vuelve a salir, al alba, al camino.*<sup>468</sup>

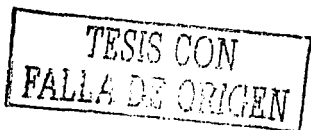
La figura del exilio, de tal forma, se constituye como la posibilidad del espacio vacío y del acto de aceptación que prelude la creación; la creación, en específico, del ser que soñamos ser, el santo y seña de quienes somos, la identidad que se crea través de la palabra, en los límites de la palabra, que nos regresa a la unidad de nosotros mismos. *Escribir es engendrar.*<sup>469</sup>

Sin duda los diferentes exilios que Zambrano vivió son los que le permitieron tejer el entramado entre vida y obra filosófica, en la que podemos constatar que la búsqueda de la verdad se cifra en la palabra: *valen más los intentos fallidos de encontrar la libertad, que la libertad misma.*<sup>470</sup> Libertad que Zambrano concibe en su propia lealtad a la búsqueda de la palabra. Cito a Zambrano: *la comunicación de lo oculto que se hace mediante lo escrito, es la gloria, la gloria que es la manifestación de la verdad escondida hasta el presente, que dilatará los instantes transfigurando las vidas. Es la gloria que el escritor espera aún sin decirse y que logra, cuando escuchando en su soledad sedienta con fe, sabe transcribir fielmente el secreto desvelado después de perseguir, capturar y retener, las palabras para ajustarlas a la verdad. Por esta búsqueda heroica cae la gloria sobre la cabeza del escritor, pero esta gloria es en rigor de todos y se manifiesta en la comunidad espiritual del escritor*<sup>471</sup> y añadimos, del poeta y del filósofo.

<sup>468</sup> Zambrano, M. *Premio Miguel de Cervantes 1988. Discurso en la entrega del Premio Cervantes 1988*

<sup>469</sup> Novalis. *op. cit.*, p.33

<sup>470</sup> María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*.



### 9.3. La mirada de la Aurora.

*La oscuridad es la sangre  
de las cosas heridas.*  
Jorge Luis Borges.

La oscuridad es lo que brota de las cosas cuando son heridas, dice Borges. La oscuridad envuelve lo que está herido en esto que denominamos realidad. La sangre que emana de la herida es oscuridad, es fruto de la negación, de la destrucción, de la segregación. La luz nace de la oscuridad primigenia; la acción sagrada por excelencia de dar a luz, de hacer transparente lo oculto, el romper la oscuridad más profunda es también una herida, paradoja que rasgando la oscuridad es metafísica de la luz, es la Aurora como metáfora de la creación. Creación de la interioridad que conforma a la persona, que conforma un nuevo orden cultural y social, una nueva historia.

La Aurora en Zambrano es una de sus metáforas fundamentales. En ella se sugiere en primera instancia el nacimiento de un nuevo día. Un renacer del mundo, una oportunidad más para el cosmos y especialmente para lo viviente. La Aurora es el resultado de lo que se ha engendrado en la *noche*. No olvidemos que la noche órfica es la creadora original. La concepción de creación de la autora también proviene de la *noche* como elemento simbólico del crearse. *La noche más cerrada y oscura ...sin que se sepa por qué transforma su lisa negrura en espejo*<sup>472</sup> Es lo que le ocurre al ser humano antes del despertar. Como planteaba

---

<sup>471</sup> María Zambrano, *Hacia un saber del alma*.

<sup>472</sup> María Zambrano, *De la Aurora*. p.120.

Heraclito, 'los que despiertan tienen un cosmos en común; los que están dormidos viven inmersos cada uno en su propio cosmos'. Es preciso por ello despertar, para alcanzar la comunidad de comprensión. Y despertar es despertar al pensamiento.<sup>23</sup>

*La noche* es el proceso donde lo que se sueña se transforma en sueño de lucidez, en sueño de la persona, en la unión entre los contrarios; es el sueño entrando en la realidad en un tiempo sucesivo, en la unión de los tiempos del hombre; es el final de una interioridad negada a la luz. Hemos dicho que esa interioridad se conforma de los elementos que le permiten constituirse como palabra: el amor como el primer impulso hacia *lo otro*; la esperanza de encontrar espacio a lo que ahí habita para salir de ese padecer específico; la piedad como la guía capaz de conjugar las categorías poéticas con las categorías del pensamiento. Mas para que ello pueda ocurrir, hemos mencionado también la importancia del vacío, de la retracción en nosotros mismos, que nos aleja de lo que el mundo circundante nos pide. Este vacío al que Zambrano alude es similar al vaciamiento místico; es dejar fuera lo que no es estrictamente propio y horadar en lo que es nuestra noche del alma. No por nada los místicos fueron una presencia en Zambrano; en ellos encontré que su camino, su proceso para llegar a lo más íntimo y deseado, se alcanzaba en la dilución de lo que hasta entonces constituye lo que se es. Es una vía negativa, reductiva, es un ir a la nada para recuperar lo que la habita. Sólo desde la dilución, desde el rechazo de lo que –en este caso la vida profana– la realidad misma nos exige, nos impone. Es negar justo lo que está afuera para dar lugar a lo que está dentro: la revelación. Es hacer espacio a lo que constituye nuestra vida espiritual, vida del alma y pueda tener realidad. *Se trata de negar paulatinamente todo aquello que creemos ser para encontrar*

<sup>23</sup> Heraclito, citado en: Miguel Morey, *Los presocráticos*, p. 38

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

*muestra verdadera esencia (Atman)*<sup>474</sup> Si bien difieren en la intención, el proceso es lo importante, es decir, si el místico se diluye para ser habitado por la divinidad y tener una relación distanciada con el mundo, en Zambrano la persona se diluye para dar lugar a lo que esencialmente es, para dar lugar a lo divino que la une al mundo, a la vida comunitaria donde logrará realizar su ser. La nada como complejo de realidades es lo que propicia el renacimiento del ser.

El proceso del vaciamiento en Zambrano, a diferencia de San Juan de la Cruz o Miguel de Molinos, es que la persona se vacía para, desde ahí, nacer más dueña de sí misma. En el misticismo se parte de la idea de que el sujeto se diluye, entre menos consciente esté de sí mismo, más olvidado de su ser quede, más profunda será la experiencia extática. En el caso de Zambrano este proceso también se hunde en la profundidad del olvido de la conciencia para descender a su interioridad, y entre más se ahonde, más completa será la experiencia. En este sentido, experiencia de construcción, de afirmación del propio ser, que se traduce en el renacer de la persona.

La noche del alma es el *poiesis* del amor, en palabras de René Char: *el poema es el amor realizado del deseo que sigue siendo deseo*.<sup>475</sup> Es aquello por lo que el místico y el profano dan cuenta de una interioridad que pide más, que desea más: más posibilidad de ser, de reencontrarse con aquello a lo que se le asigna valor, como elección de existencia. Y de todo ello se ocupa la *noche*, la entrada en las sombras que tanto atemorizan. Mas sin el transcurrir de ésta no hay alba. La noche en este sentido es velar, es estar despierto en las tinieblas, esperando el nacimiento de la palabra: *La aurora de la palabra es aurora incesante que asiste*

---

<sup>474</sup> Luis Villoro, citado en: Isabel Cabrera, *op. cit.* p. 25

<sup>475</sup> René Char, citado en: H. Mújica, *Poéticas del vacío*, p. 32.

*al que ha velado la noche.*<sup>176</sup> Es la *noche oscura*:

*En la noche dichosa,  
en secreto, que nadie me veía,  
ni yo miraba cosa,  
sin otra luz y guía  
sino la que en el corazón ardía*<sup>177</sup>

Lo que proviene de la noche llega a luz primera del alba, que rasga la negritud del cielo para dar lugar a la aurora; lo que permite que la mirada deje de percibir sombras y mirar lo que se ha hecho claro y a lo que ha advenido al mundo a través de la imagen y su lograda palabra. El nacimiento de algo es mirada en la claridad. La mirada de la Aurora es claridad que llega al pensamiento con la posibilidad de descifrarlo, de darlo al mundo, es metáfora creadora; es palabra que encuentra sentido en otra realidad, en otro contexto, dándonos la claridad que le es propia.

*¡Oh noche que gustaste;  
¡Oh noche amable más que la alborada!  
¡Oh noche que juntaste  
Amado con amada,  
amada en el Amado transformada!*<sup>178</sup>

La Aurora es creadora de nuevas palabras y nosotros no podemos eludir lo que eso implica: nuevos contextos, nuevos horizontes, nuevas formas de comprensión, esta labor es la síntesis de lo que la autora desarrolla en sus textos. Pero no se detiene aquí, sino que continúa en lo que estas metáforas implican: un nuevo orden social.

La finalidad de toda teoría filosófica es transformar el mundo, donándonos algo que lo esclarezca; la intención de Zambrano y su filosofía es darnos la oportunidad de *soñar* con otro

<sup>176</sup> María Zambrano, *De la aurora*, p. 123.

<sup>177</sup> San Juan de la Cruz, *op. cit.*, p. 112.

mundo y llevarlo a la realidad. Si el mundo es creado a partir de las nuevas palabras hay que ir adonde ellas nacen, pues el nacimiento de una palabra es un acto y los actos son los que modifican nuestra vida, son nuestra experiencia vivida. Si los *sujetos* se transforman en *personas* el mundo es otro. La propuesta filosófica de Zambrano es mirar de otra forma, alejarnos de la constreñida razón moderna, que agónica, en el sentido de Unamuno, se sujeta en sus últimos postulados: la adoración a la nada como vacío, la interioridad enajenada como única realidad, el genocidio, es decir la negación, como lucha por la libertad. Mas el conocimiento que *sale de la mirada de la noche, no sufre el engaño que procura el ansia de 'captar'. La tiranía del concepto que se somete a la libertad como cebo del conocimiento.*<sup>479</sup>

Es por ello que el de Zambrano es un pensamiento radical, una meditación sobre la crisis de la filosofía, donde lo que ella encuentra es el designio de dioses que ya no requieren del amor, del conocimiento, pues ya nada necesita ser salvado, excepto lo que señalaba con pesar Max Weber: la utilidad como razón total, como proceso de racionalidad política, es decir, como dominación. Este es el verdadero vacío que la autora vislumbra, la nada como nada, sin contenido, sin ser capaz de generar otra cosa más que vacío y angustia.

La Aurora, por el contrario, es el resultado de una búsqueda, de un peregrinar, de un afán. *La aparición de la Aurora unifica los sentires transformándolos en sentido, trae el sentido. Entendemos por sentido, por la percepción del sentido, la aprehensión en su acto único del sentir mismo, su origen y su finalidad.*<sup>480</sup> La Aurora es la conquista de un horizonte de sentido, es resultado del comprender hermético. Por ello logra abrirse, ensancharse como el horizonte. Mas no se nos ofrece como *posibilidad de ser un conocimiento propiamente*

---

<sup>479</sup> San Juan de la Cruz, *op. cit.*, p. 113.

<sup>479</sup> María Zambrano, *op. cit.*, p. 35.

<sup>480</sup> María Zambrano, *op. cit.*, p. 22.

*filosófico, como una episteme, nos impone inexorablemente su condición de pertenecer al mundo de lo cognoscible. Desde el primer momento en que se la mira nos mira ella a su vez pidiéndonos, requiriéndonos, el que la miremos como la clave de la fisis, del cosmos, pues, y de este su habitante; que aquel que la mira siguiéndola vaya encontrando a través de ella un 'puesto en el cosmos.'*<sup>181</sup> La Aurora, mirándonos con ella, nos conduce a nuestro continuo ser otros, a transformarnos sin cesar; es una revelación que logra hacer salir de sí mismo al sujeto *de la situación en que estrictamente está apesado en una ignorancia que es inmovilidad, es decir intrascendencia. Conocerse es trascenderse.* La Aurora, en este sentido, hace las veces de guía, *porque es raíz, flor, árbol alma del sentir originario que se nos da en la palabra.*<sup>182</sup> lo que la Aurora anuncia es otro mundo en que los sentires se abren a los sentidos y los saberes se encuentran en un tiempo propio. *Se olvidará siempre el desgarramiento y el padecer de la Aurora, su parto si no se tiene en cuenta la Noche*<sup>183</sup> si no se tiene presente que la noche es de las sombras, donde el silencio permite que se escuchen otras voces, las de otros sentires que requieren de la oscuridad y del ritmo del corazón, centro del sentir humano, para mostrarse, para romper el sufrimiento que les somete. La aparición de la Aurora unifica los diferentes sentires transformándolos en sentido; la noche es del sentido y la Aurora del horizonte.

<sup>181</sup> *Ibid.* p.25.

<sup>182</sup> Maria Zambrano, *De la Aurora*, p. 26.

<sup>183</sup> *Ibid.* p. 109

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



#### 9.4. La fuente cristalina: historia y sociedad.

*¡Oh cristalina fuente  
si en esos tus semblantes plateados  
formases de repente  
los ojos deseados  
que tengo en las entrañas dibujados!*  
San Juan de la Cruz.

Parece un despropósito hacer de una imagen tradicionalmente mística una adecuación con la historia y la sociedad humana. Mas lo que pretendemos es llevar hasta el extremo el planteamiento de Zambrano, es decir, llevar el deseo del alma y el conocimiento por lo cristalino a su objetivación. Pues lo que ocurre en el alma, su anhelo de transparencia y lo que le ocurre al pensamiento filosófico, su afán de transparencia y transformación, no se quedan en la vida meramente subjetiva como esencias inmateriales, sino que se objetivan, se realizan. Si se busca la claridad, la luz, es para que la vida humana sea una fuente cristalina, un surtidor que nos permita vislumbrar nuestra *verdad*, nuestro sentido. Esto es lo que más fatigosamente ha querido realizar el desarrollo cultural de Occidente: hacer que la vida del hombre tenga un sentido esclarecido, por ello la destrucción de los dioses, por ello el pensamiento histórico como suma de hechos, y la cultura como algo dado, inamovible, pues le hemos dado el carácter de racional, es decir, de verdadera. Hemos, según esto, llegado a la cúspide de nuestras posibilidades. Somos más *comteanos* de lo que a simple vista parece: estamos en el

estado positivo donde la razón dicta su *catecismo*<sup>484</sup>. Y sin embargo... podríamos decir con tono de nostalgia ¿donde están el sueño y el despertar a un tiempo propio, que hiciera de la vida el lugar de la vida? Y esta reiterada palabra, la vida, sigue pendiente; porque se trata de estar vivos, mas para ello hay que hacer que la vida sea propia, nuestra y de los otros.

No es sino en la historia donde nos podemos ver reflejados, en las sociedades y el principio político que las cobija que nos hemos de conocer. Shopenhauer planteaba que sólo después de haber realizado nuestros actos somos capaces de saber quienes somos, de conocer nuestro destino. No es en la planeación del futuro, como oráculo, donde sabemos de nosotros, es en la historia. Por ello la insistencia de Zambrano de ir a ella, de elaborar la genealogía del pensamiento, de la conciencia, del irnos haciendo.

*Y así los pasos del hombre sobre la tierra parecen ser la huella del sonido de su corazón que le manda marchar [...] todo cuitar viene de que ser y vida se le den por separado al hombre más aun que a ningún otro de los seres vivientes [...] Si nos atenemos al relato sacro del Génesis, sucumbió a la seducción prometedora del futuro: 'Seréis como dioses', no en apetencia de felicidad, sino saliendo por el contrario de la felicidad que le inundaba para ir a buscar una creación propia, de algo que él hiciera...<sup>485</sup>*

La sociedad es el lugar del hombre, es el espacio-tiempo donde puede tener un papel, un lugar. Es de ella donde proviene la tranquilizadora seguridad de ser y ser reconocido. Han surgido y desaparecido sociedades y culturas, lo han hecho cuando su inadecuación ha llegado a un límite en el que lo humano ya no es posible. ¿Y qué puede ser lo imposible para lo humano? Cuando ésta ya no realiza la tarea original de darle lugar y sentido al secreto de donde ella salió. La sociedad es la suma que refleja lo que existe en esa interioridad de la que hemos venido hablando. Es en ella donde Apolo, Cristo o la nada se configuran y nos dan luz.

<sup>484</sup> Auguste Comte, *Catéchisme positiviste*.

<sup>485</sup> María Zambrano, *La metáfora del corazón*, en: *Claros del Bosque*. pp. 65,66.

sentido, oscuridad y sin sentido. Por ello hemos querido hacer de la nostalgia de la vida terrenal, y su necesidad de claridad, no sólo una analogía, sino una unidad. La posibilidad de recuperar la Tierra es nuestra posibilidad de hacerla vivible.

Las utopías se anticipan, profetizan, enseñan al ser histórico y social que somos. Su acción es dibujar el horizonte que muestre el “nuevo” camino, el nuevo paradigma al que conduce, que da sentido a nuestro caminar y a nuestro actuar. Toda tradición ha hecho énfasis en el conocimiento como principio para hacer de la vida humana algo utópico, factible y clarificado. *A cada periodo de esplendor de esta luz, triunfo de lo humano, ha seguido una caída en la oscuridad, como si nos hubiéramos cegado repitiendo el suceso de Edipo que, ennegrecido quizás por su victoria, vino a caer en el crimen que huía.*<sup>486</sup> Hemos invocado a luz de múltiples formas, recurrentemente llamamos iluminados a los que han llegado a un saber superior que el de los demás, hemos denominado a un siglo el *siglo de las luces*, hemos buscado metáforas que logren expresar nuestra necesidad de luz, lo que manifiesta de forma extrema nuestro estar rodeado de tinieblas, de sombras, de mortificaciones que no entendemos.

---

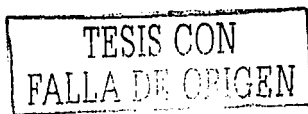
<sup>486</sup> María Zambrano. *Persona y democracia*. p. 51.

La sociedad es nuestro receptáculo, en ella somos; la historia y la sociedad son nuestros padres culturales. Mas el problema de todo tiempo y toda sociedad subsiste, Marx, Comte, Hegel... dedicaron su vida a resolver el conflicto que abisma la interioridad del hombre con su objetivación. El problema más propio de lo humano, según la autora, no radica en la existencia, en el Estado, en el en sí y el para sí, etc., el conflicto de lo humano radica en el conocimiento necesario para lograrse como persona.

¿Cómo se alcanza la objetivación, cómo se logra encarnar lo que anhelamos? Han existido también diferentes planteamientos para lograrlo, los más *racionales* han sido los menos eficaces, según nos dice Zambrano, pues sientan la conducción social en un deber ser y hacer que nace de la idea de una minoría de donde derivan formas oligárquicas. Zambrano presupone que en esto hay un elemento de raíz y es el que las formas de poder legitiman y legalizan que *no nazcan* personas. Es mejor negarlo todo hasta el amor que es el que hace posible la objetividad; el amor sólo se da en la realidad, en las palabras de amor que encarnan; *sin la exigencia del amor la mente no habría llegado a forjar la idea, la posesión de la presencia y la figura tal como ella puede únicamente alcanzarse. La objetividad no es posible sin el amor.*<sup>48</sup>

Una nueva cultura requerirá de personas, de seres que existan en su autonomía y su interdependencia; una nueva cultura basada en el amor como orden axiomático que nos impida mirar sin parpadear el genocidio cultural y físico. Si amamos, sabemos lo que queremos, por ello el amor es pilar de la objetividad, del poder elegir qué deseamos hacer, qué anhelamos realizar; es fuente de vitalidad y existencia. Algunas religiones lo saben y lo proclaman, algunos filósofos modernos, como Joaquim Xirau, Nietzsche, Scheler, lo han

<sup>48</sup> Maria Zambrano, *La metáfora del corazón*, en: *Claros del bosque*, p. 194



querido traer de nuevo al campo del conocimiento como lo que es: fundamento de un orden del conocer sin vía del sometimiento, sino como algo que privilegia el actuar ético, libre, de sus miembros; ninguna teoría social, política o económica lo ha recuperado; las ciencias sociales no lo han considerado necesario. Y aquí es donde la propuesta zambraniana toma el carácter de teoría social al ser su objetivo que la sociedad sea la suma de personas capaces de decidir su existencia. El fascismo le hizo pensar que este orden podía ser la democracia; el lugar y espacio donde realizar otro sentido no solo personalmente ético, sino colectivo. Lo importante es observar como intentó cumplir su compromiso filosófico-amoroso: hacer objetivo, material, corporal, el fundamento primero, el lugar del amor recuperado y forjador de un espacio social *humanizado*: el *somos necesariamente libres* de Ortega lo tradujo en el *somos necesariamente personas*. Sin embargo, en su prólogo a *Persona y Democracia* de 1987 –el libro fue escrito en 1958– da cuenta de cómo la democracia se ha hermanado con el progreso y *se muestra hoy como algo por lo que no hay que luchar*.<sup>488</sup> Hoy<sup>489</sup>, dice Zambrano, se hace más evidente que el camino de Occidente es la democracia, dejando más claro y nitido que nunca la revelación de la estructura sacrificial de la historia humana, lo que nos revela que más que crisis, es orfandad lo que estamos viviendo. *Algo se ha ido para siempre, hay que volver a nacer, que reaparezca el espíritu creador*. Nos deja este libro como un testimonio; signo de dolor, son sus palabras, por que no haya sucedido que la democracia moderna diera sitio a la persona, a las *bellas personas*, haciendo de la historia sacrificial un pasado cultural transformado en una historia ética basada en la libertad. Y reflexiona en la situación que podría ser dicha hoy día sin menoscabo a su veracidad: *Estamos ante el umbral*

---

<sup>488</sup> Zambrano, *Persona y democracia*. p. 11.

<sup>489</sup> Se refiere a la edición de 1987.

*de una época que los adelantos de la Ciencia no nos harán traspasar si no se resuelve el enigma de lo social. Pero ello no desvanece la gloria del ser y su capacidad creadora. De que un triunfo glorioso de la Vida en este pequeño lugar se dé nuevamente.*<sup>490</sup>

Esta síntesis es el anhelo de Zambrano, es el cuerpo de su mirada, donde la fusión de la verdad poética con la verdad filosófica amplían el conocimiento y, por lo mismo, la libertad humana y, lo más importante, renuevan las metáforas de vida social y política. La misma libertad que Zambrano vivió como un consuelo el día que caía Madrid bajo las bombas *¿Sobre qué pude hablarles aquel día a mis alumnos de Morelia? Sin duda alguna, acerca del nacimiento de la idea de libertad en Grecia.*<sup>491</sup> Se pregunta y confiesa. Sólo de eso, de lo más importante para ella en el umbral de la derrota. Esa mañana su vida transcurrió alrededor del sentido trágico del que brota la libertad, la que finalmente consiguió Edipo, Prometeo, Antígona. La que se consigue con la única prenda que podemos pagar: con los ojos, con la carne, con la vida, con lo que respondemos al amor.

---

<sup>490</sup> *Ibid.* pp. 12, 13.

<sup>491</sup> María Zambrano, *Premio de Literatura en lengua castellana "Miguel de Cervantes"*. Discurso de aceptación del Premio Miguel de Cervantes 1988.p. 54.

## Epílogo.

*Religión, poesía y filosofía han de ser miradas nuevamente con una atención dispuesta a recibir las en lo que tienen de común y en lo que tienen de irreductiblemente diferente, si se halla. Solamente ante una mirada de este género, y en su abierto horizonte, la filosofía encontrará justificación. Aunque en verdad ya no le sería necesario, ya no surgiría tampoco en el entendimiento que de esta suerte la encontrara la necesidad de justificación. Ya que la justificación de lo que quiera que sea, cuando se hace enteramente posible, es que ha dejado de ser necesaria.<sup>492</sup>*

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Conclusiones.

*Llegó con tres heridas  
la del amor,  
la de la muerte,  
la de la vida.*

Miguel Hernández.

El camino por el que llegamos al tema de lo sagrado en Zambrano fue a través de la necesidad filosófica de entender los procesos de secularización moderna. Procesos en los que se perseguía la fundamentación laica de la vida moderna. Ante este fenómeno la autora pone el dedo en la llaga: no hay secularización, hay transformación, metáforas de lo divino. Otros autores explican cómo, cuándo y de qué manera ha llegado el fin de la fe y las creencias religiosas al mundo occidental. Zambrano no coincide con ese diagnóstico y lo pone en duda. Es por ello que su estudio nos pareció imprescindible. Es importante insistir en que el análisis zambraniano del tema fue hecho fuera del ejercicio de una fe o de la defensa de alguna religión. A su vez, que este trabajo no persiguió "reconstruir" las tesis de la autora, sino plantear sus problematizaciones e ir hacia ellas. La finalidad, entonces, no fue de naturaleza expositiva sino hermenéutica, es decir, mediante la interpretación y la explicación se persiguió esclarecer la relevancia de lo sagrado en la formulación de la razón-poética, en el

---

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



carácter transformador de su *logos* y su postulado central: la encarnación de una vida cultural alcanzada y sostenida por la dignificación de la vida del hombre contemporáneo.

Cuando Zambrano dice que desde lo sagrado brota toda realidad, lo está diciendo en un sentido formal, es decir, que para ella la realidad se arranca a ese todo inconmensurable que ha sido el mundo para el hombre; es por ello que puede afirmar que el conocimiento de la verdad es posible porque ésta surge de lo sagrado. ¿Y lo sagrado dónde se encuentra? Está en la interioridad del hombre y, por lo mismo, ahí vive la verdad, recordemos: la verdad habita en el corazón del hombre.

Es lo sagrado una vía de conocimiento, decíamos en capítulos anteriores, y la cultura y no la religión, es la receptora del conocimiento y de los aprendizajes que se han ido desprendiendo del sentir religioso.

*La verdad os hará libres*<sup>493</sup>: aportación cristiana a la filosofía donde ir a lo sagrado es ir a la verdad, ir a la más agustiniana dimensión humana. Así, el conocimiento de la vida del alma se transforma en una metafísica de la interioridad, y la interioridad resguarda sentimientos, ideas, deseos, sueños, creaciones, razones, renunciaciones, exilios, sinrazón, padecer, es la conjunción de sentimientos, saberes, conocimientos y esperanzas. Y esto es lo que encierra la tesis que hemos derivado del análisis del pensamiento de la autora: la recuperación filosófica del alma como unidad del ser que la habita permitiendo su integridad.

Lo anterior nos permite dar sentido a su crítica al racionalismo y a una superación de éste en la razón poética, que implica el desciframiento de lo sagrado en lo divino. Insistimos una vez más: lo sagrado, como fondo y sustento de la vida humana, es en lo que Zambrano funda al hombre y su historia; por lo tanto, afirmamos que es la categoría estructural de la teoría

---

<sup>493</sup> *Nuevo Testamento. Evangelio según San Juan. Versículo 32.*

## Conclusiones.

*Llegó con tres heridas  
la del amor,  
la de la muerte,  
la de la vida.*

Miguel Hernández.

El camino por el que llegamos al tema de lo sagrado en Zambrano fue a través de la necesidad filosófica de entender los procesos de secularización moderna. Procesos en los que se perseguía la fundamentación laica de la vida moderna. Ante este fenómeno la autora pone el dedo en la llaga: no hay secularización, hay transformación, metáforas de lo divino. Otros autores explican cómo, cuándo y de qué manera ha llegado el fin de la fe y las creencias religiosas al mundo occidental. Zambrano no coincide con ese diagnóstico y lo pone en duda. Es por ello que su estudio nos pareció imprescindible. Es importante insistir en que el análisis zambraniano del tema fue hecho fuera del ejercicio de una fe o de la defensa de alguna religión. A su vez, que este trabajo no persiguió "reconstruir" las tesis de la autora, sino plantear sus problematizaciones e ir hacia ellas. La finalidad, entonces, no fue de naturaleza expositiva sino hermenéutica, es decir, mediante la interpretación y la explicación se persiguió esclarecer la relevancia de lo sagrado en la formulación de la razón-poética, en el carácter transformador de su *logos* y su postulado central: la encarnación de una vida cultural alcanzada y sostenida por la dignificación de la vida del hombre contemporáneo.

Cuando Zambrano infiere que desde lo sagrado brota toda realidad, lo postula en un sentido formal, es decir, que para ella la realidad se va arrancando a ese todo inconmensurable que luego será el mundo para el hombre; es por ello que puede afirmar que el conocimiento de la verdad es posible porque ésta surge de lo sagrado. ¿Y lo sagrado dónde se encuentra? Está en la interioridad del hombre y, por lo mismo, ahí vive la verdad, recordemos: la verdad habita en el corazón del hombre.

Es lo sagrado una vía de conocimiento, decíamos en capítulos anteriores, y la cultura y no la religión, es la receptora del conocimiento y de los aprendizajes que se han ido desprendiendo del sentir religioso. *La verdad os hará libres*<sup>493</sup>: aportación cristiana a la filosofía donde ir a lo sagrado es ir a la verdad, retomando la dimensión humana agustiniana. Así, el conocimiento de la vida del alma se transforma en una metafísica de la interioridad, y la interioridad resguarda sentimientos, ideas, deseos, sueños, creaciones, razones, renunciaciones, exilios, sinrazón, padecer; conjunción de esperanzas. Y esto es lo que encierra la tesis que hemos derivado del análisis del pensamiento de la autora: la recuperación filosófica del alma como unidad del ser que la habita permitiendo su integridad.

Lo anterior nos permite dar sentido a su crítica al racionalismo y a una superación de éste en la razón poética, que implica el desciframiento de lo sagrado en lo divino: lo sagrado, fondo y sustento de la vida, es en lo que Zambrano funda al hombre y su historia; por lo tanto, afirmamos que es una de las categorías estructurales de la teoría filosófica zambranianiana.

El conflicto teórico entre lo sagrado y la aparición de las divinidades radica en que el hilo que las une está trazado por el camino de la filosofía. Así, la historia de lo divino y sus transformaciones se debe observar en forma paralela a la historia de la filosofía. El porqué de

---

<sup>493</sup> *Nuevo Testamento. Evangelio según San Juan. Versículo 32.*

esto se debe a que, según la autora, la filosofía sigue una línea de desarrollo dictada por fundamentaciones religiosas.

Por lo anterior, para esclarecer lo que Zambrano propone, hemos seguido de cerca su idea de crisis filosófica y la articulación de los elementos que componen su idea de lo sagrado. El despliegue de éste y sus manifestaciones secuenciales, según el orden establecido por nosotros, de acuerdo a nuestra lectura e interpretación, se remite a los diferentes dioses alimentados por las diferentes expresiones de lo sagrado. El papel de la filosofía es hacerlos visibles, su tarea es interpretar su expresión divina y sacarla a la luz.

En conclusión, hemos realizado el recorrido teórico que la autora propone, aceptando leer la historia de la cultura occidental desde las *epifanías* que la filosofía ha llevado a su interior. Hemos aceptado realizar esta lectura como filosofía de la historia y la cultura. El hilo conductor es la aparición y desaparición de las divinidades en diferentes horizontes, en diferentes ordenes fundacionales de lo social y su objetivación. Hemos seguido un eje o concepto guía (recordemos que para Zambrano los guías tienen la facultad de señalar los linderos, los espacios, los tiempos). Hemos llevado a cabo nuestra tarea teniendo como guía *la salvación del alma*, lo que supone llegar a su transparencia, a lo que conforma el alma individual y social de cada época, en especial el alma de nuestra sociedad "enamorada" de la nada. Hemos querido mostrar a través de los autores tutelares de Zambrano cómo se va definiendo, a lo largo de la historia, un hilo de pensamiento que no pierde de vista la premisa religiosa de la purificación, del sacrificio, de la salvación.

Desde otra perspectiva, vemos que la salvación presupone la posibilidad de *seguir siendo*, no sólo de haber adquirido el ser a través del conocer, como sostiene Scheler, sino

---

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

especialmente de no dejar de ser, de no entrar en la negación de nuestro ser. De ganar, a través de la creación de la persona, el ser que esta hecho de la misma materia que el tiempo. La salvación del alma entonces requiere de un ejercicio continuo que Zambrano denomina *padecer nuestra trascendencia*, alejarla de la destrucción ontológica, de la enajenación, de la cosificación, de la anulación, lo cual permite pedir, exigir, un lugar social y político. A lo largo de la historia, esta petición ha sido un continuo y un hacer infatigable, poético, trágico. Durante siglos, la salvación se ha mantenido en el lugar de lo fundamental, de su impulso han nacido revueltas y revoluciones artísticas, sociales, económicas, políticas. Esta salvación es una salvación que tiene *nostalgia de la tierra*<sup>494</sup> y no puede confundirse con inmortalidad. Es vivida como experiencia propia por cada hombre. Es la necesidad de que lo luminoso del conocimiento, que como una fuente cristalina siga brotando del alma humana.

Es necesario realizar el viaje que Zambrano pide a la propia filosofía: que nos deje *observar cómo se fue desprendiendo la luz de las entrañas humanas*.<sup>495</sup> Cómo fue construyéndose el saber y el pensar, para re-crear el mundo. Cuando Zambrano afirma que la razón poética es el camino, está diciendo que adentrarse en lo divino es encontrar el sentimiento que de ahí nace transformado en palabra. Es por ello que nuestra investigación ha observado el itinerario de un viaje, *un viaje que entre dificultades y escollos de diverso género en virtud de una acción que ha de ser llevada a cabo y que se presenta como la única salida posible, de una situación insostenible, tanto más visible y angustiada a medida que el hombre se va librando –al parecer, al menos– de los decretos del Destino, quedándose solo*

---

<sup>494</sup> Nombre del primer artículo publicado por María Zambrano.

<sup>495</sup> Adolfo Castañón, *Fulgor de María Zambrano*, p.43.

en medio de la selva, que es el mundo ante el hombre que despierta.<sup>496</sup> El viaje, podemos decir, es la piedad; es la posibilidad de mirar y aceptar lo que se mira: lo otro y el trato con lo otro. Es un acto de re-signación más que de reconocimiento voluntarioso; es aceptar que en el corazón del hombre moran más elementos que el diáfano deseo de conocer para ser virtuoso. Y hay que tener, según esto, piedad en sus dos sentidos: como el trato con lo divino y como el trato con lo otro, ambos son las dos caras de una misma realidad, ya que lo radicalmente otro para nosotros son los dioses, las divinidades que hacen posible nuestro mundo.

¿De qué salvación se habla cuando recorremos el hilo de las categorías que Zambrano utiliza para estructurar su teoría? ¿De salvar y de liberar el alma por el conocimiento?<sup>497</sup> El alma se salva purificándose en la *catarsis*, habiendo experimentado con anterioridad la *aisthesis*. Para ello habrá que realizar rituales encaminados a lograr una alma limpia, a alcanzar deshacerse de la mancha, una alma lavada e iluminada por el poder del saber; no es una purificación en el sentido de la asepsia, es una purificación anímica donde se resuelven los conflictos de una alma turbada por la mancha, por la ignorancia, que no le permite saber qué sendero seguir, negándole la posibilidad de la *poiesis*.

Vemos, finalmente, que Zambrano persiguió continuar el sueño de Platón: que la razón nos liberara, nos protegiera del infortunio<sup>498</sup>, del doblegarnos a los dioses, a su olvido e

<sup>496</sup> María Zambrano, *Una forma de pensamiento: la guía*, p. 362

<sup>497</sup> Habría que hacer una señalamiento, liberar al alma guarda relación con la idea orfíco-pitagórica de liberarla del cuerpo, es decir de la corrupción y desaparición de nuestra parte material, lo cual presupone que el alma puede llegar a tener las cualidades necesarias para no morir y que éstas las adquiere en sus continuas vidas terrestres. Es decir, hay que subrayar la importancia de la vida terrenal, de la vida corporal, que funge como un período fundamental, que posee sobre cualquier otro sentido el del conocimiento, el del pensamiento.

<sup>498</sup> Cuando Horkheimer y Adorno hablan de la estupidez hacen la analogía del alma humana con la parte más sensible del caracol: su antena. Si una antena ha chocado con algo, si ha sido herida por algún objeto, ésta se retrae, se guarda y no volverá a salir hasta que haya una mínima cicatriz. Temerosa y vulnerable hará intentos por salir de nuevo a la luz, mas si lo hace será con un signo inequívoco de haber sido herida y resguardada en la oscuridad; será la cicatriz el signo de su dolor. Las heridas sangran, cicatrizan y quedan como muestras vivientes de la oscuridad conocida. Para Zambrano implican la señal de haber conocido y realizado un intento de libertad. El volver a salir al alba, al camino, es recuperar la integridad, no olvidemos que para la aurora valen más los

injusticia, al incumplimiento de sus propias leyes al pedirnos seguir el ejemplo de ser el cordero de nuestra propia vida. De todo esto Zambrano es apóstata, no acepta la desdicha humana como prenda de vida. La historia humana, como hemos observado es una historia del sacrificio; el mediar con los dioses para obtener realidad nos ha mantenido en la “naturalidad” del sacrificio como algo intransformable.

La autora menciona que los dioses actuales son dioses oscuros y destructores. Ya no son de la luz, la inteligencia ni el amor. Los dioses modernos han vuelto al origen sagrado de la oscuridad, de la *ciega noche*, donde no podemos verlos, ni saber lo que esperan de los hombres, ni conocer sus rostros ocultos. ¿A quiénes rendimos nuestro fervor: a la nada, al progreso, al dinero, al poder? ¿A quién el nuevo sacrificio de nuestra vida?

Dioses ocultos, eclipse de lo divino, dice Zambrano. ¿Por qué la necesidad de adentrarse a en la oscuridad? La autora explica esta forma de involución histórica por la necesidad desaforada del hombre moderno de ser y, en este acto, de poseerlo todo, de ser todo, de responder a su nostalgia de absoluto<sup>499</sup>; el rompimiento de sujeciones le llevaron al límite de la nada. La aporía aparece de nuevo: ya no sólo entregamos la vida para vivir, sino además, ilimitados en el deseo de ser lo absoluto brota a la Nada como divinidad. Deidad negativa que afirma nuestro no ser. Paradoja al fin, nos muestra caminos encontrados. Si no-somos, somos todo, si somos todo no somos nada. Esa fue la palabra irruptora de la serpiente, *sereis como dioses*, que se repite: pero ahora la metáfora se vacía de su fuerza activa. De tanto en tanto

---

intentos por conseguir la libertad que la libertad misma. La libertad marca el camino, es la guía, es el regreso a Itaca. Volver a salir, dejar la retracción, es un pilar fundamental en la construcción de la persona. Es el encuentro de los tiempos íntimos y secuenciales que le permiten alcanzar la posibilidad de una acción que proviene de un nuevo conocimiento: despertar, hemos dicho, es despertar al tiempo y en él hacer realidad lo que más íntimamente sostiene a la interioridad de este ser menesteroso llamado hombre y que gracias a la experiencia vivida dentro de sí despierta y renace a una nueva posibilidad de vida, llamémosle ética, poética, política... una nueva posibilidad de subjetividad y actuar social.

<sup>499</sup> George Steiner. *Nostalgia del Absoluto*.

requerimos sentirnos en lo informe de lo sagrado, sin delimitación, vacío del que se puede salir adentrándonos en lo que lo propicia: abismo de las palabras. Es ahora uno de esos momentos: o renacemos o permaneceremos devorados, no en las entrañas de Cronos, sino en nuestras propias entrañas: *toda contradicción se resuelve ahondando, penetrando en el subsuelo, donde las raíces se entrecruzan y confunden.*<sup>500</sup>

La esperanza de Zambrano radica en que el hombre es una criatura capaz de amar, necesitada, urgida de construir su ser, que, cuando alcanza a crecer un poco más, crea y conoce la efímera plenitud. Tal plenitud es resultado de los procesos del amor. La urgencia de ser hace que el hombre resista, espere y deslice un acto ético en la menor fisura de la enajenación.

Ante el panorama social que Zambrano vivió, la aspiración es un pensamiento que nos lleve a la realidad y a la belleza por un sendero de verdad esperanzador. Nuestra intención fue abordar la interioridad humana, cómo nace y se manifiesta, tomando cuerpo en la historia. Hemos cumplido el objetivo que nos animaba: descifrar la articulación de la argumentación de Zambrano, descifrar cómo elaboró su concepción de la vida anímica y axiológica del hombre y su planteamiento de la crisis y orfandad del hombre moderno.

Zambrano es disidente, heterodoxa, apóstata; en suma, una filósofa que no puede reconciliarse con una transición cultural que manifiesta un lenguaje que ha dejado de decir, de significar, con una época que se precipita al absurdo, que se abre entre lo que se quiere alcanzar y la imposibilidad de nuestra *tecné* para lograrlo. Zambrano nos quiere llevar a la otra orilla, *ir más allá* para que el lenguaje vuelva a coincidir con el mundo; categorías poéticas, vivientes, darán cuenta del vivir del hombre.

<sup>500</sup> María Zambrano, *Nuevo Liberalismo*, p. 62.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



En síntesis, detrás de la oscuridad, en lo profundo de los inferos, donde se refugia el secreto de la vida humana, se encuentra el enigma de un sentido, la posibilidad de una transformación, en este caso, de una nada creadora. La filosofía nos debe despertar a la realidad temporal para ser lo que fue: un camino de verdad, es decir, un camino de iniciación hacia el encuentro de aquello que da sentido al ser y a la historia, un camino ético y poético: *En cada realidad anida, como su núcleo secreto y profundo, un pensamiento, una palabra.*<sup>501</sup> Cada pensamiento nos abre a un sendero, un claro del bosque, por donde transitar, por donde dirigirnos hacia otra parte de la realidad: descubrir la palabra más íntima es el fundamento de nuestro soñar-despertar, a saber: alcanzar la Aurora.

La poesía asume la realidad tal cual la percibe y logra hacerla palabra. No tiene un pragmatismo que la lleve a ordenar el mundo de los efectos y las causas bajo ninguna idea. Esto es importante subrayarlo, pues a veces se dice que nuestra autora prefería el ámbito de lo poético. No es así, para Zambrano la dimensión poética amplía el método filosófico que ella elabora bajo el deseo de alcanzar un mundo donde no sea necesario sacrificar la carne ni la conciencia o vida de nadie, un mundo donde la inversión del sentido del sacrificio alumbré la conciencia en la realización de un nuevo trato con lo sagrado, bajo la estructura de otro principio. ¿Cuál puede ser ese otro principio? Uno lo más profundamente alejado, como recuerda la autora, de lo que un día se dijo en España: ¡Viva la muerte!<sup>502</sup>

---

<sup>501</sup> Juan Fernando Ortega, *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, p. 120

<sup>502</sup> La entrada de los franquistas a la Univ. Salamanca fue en octubre del 36. Estuvieron presentes el rector Unamuno, el jefe de la legión Millán Astray, el cardenal Pla y Deniel y Carmen Polo, esposa del general Franco. Unamuno estaba indignado porque los nacionales habían fusilado a un pastor protestante escocés amigo suyo por masón. Lanzó un discurso crítico, diciendo: *Podeis vencer, pero no convencer*. Entonces Millán Astray gritó vivas ala legión y el célebre: *¡viva la muerte! ¡muera la inteligencia!* Don Miguel de Unamuno contestó de forma airada y tuvo que salir protegido por Doña Carmen quien evitó su posible fusilamiento. Dos meses después, en diciembre del 36, moría Unamuno en su casa de Salamanca donde vivía recluso desde el polémico acto.

## BIBLIOGRAFIA

### OBRA DE MARÍA ZAMBRANO

#### A) LIBROS

*Obras reunidas.* Madrid: Ed. Aguilar, 1971.

*Nuevo Liberalismo.* Madrid: Ed. Morata, 1930.

*El pensamiento vivo de Séneca.* Ed. Cátedra, Barcelona, 1987.

*El sueño creador.* Madrid: Ed. Turner, 1986.

*Filosofía y poesía.* México: FCE, 1987.

*Pensamiento y poesía en la vida española.* México: El Colegio de México, 1991

*El hombre y lo divino.* México: FCE, 1980.

*Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona.* Barcelona: Ed. Anthropos, 1986.

*La agonía de Europa.* Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1945.

*La España de Galdós.* Madrid: Ed. Endymion, 1989.

*De la aurora.* Madrid: Ed. Turner, 1986.

*Claros del bosque.* Barcelona: Ed. Seix Barral, 1977.

*Dos fragmentos sobre el amor.* Málaga: Ed. Bregar, 1982.

*La confesión: género literario.* Madrid: Ed. Mondadori, 1988.

*Hacia un saber del alma.* Madrid: Alianza Editorial, 1989.

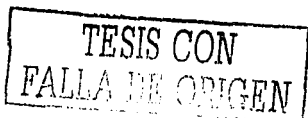
*Delirio y destino.* Madrid: Ed. Mondadori, 1989.

*La tumba de Antígona.* Madrid: Ed. Mondadori, 1989.

*Notas a un método.* Madrid: Ed. Mondadori, 1989.

*Los Bienaventurados.* Madrid Ed. Siruela, 1990.

*Los sueños y el tiempo.* Madrid: Ed. Siruela, 1992.



*España, sueño y verdad.* Madrid: Ed. Siruela, 1994.

*Orígenes.* México: Ed. El Equilibrista, 1987.

*Las palabras del regreso.* Salamanca: Ed. Amar, 1995. (Edición de Mercedes Gómez Blesa).

*La Cuba secreta y otros ensayos.* Madrid: Ed. Endymion, 1996. (Edición de Jorge Luis Arcos).

*Los intelectuales en el drama de España y escritos de la Guerra Civil.* Madrid: Ed. Trotta, 1998 (Colección estructuras y procesos).

*La vocación del maestro.* Málaga: Ed. Agora, 2000.

*Cartas de La Pièce. (Correspondencia con Agustín Andreu).* Valencia: Coedición Universidad politécnica de Valencia (Edición de Agustín Andreu), Pre-textos, 2002.

## **B) LIBROS SOBRE LA OBRA DE MARÍA ZAMBRANO.**

MORENO, Jesús. *La razón en la sombra: antología del pensamiento de María Zambrano.* Madrid: Ed. Siruela, 1993 (Edición de Jesús Moreno).

BOUNGARD, Ana. *Más allá de la Filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano.* Madrid: Ed. Trotta (Colección estructuras y procesos), 2000.

CASTAÑÓN, Adolfo. *Fulgores de María Zambrano.* México: Ediciones sin Nombre FONCA, 2002 (Colección Los libros del Arquero).

GÓMEZ CAMBRES, Gregorio. *El camino de la razón poética.* Málaga: Ed. Agora, 1992.

GÓMEZ CAMBRES, Gregorio. *La Aurora de la razón poética.* Málaga: Ed. Agora, 2000.

MAILLARD, Chantall. *La creación por la metáfora.* Barcelona: Anthropos Editorial del hombre, 1992.

ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando. *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. México: FCE, 1994 (Sección Obras de Filosofía).

SÁNCHEZ BENÍTEZ, Roberto. *La palabra auroral. Ensayo sobre María Zambrano*. Morelia: Colección Deslinde, Inst. Michoacano de Cultura, 1999.

#### C) TESIS SOBRE MARÍA ZAMBRANO.

BERNÁRDEZ, Mariana. *María Zambrano: acercamiento a una poética de la aurora*. Tesis doctoral en Letras Modernas. Universidad Iberoamericana, México. 1997.

BALZA MÚGICA, Isabel. *Tiempo y escritura en María Zambrano*. Tesis doctoral en Filosofía. Universidad del País Vasco, San Sebastián, España, 1997.

RIVARA, Greta. *Ontología y humanismo en la obra de María Zambrano*. Tesis doctoral en Filosofía. Fac. de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2001.

#### D) LIBROS DE COMPILACIÓN DE ENSAYOS SOBRE MARÍA ZAMBRANO.

*María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes 1988*. Ministerio de Cultura, Dirección General del libro y bibliotecas y Centro de Letras Españolas, Barcelona, 1989.

*El pensamiento de María Zambrano. Papeles de Almagro*. Ed. Zuro, Madrid, 1983.

*Homenaje a María Zambrano*. México: El Colegio de México, 1998. ( Serie Literatura del Exilio español).

GÓMEZ BLESA, Mercedes. *María Zambrano. El canto del laberinto*. Segovia: Diputación provincial de Segovia, Ayuntamiento del Espinar y Caja Segovia, 1992

REVILLA, Carmen. *Claves de la razón poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*. Madrid: Ed. Trotta, 1988 (Colección estructuras y procesos).

ROCHA BARCO, Teresa. *María Zambrano: la razón poética o la filosofía*. Barcelona: Ed. Tecnos, 1998.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## **E) REVISTAS DEDICADAS A MARÍA ZAMBRANO.**

*María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes 1988.* Anthropos Ed. del hombre, Ministerio de Cultura, Dirección General del libro y Bibliotecas y Centro de Letras Españolas. Colección Ámbitos literarios; Premio Cervantes, Barcelona, 1989.

*María Zambrano. Pensadora de la aurora.* Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura. Barcelona Nº 70/71, marzo/abril 1987.

*María Zambrano o la metafísica recuperada.* Edición de J. F. Ortega Muñoz. Universidad de Málaga, 1982.

*María Zambrano.* Número monográfico. Philosophica Malacitana. Edición de Juan. F. Ortega Muñoz. Universidad de Málaga, 1991.

*Aurora No. 1.* Papeles del "Seminario María Zambrano", Universitat de Barcelona, 1999.

*Aurora No. 2.* Papeles del "Seminario María Zambrano", Universitat de Barcelona, marzo 1999.

*María Zambrano.* Rev. Babel No. 24 , Morelia, 1998.

*Presencia de María Zambrano.* Rev. de la Biblioteca de México No.69, México, 2002.

## **F) ARTÍCULOS SOBRE MARÍA ZAMBRANO.**

BERNÁRDEZ, Mariana. "El Método". *II Encuentro Internacional sobre la vida y obra de M. Zambrano.* Univ. Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 1998.

BERNÁRDEZ, Mariana, "Algunas palabras entre poesía y filosofía." *Coloquio de María Zambrano a diez años de su muerte.* UNAM, Fac. de Filosofía y Letras, 2001

CASTAÑÓN, Adolfo. "Dos visitas a María Zambrano". *La Gaceta*, Nº 205. FCE, México, 1988.

- CASTAÑÓN, Adolfo. "María Zambrano: sueño o verdad". *La gruta dos entradas*. Ed. Vuelta, México, 1994.
- CASTAÑÓN, Adolfo. "Miradores de María Zambrano". *Revista Vuelta* No. 224. México, 1995.
- EGUIZABAL, J. I. "El pensamiento político de María Zambrano". *Revista Claves de razón práctica*, Nº 69. Madrid, enero/febrero 1997.
- HERNÁNDEZ, Gabriela. "Fenomenología de la esperanza". *Coloquio de María Zambrano a diez años de muerte*. UNAM. Fac. de Filosofía y letras, 2001.
- MAILDONADO, Rebeca. "Líneas para la interpretación de la razón poética." *Revista Signos*, UAM, Ixtapalapa. 2002.
- MARTÍNEZ, Adriana. "Ucronías y sincronías en San Agustín". *Congreso de Filosofía*, UNAM, Fac. de Filosofía y Letras, 2001.
- MORENO, Carlos M. "Las lágrimas de la aurora". *Revista El ciervo*, Nº 48, Barcelona, marzo 1991.
- MUÑIZ-HUBERMAN, Angelina. "Castillo de razones y sueño de inocencia". *Más allá del litoral*. Fac. de Filosofía y Letras. UNAM, México, 1994.
- PINEDA, Víctor Manuel. "El farmacon de la filosofía". *II Encuentro Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano*, en Univ. Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia 1998.
- PINEDA, Víctor Manuel. "La ciudad peregrina: el exilio según María Zambrano." *Coloquio de María Zambrano a diez años de su muerte*. UNAM, Fac. de Filosofía y Letras.
- RIVARA, Greta. "María Zambrano y la actitud filosófica." *Revista Theoría No. 10*. Colegio de Filosofía, Fac. de Filosofía y Letras, UNAM.
- RIVARA, Greta. "María Zambrano: del descenso a los infernos a la razón poética." *Revista Devenires*. Año III No. 6. julio 2002.
- SAVATER, Fernando. "Angustia y secreto". *La tarea del héroe*. Taurus, Madrid, 1982.
- SAVATER, Fernando. "El corazón pensante". *Más allá del litoral*. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, México, 1994.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## II. BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ADORNO, Th. y M. HORKHEIMER. *Dialéctica del Iluminismo*. Traducción de H. A. Murena. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1969.
- ALIGHIERI, Dante. *La Divina Comedia*. Traducción de Angel Crespo. Barcelona: Círculo de Lectores, 1981. (Grandes Clásicos Universales).
- ARAGAY, Narcís. *Origen y decadencia del logos*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1993. FCE, 1978 ( Sección de Lengua y Estudios Literarios).
- ARISTOTELES. *Obras Completas*. Traducción de Francisco de P. Samaranch. Madrid: Ed. Aguilar, 1986
- BENGOA RUIZ, Javier. *De Heidegger a Habermas*. Barcelona: Ed. Herder, 1992.
- BERGER, Peter . *Para una teoría sociológica de la religión*. Traducción de M. Monsterrat y V. Bastos. Barcelona: Ed. Kairos, 1981.
- BERGER, Peter y Thomas, LUCKMANN. *La construcción social de la realidad*. Traducción de Silvia Zuleta. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1983.
- BERGSON, Henri. *La evolución creadora*. Traducción de José Antonio Miguez. Madrid; ed. Aguilar, 1973.
- BETTELHEIM, Bruno. *The informed heart. The human condition in modern mass society*. London: Thames & Hudson, 1961.
- BEUCHOT, Mauricio. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: UNAM, IIF.
- BORGES, José Luis. *El Aleph*. México: Ed. Alianza/Emecé, 1991 ( El libro de Bolsillo)
- . *Obra poética*. Madrid: Ed. Alianza Tres/ Emecé, 1983.
- BRUNSCHWING, Jaques. *Études sur les philosophies hellénistiques*. París: PUF, 1995.
- BUBER, Martin. *¿Qué es el hombre?* Traducción de Eugenio Imaz. México: FCE, 1981 ( Colección Breviarios 10).
- . *Eclipse de Dios*. Traducción de Luis Fabricant. México: FCE, 1995. (Colección Breviarios 520)
- CABRERA Isabel y NATÁN Elia, (comps). *Religión y sufrimiento*. México: UNAM, 1996.

- CABRERA, Isabel. *El lado oscuro de Dios*. México: Ed. Paidós Mexicana y UNAM, 1995.
- CALVO, T. y AVILA R. (Comps). *Paul Ricoeur: Los caminos de la interpretación*. Barcelona: Anthropos Editorial del hombre, 1991. (Autores, Textos y temas. Filosofía).
- CAMPBELL, Joseph. *El héroe de las mil máscaras. Psicoanálisis del mito*. Traducción de Luisa Josefina Hernández. México: FCE, 1984. (Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis)
- COLMER, Eusebi. *La filosofía alemana de Kant a Heidegger I, II, III*. Barcelona: Ed. Herder, 1992. ( Sección de Teología Y filosofía).
- COLLI, Georgio. *La sabiduría griega*. Traducción de Dionisio Minguez. Madrid: Ed. Trotta, 1977.
- *El nacimiento de la filosofía*. Traducción de Carlos Manzano. Barcelona: Tusquets Editores, 1987. (Cuadernos Infimos 77).
- *Enciclopedia de los maestros*. Traducción de Pilar Giralt. Barcelona: Seix Barral 2000. (Colección los tres mundos).
- COMTE, Augusto. *La filosofía Positiva*. Traducción y selección de Francisco Larroyo. México: Ed. Porrúa, 1979. (Colección Sepan Cuantos... , No. 340)
- CORRAL, SOUTO, VALENDER (Comps.). *Poesía y Exilio. Los poetas del exilio español en México*. México: El Colegio de México, 1995 ( Serie Literatura del Exilio español).
- DERRIDA Jacques y VATTIMO Gianni. *La religión*. Buenos Aires: Ed. de la Flor, 1977.
- DESCARTES, René. *Discurso del Método*. Estudio introductivo. Francisco Larroyo. México: Ed. Porrúa, 1974.(Colección sepan Cuantos... , 177)
- *Meditaciones Metafísicas*. Estudio introductivo. Francisco Larroyo. México: Ed. Porrúa, 1974.(Colección sepan Cuantos... , 177)
- DIETIENNE, Marcel. *La invención de la mitología*. Traducción de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona:Ed. Península, 1985(Colección Historia/ Ciencia/ Sociedad).
- *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*. Traducción de Juan José Herrera. Madrid: Ed. Taurus, 1982 (Ensayistas 197).
- *L'écriture d'Orphée*. Paris: Éd. Gallimard, 1989.



- DÍEZ-CANEDO, Enrique. *Antología Poética*. Salamanca: Ed. Almar, 1980.
- DODDS, E. R. *Los griegos y lo irracional*. Traducción de María Araujo. Madrid: Alianza Editorial, 1980. (Alianza Universidad).
- DURKHEIM, Émile. *Las formas de la vida religiosa*. Traducción de Ramón Ramos. Madrid: Ed. Akal Universitaria, 1982. (Serie Sociología).
- EURIPIDES. *Tragedias*. Traducción de Alberto Medina Gonzalez. Barcelona: Ed. Gredos, 2000. ( Biblioteca Básica Gredos)
- EI. ZOHAR. *Revelaciones del "Libro del Esplendor"*. Seleccionadas por Ariel Bension. Barcelona: Olañeta Editor, 2000 (Colección Sophia Perennis).
- ELIADE, Mercea. *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- . *Lo sagrado y lo profano*. Traducción de Luis Gil. Barcelona: Ed. Labor, 1981 (Guadarrama /Punto Omega).
- ELIOT, T.S. *Cuatro Cuartetos*. Edición bilingüe de Esteban Pujals Gesalí. Mexico: Ed. REI, 1991 (Letras Universales).
- . *La Tierra Baldía*. Edición bilingüe de José María Valverde. Colombia: El Áncora Editores, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Traducción de Elsa Cecilia Frost. México: Siglo XXI Ed., 1996 (Colección Pensamiento).
- . *Tecnologías del yo*. Introducción de Miguel Morey. Traducción de Mercedes Allendesalaza. Barcelona: Ed. Paidós, 1991. (Colección Pensamiento Contemporáneo 7).
- FRAIJO, Manuel (Comp). *Filosofía de la Religión. Estudios y Textos*. Madrid: Ed. Trotta, 1994 (Colección Paradigmas).
- FREUD, Sigmund. *El malestar en la cultura*. Traducción de Luis López ballesteros y Torres. Madrid: Alianza Editorial, 1989. (Colección Libros de Bolsillo 280).
- . *La interpretación de los sueños*. Traducción Luis López Ballesteros y Torre. Madrid: Alianza Editoria. 1986. ( Colección ibros de Bolsillo 34)
- FREY-RHON, Liliane. *De Freud a Jung*. Traducción de Carlos Martín. México: FCE, 1993 (Colección de Psicología, Psiquiatría y Psicoanálisis).

- FROMM, Erich. *El corazón del hombre*. Traducción de Florentino M. Torner. Madrid: FCE, 1984 (Colección Popular).
- . *L'homme pour lui-même*. París: Eds. Sociales Francaises, 1967.
- GADAMER Hans-Georg. *Estética y Hermenéutica*. Traducción de Antonio Gómez Ramos. Madrid: Ed. Tecnos, 1996 (Colección Metrópolis).
- . *Verdad y Método*. Traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito: Salamanca. Ed. Sigueme, 1984 (Hermenía 7).
- . *El inicio de la filosofía occidental*. Traducción de Ramón Alfonso Díez y Ma. Carmen Blanco. Barcelona: Ed. Paidós, 1995 (Paidós Studio).
- . *Poema y diálogo*. Traducción de Daniel Najmías y Juan Navarro. Barcelona: Ed. Gedisa, 1993 (Ensayos Literarios).
- . *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Ed. Paidós, 1991.
- . *El inicio de la sabiduría*. Traducción de Antonio Gómez Ramos. Barcelona: Ed. Piados, 2001 (Piados Estudio).
- GALI, Neus. *Poesía silenciosa, pintura que habla. (De Simonides a Platón: la invención del territorio artístico)*. Barcelona: Ed. El Acanalado, 1999
- GARCÍA BACA, Juan D. *Los presocráticos*. México: FCE, 1993.
- GARCÍA GUAL, Carlos (Comp.). *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid: Trotta, 1997 (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía).
- . *La Mitología. Interpretaciones del pensamiento mítico*. Barcelona: Ed. Montesinos, 1987 (Colección Biblioteca de Divulgación Temática).
- GARDINER, P. *Schopenhauer*. Traducción de Angela Saiz. México: FCE, 1975 (Colección Breviarios 244).
- GÓMEZ C., Gregorio. *El camino de la razón poética*. Málaga: Ed. Agora, 1992 (Colección Trópode).
- GÓMEZ DE LIAÑO, Ignacio. *Filósofos Griegos, Videntes Judíos*. Madrid: Ed. Siruela, 2000. (Biblioteca de Ensayo).
- GRAVES, Robert. *Los mitos griegos I y II*. Traducción de Luis Echavárri. México: Alianza Editorial, 1992 (El libro de bolsillo, Secc. Humanidades).

- GUIGNEBERT, CH. *El cristianismo antiguo*. Traducción de Nélida Orfila. México: FCE, 1983 (Colección Breviarios- 114).
- . *El cristianismo medieval y moderno*. Traducción de Nélida Orfila. México: FCE, 1980 (Colección Breviarios- 126).
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Traducción Wenceslao Roses y Ricardo Guerra. México: FCE, 1994.(Sección de obras de Filosofía).
- HEIDEGGER, Martin. *De camino al habla*. Traducción de Yves Ziermann. Barcelona Ed. Del Serbal, 1990 (Odós 1).
- . *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos. México: FCE, 1980 (Sección de Obras de Filosofía).
- . *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Edición y traducción de J.D. García Baca. Barcelona: Ed. Anthropos, 1989 (Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico).
- HERNÁNDEZ, Gabriela. *La plenitud vital. Ética de la conciencia amorosa en la filosofía de Joaquín Xirau*. México: UNAM. Direcc. Gral. Estudios de Posgrado. Fac. de Filosofía y Letras, 2000
- HERNÁNDEZ, Gabriela. *La vitalidad recobrada. Un estudio del pensamiento ético de Bergson*. México: UNAM. Direcc. Gral. Estudios de Posgrado. Fac. de Filosofía y Letras, 2000.
- HERNÁNDEZ, Miguel. *Poemas de amor*. Madrid: Alianza Editorial, 1976 (Libro de Bolsillo).
- HESÍODO. *Teogonía*. México: Ed. Porrúa, 1981 (Colección "Sepan Cuantos...").
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Hiperión o el eremita en Grecia*. Traducción de Jesús Munárriz. Madrid: Ed. Hiperión, 1988 (Libros Hiperión 1).
- . *Poemas de la locura*. Traducción de Txaro Santoro y José Ma. Alvarez (Edición bilingüe), Madrid: Ed. Hiperión, 1982 (Poesía Hiperión 4).
- . *Poesía Completa. Tomos I Y II*. Traducción de Federico Gorbea (edición bilingüe). Barcelona: Ed. Libros Río Nuevo, 1977 (Serie Poesía XII).
- HUBBELING, H.G. *Spinoza*. Traducción de Raúl Gabas. Barcelona: Ed. Herder, 1986 (Colección Biblioteca de Filosofía),

- JAEGER, Werner. *The teology of the Erly Greek Philosophers*. Oxford: University Press, 1975.
- . *Erly Christianity and Greek Paideia*. The Belknap Press, Harvard: University press, 1964.
- JAMES, William. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Traducción de J.F. Yvars. Barcelona: Ed. Península, 1986(ColecciónHistoria/ Ciencia/Sociedad).
- JASPERS, Karl. *Los Grandes Filósofos*. Traducción de Elisa Lucena. Madrid: Ed. Tecnos, 1998.
- JAUSS Hans, R. *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. Madrid: Ed. Taurus, 1984 (Ensayistas).
- JUNG, Carl G. *El hombre y sus símbolos*. Traducción de Luis Escolar Bareño. Barcelona: Biblioteca Universal Caralt, 1977.( Serie Ensayo).
- . *Formaciones del Inconsciente*. Traducción de Roberto Pope. Barcelona: Ed. Paidós, 1982.(Biblioteca de Psicología profunda).
- . *Respuesta a Job*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. México: FCE, 1988 (Sección de Psicología y Psicoanálisis).
- KANT, Emanuel. *Crítica del juicio*. Traducción de Manuel García Morente. México: Espasa Calpe, 1985 ( Colección Austral)
- . *Crítica de la razón pura*. Traducción de Manuel García Morente y Manuel Fernández Nuñez, México: Ed. Porrúa, 1973. (Colección Sepan Cuantos... , No. 203)
- KIERKEGAARD, Sören. *El concepto de la angustia*. México: Espasa Calpe Mexicana, 1995. (Colección Austral No. 158).
- . *Temor y temblor*. Traducción de Jaime Grinberg. Buenos Aires: Ed. Losada, 1990 ( Biblioteca Filosófica).
- KIRK, RAVEN Y SCHOFIELD. *Los filósofos presocráticos*. Traducción de Jesús García Fernández. Madrid: Ed. Gredos, 1987.
- LA SANTA BIBLIA. Sociedades Bíblicas en América Latina. Gran Bretaña: Billing & Sons. 1960.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

- LAERCIO, Diógenes. *Vidas de los filósofos más ilustres*. Traducción de José Ortiz Sanz. México: Ed. Porrúa, 1998. (Sepan Cuántos... 427).
- LEÓN, Felipe. *Antología Poética*. Madrid: Alianza Editorial, 1981 (El libro de Bolsillo).
- LEZAMA LIMA, José. *La muerte de Narciso. Antología Poética*. México: Ed. Era, 1988 (Selección y Prólogo de David Huerta).
- LISPECTOR, Clarice. *Un soplo de vida*. Traducción de Mario Merlino. Madrid: Ed. Siruela, 1999 (Colección Libros del Tiempo).
- MACHADO, Antonio. *Obras Completas*. Tomos I y II. Buenos Aires: Ed. Losada, 1997.
- MAESTRO EKART. *El fruto de la nada*. Traducción de Amador Vega. Madrid: Ed. Siruela 2001 (Colección El árbol del paraíso).
- MAILLARD, Chantall. *La creación por la metáfora*. Barcelona: Anthropos Ed. del hombre, 1992.
- MARÍAS, Julián. *El tema del hombre*. Madrid: Espasa Calpe, 1996 (Colección Austral 272).
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe. *Historia de la Filosofía Antigua*. Madrid: Ed. Akal, 1995 (Tractatus Philosophie).
- MARTÍNEZ NIETO, Roxana. *La aurora del pensamiento griego*. Madrid: Ed. Trotta, 2000 (Colección Estructuras y procesos).
- MAQUIAVELO, Nicolas. *El Príncipe*. Traducción de Antonio Sánchez Robledo. México: Ed. Porrúa, 1974. (Colección Sepan Cuántos... , No. 152)
- MIRANDOLLA, Pico de la. *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Traducción de A. Ruiz Díaz. Argentina: Univ de Cuyo, Mendoza, 1972.
- MOLINOS DE, Miguel. *Gua Espiritual*. Madrid: Alianza Editorial, 1989 (El libro de Bolsillo 1431).
- MONTESQUIEU. *Del espíritu de las leyes*. Traducción de Nicolás Estévez. México: Ed. Porrúa, 1971. (Colección Sepan Cuántos... No.191)
- MUÑIZ-HUBERMAN, Angelina. *El canto del peregrino. Hacia una poética del exilio*. Barcelona: UNAM y Associació d'Idees-GEXEL, 1999.
- MURRAY, Oswyn. *Grecia Antigua*. Traducción de Ana Goldar. Madrid: Ed. Taurus, 1981 (Colección Historia del mundo Antiguo).

- NICOL, Eduardo. *Formas de hablar sublimes. Poesía y Filosofía*. México: UNAM, 1990(Cuadernos del Inst. de Invest. Filológicas).
- NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1986 (El Libro de Bolsillo).
- . *El nacimiento de la tragedia*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1981. (El Libro de Bolsillo).
- . *Así habló Zaratustra*. Traducción Juan Carlos García Borrón. Barcelona: Editorial Bruguera, 1982. (Libro Clásico)
- . *Mas allá del bien y del mal*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1982. (El libro de Bolsillo).
- . *La gaya ciencia*. Traducción Pedro González Blanco. Barcelona: Olañeta Editor, 1984. ( Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorivs.)
- NISBET, Robert. *History of the idea of progress*. Basic Books, 1980.
- NOVALIS. *Granos de polen. Himnos de la Noche, Enrique de Oferdingen*. Traducción de Angela Selke, Antonio Sánchez, Jorge A. Ojeda y Germán Bleiberg. México: SEP, 1987 (Colección Cien del Mundo)
- . *Los discípulos de Sais*. Edición de Felix de Azúa. Madrid: Ed Hiperión, 1988 ( Colección Libros Hiperión 103).
- ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando. *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. FCE, México, 1994.
- ORTEGA Y GASSET, José. *¿Qué es la filosofía?* Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1972 (Colección El Arquero)
- . *Origen y epílogo de la filosofía*. Madrid: Ed. Revista de Occidente. 1967 (Colección El Arquero).
- . *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Ed. Cátedra, 1998 (Letras Hispánicas).
- . *La idea de principio en Leibnitz*. Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1967(Colección El arquero)
- OTTO, Rudolf. *Lo santo*. Traducción de Fernando Vela. Madrid: Alianza Editorial, 1985 (El Libro de Bolsillo).

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

- OVIDIO. *Las metamorfosis*. Traducción de Felipe Payro. Barcelona: Edicomunicación, 1999 (Colección Cultura).
- PALAZÓN, M. Ma. Rosa. *Filosofía de la Historia*. Barcelona: UNAM y Univ. de Bellaterra, 1990.
- , *Reflexiones sobre estética a partir de André Breton*. México: UNAM, 1991. (Cuadernos del Inst. de Investigaciones Filológicas)
- PAZ, Octavio. *El arco y la lira*. México: FCE, 1981 (Lengua y Estudios Literarios),
- . *Libertad bajo palabra. Obra Poética*. México: FCE, 1978 (Lecturas mexicanas).
- . *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona: Ed. Seix Barral, 1981 (Ensayo 367).
- PÍNDARO. *Odas*. Traducción de Ippandro Acaico. México: SEP, 1984 (Colección Cultura).
- PLATÓN. *Obras completas*. Traducción de María Araujo, Francisco García, Luis Gil, José A. Miguez, María Rico, Antonio Rodríguez, Francisco de P. Samaranch. Madrid: Ed. Aguilar, 1979.
- PLOTINO. *Enéadas III, IV, V, VI*. Traducción de Jesús Igal. Madrid: Ed. Gredos, 1998 (Biblioteca Clásica Gredos).
- POESÍA Y EXILIO. *Los poetas del exilio en México*. México: El Colegio de México, 1995 (Serie Literatura del Exilio español).
- PUECH, Henri-Charles. *En torno a la Gnosis*. Traducción de Francisco Pérez Gutierrez. Madrid: Ed. Taurus, 1982.
- RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the human sciences*. New York: Ed. Cambridge University Press, 1982.
- . *La metáfora viva*. Traducción de Agustín Neira. Madrid: Ed. Cristiandad (Serie Libros Europa), 1980.
- . *Le discours de l'action. La sémantique de l'action. (Phénoménologie et herméneutique)*. París: Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.
- . *Philosophie de la volonté: II: Finitude et culpabilité*. París: Aubic Montaigne, 1960.

- . *Tiempo y narración I y II*. Traducción de Agustín Neira. Madrid: Ed. Cristiandad, 1887 (Serie Libros Europa).
- RIMBAUD, Arthur. *Una temporada en el infierno*. Traducción de Ramón Buenaventura (edición bilingüe). Madrid: Ed. Hiperión, 1982. (Poesía Hiperión 60).
- RIVAS, José Luis. *Relámpago la muerte*. México: Taller Martín Pescador, 1985.
- RODHE, Erwin. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Traducción de Wenceslao Roces. Madrid: FCE, 1994 (Sección de Obras de Historia).
- ROMERO DE SOLÍS, Diego. *Poesis*. Madrid: Ed. Taurus, 1981 (Colección Ensayistas 191).
- ROMERO DE SOLÍS. *Enoc. Sobre las raíces filosóficas de la poesía contemporánea*. Madrid: Ed. Akal, 2000 (Colección HIPECU).
- ROUSSEAU, Jean Jacques. *Del contrato social*. Traducción de Mauro Armijo. Madrid: Alianza Editorial, 1982. (El Libro de Bolsillo 763)
- SAFO. *Poesía*. Traducción de Juan M. Rodríguez. Madrid: Ed. Mondadori, 1998 (Colección Mitos poesía).
- SAN AGUSTÍN. *Las confesiones*. Traducción de Agustín de Eclanans. Barcelona: Ed. Juventud, 1968 (Libros de Bolsillo 158).
- SAN JUAN DE LA CRUZ. *Obra Completa*. Madrid: Alianza Editorial, 1999 (El libro de Bolsillo).
- SAN MARTÍN, Javier. *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Ed. Anthropos, Barcelona, 1987.
- STEINER, George. *Nostalgia del Absoluto*. Traducción de Ma. Tabuyo y Agustín López. Madrid: Ed. Siruela, 2001. (Colección Ensayo)
- SAVATER, Fernando. *De los dioses y del mundo*. Fernando Torres Ed., Valencia, 1982
- . *La piedad apasionada*. Salamanca: Ed. Sígueme, 1977 (Colección Hermenia 10).
- . *La tarea del héroe*. Madrid: Ed. Taurus, 1982 (Colección Ensayistas).
- . *Schopenhauer. La abolición del egoísmo*. Barcelona: Ed. Montesinos, 1986. (Biblioteca de divulgación filosófica).



- SCHELER, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Traducción de José Gaos. Buenos Aires: Ed. Losada, 1994 (Colección Biblioteca Filosófica),
- . *El saber y la cultura*. Traducción de J. Gómez de la Serna. Buenos Aires: Ed. La Pléyade, 1972.
- . *Nature et formes de la sympathie*. París: Ed. Payot, 1928.
- . *Ordo Amoris*. Traducción de Xavier Zubiri. Madrid: Caparrós Editores, 1966 (Colección Espirit).
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. *Sobre Religión*. Traducción de Arsenio Ginzó. Madrid: Ed. Tecnos, 1990 (Clásicos del Pensamiento).
- . *Monólogos*. Traducción de Anna Poca. Barcelona: Anthropos Ed. del hombre, 1991. (Textos y Documentos Clásicos del Pensamiento y de las Ciencias).
- SHAKESPEARE, William. *Hamlet. Príncipe de Dinamarca*. Traducción de Astrana Marín. Madrid: Ed. Espasa Calpe, 1980 (Colección Austral 27).
- SIMMEL, Georg. *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Ed. Península, 1986.
- SOBREVILLA, David. (Comp.). *Filosofía de la Cultura*. Madrid: Ed. Trotta, 1998 (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía).
- SÓFOCLES. *Tragedias*. Traducción de Assela Alamillo. Barcelona: Ed. Gredos, 2000 (Biblioteca Básica Gredos).
- SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Ed. Trotta, 2000 (Clásicos de la Cultura).
- SUANCES MARCOS, Manuel. *Max Scheler*. Barcelona: Ed. Herder, 1996.
- SUBIRATS, Eduardo. *El alma y la muerte*. Barcelona: Anthropos Editorial del hombre, 1983 (Pensamiento Crítico/ Pensamiento Utopico).
- . *Figuras de la conciencia desdichada*. Madrid: Ed. Taurus, 1979 (Colección Ensayistas 164).
- . *Metamorfosis de la cultura moderna*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1991 (Pensamiento Crítico/ Pensamiento Utopico).

- TRIAS, Eugenio. *Por qué necesitamos la religión*. Barcelona: Ed. Plaza Janés, 2000.  
(Colección Círculo Cuadrado).
- . *Pensar la religión*. Barcelona: Ed. Destino, 1996. (Ensayos 33).
- . *La edad del espíritu*. Barcelona : Ed. Destino, 1995(Ensayos 20).
- UNAMUNO, Miguel. *Antología*. Prólogo y selección de textos de José Luis Aranguren.  
México: FCE. 1971. (Colección popular  
62).
- UNAMUNO, Miguel. *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*.  
Madrid: Alianza Editorial, 1997.( Biblioteca de autor 0086).
- VALENTE, José Angel. *Las palabras de la tribu*. Barcelona: Tusquets Editores, 1994  
(Cuadernos Marginales 132).
- . *Variaciones sobre el pájaro y la red*. Barcelona: Tusquets Editores, 1991  
(Cuadernos Marginales 114).
- VELASCO, Ambrosio. *Teoría política: Filosofía e Historia ¿Anacrónicos o Anticuarios?*  
México: UNAM, 1995 (Coordinación de Humanidades).
- VILLORO, Luis. *El pensamiento moderno. Filosofía del renacimiento*. México: CFE, 1992.  
(Cuadernos de la gaceta 82).
- WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Traducción de José Almaraz y  
Julio Carabaña. Madrid: Ed. Taurus, 1984 (Colección Ensayistas 236).
- XIRAU, Joaquín. *Obras Completas I. Escritos fundamentales*. Barcelona: Anthropos, 1998  
(Colección Pensadores Españoles Modernos)
- XIRAU, Ramón. *Cuatro filósofos y lo sagrado*. Ed. Joaquín Motriz, México, 1986.
- . *Dos poetas y lo sagrado*. México: Ed. Joaquín Motriz, 1980.
- . *Entre la poesía y el conocimiento. Antología de ensayos críticos sobre poetas  
y poesía iberoamericanos*. México: F.C. E. , 2001.
- . *Poesía y conocimiento*. México: Ed. Joaquín Motriz, 1978.
- YAÑES, Adriana. *Los románticos nuestros contemporáneos*. México: UNAM/Porrúa, 1998.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

ZUBIRI, Xavier. *El hombre y la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999

———. *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.