

Adrián GARCÍA

POR LAS SENDAS DE LO DIVINO

INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO



Adrián GARCÍA

POR LAS SENDAS DE LO DIVINO

INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
B U C A R A M A N G A

García Peñaranda, Adrián, O.P.

Por las sendas de lo divino: introducción al pensamiento de María Zambrano / fr. Adrián García Peñaranda, O.P.; prólogo fr. Samuel Forero Buitrago, O.P. -- 1ª ed. -- Bucaramanga: Universidad Santo Tomás, 2016.

438 páginas.

ISBN: 978-958-8477-47-3

Incluye referencias bibliográficas (páginas 433-438).

Contenido: Vida y pensamiento de María Zambrano en clave religiosa. -- Formas íntimas o categorías de la vida humana. -- El hombre y lo divino: un acercamiento desde el pensamiento de María Zambrano. -- Presupuesto para una fenomenología de lo divino. -- Zambrano y sus aportes al pensamiento hispanoamericano. 1. Zambrano, María - 1904-1991 - Crítica e interpretación 2. Vida espiritual 3. Fenomenología 4. Universidad Santo Tomás -- Memoria institucional I. Forero Buitrago, Samuel O.P. II. Título.

142.7 SDD 23
CO-BuUST

Biblioteca CRAI Universidad Santo Tomás
Seccional Bucaramanga

ISBN:978-958-8477-47-3

Primera edición, 2016
UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

fr. Samuel Elías FORERO BUITRAGO, op.
Rector Seccional Bucaramanga

fr. Mauricio CORTÉS GALLEGU, op.
Vicerrector Académico

fr. Rubén Darío LÓPEZ GARCÍA, op.
Vicerrector Administrativo - Financiero

Editor
© Derechos reservados
Universidad Santo Tomás,
Seccional Bucaramanga

fr. Adrián Mauricio GARCÍA PEÑARANDA, op.
Autor

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin la autorización del Editor.
Reservados todos los derechos.

Diseño y producción gráfica
Ediciones Universidad Santo Tomás
Seccional Bucaramanga
Departamento de Publicaciones

Carrera 18 No 9 - 27
Teléfonos: (57 7) 6800801 - 1312 - 1309
dirpublica@mail.ustabuca.edu.co
Bucaramanga, Colombia, 2016

Freddy Luis GUERRERO PATARROYO
Director

María Amalia GARCÍA NÚÑEZ
Corrección de estilo

Luis Alberto BARBOSA JAIME
Diseño y diagramación

Impresión
Distrigraf
Calle 41 No 18-77 Bucaramanga, Colombia

Impreso en Colombia

*El texto completo corresponde a la tesis de fr. Adrián Mauricio GARCÍA PEÑARANDA, op.
la cual está expuesta en la Biblioteca de la Universidad Santo Tomás.*

Contenido

Prólogo	9
Introducción	17
1. Vida y pensamiento de María Zambrano en clave religiosa	27
1.1 Zambrano, brújulas y anclas de un destino	27
1.1.1 El destierro solo es tiempo	28
1.1.2 Los amores de Zambrano	29
1.1.3 Filosofía y poesía en la obra de Zambrano	31
1.1.4 Sendas y avatares	37
1.1.5 Ortega y Zambrano: de discípulo a maestro	47
1.1.6 La muerte	52
1.2 El rescate del “lugar” de lo divino y del hombre como rescate del mundo	57
1.2.1 Racionalismo: Medusa que hay que mirar con el espejo de Atenea	62
1.2.2 Lo divino en el mundo, democracia y persona	72
1.2.2.1 La democracia.	80
1.2.2.2 Democracia y persona.	84
1.2.3 Sueño y vigilia en María Zambrano	97
1.2.3.1 Del tiempo y los sueños.	102
1.2.3.2 De la verdad y el sueño sin regreso.	112

1.2.4	Perspectivas de un método	119
1.2.5	La metáfora	125
1.2.6	La confesión	133
1.2.7	De la “razón poética”	142
1.2.8	De la poesía y la historia	159
2.	Formas íntimas o categorías de la vida humana	163
2.1	El tiempo como temporalidad	167
2.1.1	El tiempo humano para Zambrano	174
2.2	Tiene el amor un origen divino	182
2.2.1	El amor como horizonte a la altura de los ojos	185
2.2.2	El amor apropiado por lo humano	191
2.3	Otras categorías: La piedad, el rencor y la envidia	196
2.3.1	El rencor	201
2.3.2	La envidia	204
2.4	Los ínfimos y la nada	212
2.5	El hombre en la muerte y la carne	219
2.6	La reivindicación: entre los bienaventurados, la danza y la aurora	228
2.6.1	La danza y la aurora	233
3.	El hombre y lo divino: Un acercamiento desde el pensamiento de María Zambrano	237
3.1	La historia y lo divino	238
3.2	El delirio de persecución que anida el nacimiento de los dioses	253
3.3	Dionysos y el camino de la soledad humana hacia la libertad	259
3.4	Lo poético y lo filosófico de cara a lo divino	265

3.5	Espacio y tiempo como lugares de revelación de lo divino	270
3.6	La inversión máxima, Dios sacrificado	281
3.7	El delirio del ser humano por ser divino	291
3.8	Lo sagrado, el hombre y lo divino	298
4.	Presupuesto para una fenomeno-logía de lo divino	305
4.1	El camino: fundamentación de una fenomeno-logía de lo divino	310
4.1.1	Estadio poético	313
4.1.2	Estadio filosófico	319
4.1.3	Estadio técnico	322
4.1.3.1	La vuelta a Séneca: su filosofía mediadora y terapéutica.	328
4.1.3.2	De la naturaleza, el tiempo y la muerte.	336
4.1.3.3	La idea de naturaleza en Séneca.	341
4.1.3.4	La idea de naturaleza en Zambrano.	347
4.1.3.5	El sacrificio mediador entre la naturaleza, el hombre y lo divino.	352
4.1.3.6	La técnica y la idea de progreso.	358
4.1.4	Estadio místico	362
5.	Zambrano y sus aportes al pensamiento hispanoamericano	371
5.1	Razón poética: Fundamentos para pensar a Latinoamérica desde el estar	377
5.1.1	El origen del ser y el estar en el miedo (angustia)	388
5.1.2	Lo estático del estar y lo dinámico del ser	392
5.1.3	Lo esencial del ser y lo circunstancial del estar	396

5.1.4	El espacio del estar y el tiempo del ser	399
5.1.5	Caracterización del desnudo estar	403
5.2	Recuperación de los desterrados desde la filosofía Zambrana	407
5.3	El necesario vínculo entre vida y pensamiento	411
5.4	El hombre latinoamericano y lo divino	418
Conclusiones		421
Referencias		433

Cuando un silencio apacible envolvía todas las cosas, y la noche había llegado a la mitad de su rápida carrera, tu Palabra omnipotente se lanzó desde el cielo, desde el trono real, como un guerrero implacable, en medio del país condenado al exterminio (Sabiduría, 18,14-15ª).

Prólogo

Las aproximaciones para entender al ser humano han sido durante toda la vida de los intelectuales una constante que les permite elaborar teorías y máximas con la intención de ser difundidas, analizadas y discutidas. Entender al “ser humano” en sus dimensiones existenciales y en sus relatos de vida no es cosa fácil. Descubrir el origen de la vida y todas sus interacciones es trabajo arduo que desvela a quienes intentan hallar explicaciones de lo natural y de lo sobrenatural.

Se afirma que el origen del ser humano está ligado a la intervención del creador, de un dios (antropogonía), o a la mera y natural evolución biológica (evolucionismo), con lo que se está alimentando el interés por descubrir la génesis de lo que hoy somos y representamos. Se habla de la “Partícula

de Dios” como aquel fenómeno estelar que diera origen a la vida, y que en palabras del profesor Leon Max Lederman, premio nobel de física en 1988, se aprecia de manera sucinta cuando publicó su obra titulada *La partícula divina: si el universo es la respuesta ¿cuál es la pregunta?*

La obra de fr. Adrián Mauricio GARCÍA PEÑARANDA, op. está impregnada de profundos y significativos argumentos que dan cuenta del disciplinado estudio del pensamiento filosófico, poético y místico de una de las más célebres pensadoras del siglo XX en España: María Zambrano. Ella, con sus inquietudes propias y heredadas, es autora de más de una treintena de publicaciones en las que plasmó su pensamiento acerca del ser humano, de su situación e intencionalidad en el mundo, de su pasado, presente y porvenir, y de lo que le mueve la mente y el corazón, pues gracias a las situaciones que tuvo que vivir durante su juventud y madurez —principalmente a raíz del exilio en la era franquista de España— cultivó una mirada de rebeldía y de esperanza que supo amasar con expresión poética.

Posiblemente, por su formación intelectual dominicana y el acervo académico de las huellas de razón y fe, fr. Adrián, con fina curiosidad y pasión, pudo descubrir en María Zambrano a una mujer que desde su sencillez y preocupación de patria se entregó a analizar al hombre y su relación con la

deidad desde un ángulo poético y filosófico. A esto lo denominó la autora: la “razón poética”. Unos apartes de su pensamiento así lo demuestran:

(...) Vivir es un trabajo que parece en instantes imposible de cumplir; el trabajo de recorrer la larga procesión de los instantes de oponer una resistencia al tiempo, resistir al tiempo primera acción que requiere el estar vivo; luego saber que el “aquí” es muy concreto, muy determinado y no se le conoce. Si supiera dónde estoy exactamente sabría lo que tengo que hacer. Pero ‘las circunstancias’ no fuerzan sino al que ya ha elegido (1989, p. 28).

Y es que cuando el mundo está en crisis y el horizonte que la inteligencia otea aparece ennegrecido de inminentes peligros; cuando la razón estéril se retira, reseca de luchar sin resultado y la sensibilidad quebrada sólo recoge el fragmento, el detalle, nos queda sólo una vía de esperanza: el sentimiento, el amor, que repitiendo el milagro, vuelva a crear el mundo (1996, p. 269).

En la obra de María Zambrano, fr. Adrián fija su atención en los asuntos que están estrechamente relacionados con la interacción entre seres humanos, con las circunstancias de modo, tiempo y lugar en que se desatan los hechos sociales, la influencia de los gobernantes y la participación de los gobernados, el modelo de hombre que vive, que muere y que debe

renacer, y la forma como debe impactar ese nuevo hombre para ser más “persona” que “personaje” en la sociedad.

Para redescubrir al ser humano, el autor se centra en temas que aparentemente pudiesen ser baladíes –como es el caso de la “vigilia y el sueño”– en donde el estar dormido no significa inercia, como tampoco el estar despierto significa movimiento. Se ilustra la reflexión con lo expresado por María Zambrano, así:

El que duerme está sumido en la vida sin realidad, si sólo duerme. Y entre la vida y la realidad, si sueña (2006, p. 66).

Entender el mundo y su acontecer desde la metáfora, es uno de los vehículos que el autor destaca en el pensamiento de María Zambrano, ya que en su entender “La metáfora es el puente tendido entre lo real y lo evocado, por lo que esta se debe entender como movimiento de traslación, como acción y no como resultado”. Desde esta figura literaria el autor convive con la existencia del ser humano, con su razón de ser y hasta con sus sentimientos, como el del amor. Y en este contexto es tan vital la metáfora, que el autor le atribuye a María Zambrano su utilización en lo que ya se mencionó: la “razón poética”.

Tomando “la confesión” como parte del método que utiliza la escritora María Zambrano, fr. Adrián nos muestra las

bondades y los requisitos de esta, así como la intervención de Dios en ese ejercicio reflexivo, toda vez que para el autor confesar es dar cuenta de sí mismo, es poner en diálogo con el otro mi interior, lo que me mueve y apasiona, mis defectos más que mis virtudes. Todo lo anterior en procura de obtener la absolución divina y así la paz interior. Este aspecto en la obra es muy valioso, pues se plantea para que el ser humano recapacite y se dé cuenta de cuantos caminos ha recorrido, la forma en que lo ha realizado, y los que ha de recorrer con la compañía del creador.

Desde la “razón poética” propone el autor ver y entender la historia de la humanidad de tal manera que se identifiquen las “atrocidades” cometidas, para no repetirlas en el presente y poder forjar un futuro mejor. Por ello el autor cuestiona la existencia del “filósofo” de hoy, de si es alguien que está para nutrir de esperanza a la humanidad después de hacer un razonamiento juicioso, serio, que, de no ser así, entonces perdería su razón de existir como tal.

En la reflexión que hace el autor sobre el tratamiento que al “amor” le da María Zambrano, es claro la distinción entre el “amor humano” y el “amor de Dios”, atribuyéndole al primero algunas ambigüedades que le hacen discutible, y al segundo el sustento de todo lo creado. Por ello transcribió de la filósofa Chantal Maillard que “El amor, tema central

de la filosofía de María Zambrano, es en la vida del hombre el principio que rige el ámbito de la presencia de lo divino configurado en el Dios creador” (p. 146)”.

Se reconoce en fr. Adrián un marcado interés por lo humano y lo divino. Encuentra en el pensamiento de María Zambrano una referencia importante para referirse a lo divino, a Dios: “El Dios con nosotros es todo un acontecimiento. Ama de verdad Dios al hombre al ser capaz de hacerse como él y luego darse en sacrificio, haciéndose no el humano más poderoso sino el más despreciado” (p. 100). En su reflexión sobre el ser humano lo reconoce por sus cualidades y defectos, siendo esto último una de las maneras en que el mismo hombre se reinventa, pues al ser consciente de ello y descender a los “ínteros” —o lo que se pudiera considerar como el infierno, que es descender hasta las propias profundidades del mismo hombre—, su encuentro consigo lo planta en la lógica humana y lo impulsa a la lógica divina, a ese encuentro con el creador para sentirse renovado y libre.

La reflexión de la presente obra, en cada una de sus páginas y de sus párrafos, genera en el lector una riqueza de pensamiento que revela los sentimientos de la grandeza humana, que es infinita de agotar. El autor en su obra desprende las reflexiones apropiadas de lo escrito por María Zambrano y también evidencia la habilidad de contrastarlas con un buen

número de pensadores influyentes que han fecundado sus ideas. Gratitud a fr. Adrián por su entrega académica y literaria, y que el Todopoderoso le siga bendiciendo.

fr. Samuel FORERO BUITRAGO, O.P.

Rector Universidad Santo Tomás

Seccional Bucaramanga

Introducción

Las preguntas fundamentales sobre el hombre y el universo se han abordado desde diferentes disciplinas científicas, artes y saberes ancestrales, y es que es el enigma lo que no tiene respuesta, lo que ha impulsado el avance del conocimiento humano; el hombre quiere saber de sí mismo, y al mismo tiempo, es misterio de sí mismo. La filosofía es uno de los tantos caminos de desciframiento, y la que, de algún modo, ha constantemente actualizado el valor de repensarnos, de mantener vigentes las tan antiguas preguntas de lo que somos. La manifestación de las distintas aproximaciones es el motor de la comunicación: hablar, escribir, transmitir son en el fondo un deseo profundo de reconocernos en la voz, en los grafemas, en los mensajes; no obstante, esta labor cada vez más compleja, ha adquirido los matices de

una lucha descarnada entre la razón, la fe y la emoción, de esto habló alguna vez Erasmo de Rotterdam y sabiamente afirmó que ni la razón ni la fe agotan la experiencia de lo humano, mostró el camino de una posible reconciliación: el humanismo, el arte, la poesía. Mucho se ha dicho a lo largo de la historia sobre la posibilidad de armonizar no solo fe y razón, sino fe, razón y emoción, cada una desde una orilla; los artistas redimen al arte como única posibilidad de subsistencia del Ser, los filósofos, por su parte, creen que solo la razón puede proveer al Ser de una morada, bien sea en el lenguaje o en las categorías, lo cierto es que han habido disidentes que no están conformes con las explicaciones de la razón, ni con las verdades de fe, saben de un más allá que no anula ninguna de estas dos vías, sino que las condensa y muestra otro lugar común en el misterio del hombre. Entre estos disidentes encontramos a María Zambrano.

Pretender encontrar una clasificación y una categorización en criterios cuantitativos en la obra de María Zambrano (1904-1991) es una tarea prácticamente imposible. Lo que se puede decir es que su pensamiento confluye hacia un centro conformado por la filosofía, la poesía y la religión, donde la autora hace permanente alusión a una unidad perdida de estos tres campos. Es por eso que vemos a Zambrano referirse a un origen, a un nuevo comienzo en el que estos

tres caminos puedan convivir juntos. A ese punto de partida Zambrano lo denomina “razón poética”, y su método se comprende en el siguiente texto inédito conservado en la Fundación María Zambrano:

Para una biografía intelectual que ha dependido en parte de las circunstancias pero cuyo núcleo inicial, y nunca perdido a mi parecer, es filosofía, poesía y religión. De ahí que *Filosofía y poesía*, escrito, en Morelia y reeditado, sea una obra nuclear. Mas al darme cuenta un día, creo que fue en Roma, de que estas notas tenían valor por sí mismas, escribí *El hombre y lo divino*, libro editado. Mi obra, no tengo más remedio que llamarla así, tiene un sentido circular, son como los gajos de una naranja, no hay que mirarlo pues, como criterios de primero, segundo y tercero. Es como un árbol, cuyo germen o raíz no se pierde, aunque se ramifique (Zambrano, 2012).

Encontrarse en ese eslabón central fue lo que en Zambrano dio origen a su “razón poética”. De este modo, religión, filosofía y poesía están diseminadas a lo largo y ancho de toda su obra a través de su “razón poética”, siendo así como Zambrano entiende la unidad entre vida y pensamiento. Debido a lo anterior, es que podemos decir que no es tarea fácil encontrar en su obra un criterio metódico sistemático, como los grandes autores de la filosofía, precisamente porque su

obra es un esfuerzo por demostrar que hay posibilidades de verdad en una discontinuidad de la conciencia.

El texto en el que mejor logra integrar los tres momentos que permean toda su obra (filosofía, poesía y religión) es *El hombre y lo divino* (Zambrano, 1955, 2007), donde muestra cómo lo divino envuelve la vida del hombre, al tiempo que la posibilita, permitiendo que el hombre se encuentre y sepa un poco más de sí mismo. Allí expone cómo en el principio convivían lo divino, lo poético y lo filosófico sin distinción en el hombre, en un moverse de este en el fondo sagrado de la realidad.

De estas tres sendas principales en el pensamiento de Zambrano, que están presentes a lo largo de toda su obra, y en las que prácticamente es imposible hablar de una sin incluir las otras, ha sido lo filosófico y lo religioso lo que en este trabajo ha robado mayor vigilancia. Por eso, la mayor atención está referida a su obra central *El hombre y lo divino*.

Teniendo en cuenta lo anterior, este trabajo está conformado por cinco capítulos, que intentan dar luces al *¿cómo se da en la obra de María Zambrano la relación del hombre con lo divino?* Para ello, en el primer capítulo de la presente investigación: “Vida y pensamiento de María Zambrano en clave religiosa” se aborda una biografía general de la autora,

partiendo de algunas claves de lectura fundamentales de su vida como lo son: su destierro, el amor, la búsqueda vital de un vínculo entre poesía y filosofía, lo político-religioso, la influencia fundamental de Ortega en su pensamiento y, finalmente, la muerte. Luego se da paso a los principales lineamientos de su pensamiento, como nota necesaria antes de adentrarnos en su obra principal *El hombre y lo divino*. Es así como se hace un recorrido desde Zambrano por lo que ha sido el racionalismo, y cómo este ha venido desembocando en un mundo violento que la autora busca contrarrestar desde un intento de recuperar el sentido de la democracia y lo que significa ser persona; mostrando que esta, en su constitutivo, no obedece a parámetros de sola presencia y racionalidad. Por eso se ve a Zambrano husmeando en el mundo de los sueños, como un lugar posible de comprensión de lo que es ser persona, en cuanto a presencia y ausencia.

Partiendo de lo anterior, la autora empieza su indagación por un método que obedezca a parámetros de discontinuidad y que por ello mismo sea más fiel al funcionamiento real de la vida que no es justamente continuo. En el camino de llegar a ese medio, que fuera capaz de unir vida y pensamiento, Zambrano se encuentra con su “razón poética”, como gota de aceite suavizante y posibilitadora de otro tipo de racionalidad. La “razón poética” será para Zambrano el

pasaje que lleva al hombre a rencontrar su lugar perdido en el cosmos y respetar a su vez el lugar de lo otro.

En el segundo capítulo: “Formas íntimas o categorías de la vida humana” se muestra el panorama general de la obra de Zambrano. En este, se precisan algunas categorías necesarias para entender la relación del hombre con lo divino en el pensamiento de la autora. Es por eso que a partir de un estudio de Jesús Moreno Sanz, uno de los más grandes conocedores de María Zambrano, se han clasificado y vuelto a explicar una serie de categorías, que tienen que ver directamente con lo que en Zambrano es el trato del hombre con lo divino y que Moreno Sanz denomina: “Formas íntimas o categorías de la vida humana”. Estas formas íntimas son: el tiempo, el amor, la piedad, el rencor, la envidia, ínferos y nada, la muerte, la carne y los bienaventurados. Estas categorías son estudiadas de cara al padecer propio del hombre, en su delirio al vérselas con lo sagrado y lo divino.

Una vez abordadas las categorías fundamentales que se plantean en la obra de Zambrano y, una vez presentado lo esencial del panorama metodológico de esta investigación, en el tercer capítulo, “El hombre y lo divino: un acercamiento desde el pensamiento de María Zambrano”, se hace una aproximación a la principal obra de la autora *El hombre y lo divino*, y desde allí se tratarán los siguientes temas: la

divinización de la historia, el delirio persecutorio que anida el nacimiento de los dioses, el camino hacia la libertad humana, lo poético y lo filosófico de cara a lo divino, espacio y tiempo como lugares de lo divino, la inversión del Dios sacrificado, el delirio del ser humano por ser divino y, finalmente, lo sagrado, el hombre y lo divino. Lo anterior con el propósito de presentar la postura novedosa de Zambrano, que tiene en cuenta lo siguiente: la distinción entre lo que es sagrado y lo que es divino y el rol fundamental que juega el hombre a la hora de prestar un rostro, de otorgar forma y figura a un dios, para que este pueda hacer su aparición. De este modo se da paso al núcleo fundamental de esta investigación, que es el de responder al interrogante ¿cómo se da la relación del hombre con lo divino en el pensamiento de María Zambrano?

En el cuarto capítulo: “Presupuesto para una fenomenología de lo divino”, se expone una fase creativa, partiendo de la base establecida por Chantal Maillard y lo que ella como conocedora de Zambrano ha denominado una “fenomenología de lo divino”, donde en tres etapas denominadas “poética, filosófica y mística” se expondrá el modo de entrar y de estar en contacto del hombre con la realidad, haciendo la salvedad que para Zambrano la realidad hace alusión al fondo de lo sagrado. Al querer ampliar estos tres estadios

propuestos por Maillard, se ha agregado entre el estadio filosófico y el estadio místico, el estadio técnico, pues en Zambrano es de capital importancia, ya que la técnica moderna ha sido el resultado directo de un racionalismo violento, que ha llevado al hombre a arremeter contra el mundo, siendo justamente esto a lo que Zambrano responde, contrarresta y resiste desde su “razón poética”.

Los estadios, poético, filosófico y técnico cuentan la historia de Occidente, exhibiendo un panorama poco alentador y donde se hace imperioso un nuevo comienzo, una vuelta a los orígenes. Se hace necesario para Zambrano un regreso a lo poético del primer estadio y se le ve al final de su vida optar por la mística. Este último estadio en Zambrano vendría a cerrar y a recomenzar el círculo hacia el cual el hombre ha de retornar si quiere evitar su aniquilación. Hacia este estadio místico tiende la filosofía de Zambrano y justamente en ella culmina, sin haber logrado un desarrollo total y acabado de esta última etapa de su filosofía y de su vida.

En el quinto y último capítulo: “Zambrano y sus aportes al pensamiento hispanoamericano”, se resumen algunos aportes importantes del pensamiento de Zambrano a Hispanoamérica. Aportes que se presentan más como lugares filosóficos que desde la vida y obra de la autora puedan servir de luces al pensar hispanoamericano. Estos lugares son: la

“razón poética” como fundamento para pensar a Latinoamérica desde el “estar” y como forma contraria a la técnica y a la lógica capitalista; la alusión a los autores que se les ha restado importancia y que la autora española considera son los vencidos en la filosofía; el vínculo entre pensamiento y vida y, finalmente, lo que sería desde la lógica de Zambrano, la relación del hombre latinoamericano con lo divino.

Sea esto solo un intento, una excusa, para continuar adentrándome en este gran mar que es la filosofía, mar que en ningún momento regala seguridad absoluta y, que por el contrario, en los momentos de tempestad infunde miedo y respeto. Sigo adentrándome, mar adentro, gracias al permitírseme estar a bordo de esta barca zambraniana, con la esperanza de algún día poder hacerme con mi propia barca y navegar por propios rumbos.

1. VIDA Y PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO EN CLAVE RELIGIOSA

Este primer capítulo expone una biografía de la autora partiendo de los datos más relevantes de su vida y contada desde la perspectiva de su destierro. En un segundo momento, se presentan los lineamientos de su pensamiento, como presupuestos necesarios para adentrarse en la obra central de Zambrano, *El hombre y lo divino* (2007).

1.1 Zambrano, brújulas y anclas de un destino

La primera parte de este capítulo toca algunos puntos en los que a mi juicio se puede ver sintetizada la vida y destino de la autora, estos son a saber: su destierro, el amor, la búsqueda vital de un vínculo entre poesía y filosofía, lo político-religioso, la influencia fundamental de Ortega en su pensamiento y, finalmente, la muerte.

1.1.1 El destierro solo es tiempo

(...) El exilio (...) Es un espacio que se abre en la negación de otro espacio. Es un espacio virgen, salvaje, sin límites ni puntos de referencia, sin caminos. Una noche oscura. Un desierto abrasador. Un invierno gélido a la intemperie y sin reparo posible. El exilio es intemperie y deriva (AA. VV., 2009, p. 600).

No se puede ser de todos lados, el espacio vital es en el que se nace, siendo esta circunstancia esencial e innata. Por el contrario, todo lo que viene con el destierro es adquirido. Destierro se parece más al tiempo y con lo único que se puede cargar es con este. Las maletas en el destierro están llenas de tiempo, tiempo que nunca deja, pues sigue hasta el regreso y aún más allá, hasta la muerte. Hablar de tiempo en el destierro implica hablar de la vida que lo padece. Vida y tiempo es lo que no se arrebató a quien es enviado al exilio, todo lo demás es despojado. Vida y tiempo van de la mano, ya que todo tiempo en el hombre debe tener como requisito previo la vida que lo resiste.

Al lado de la vida y el tiempo camina también la verdad, entendiéndose esta no como posesión sino como encuentro, siendo de constitución tan resbaladiza, que cuando se le quiere apropiar, prefiere cruzar la frontera e ir también al exilio, al encuentro de los que consecuentemente la han

buscado. De esta manera es como Zambrano construye vida y verdad, desde su destierro, pero antes de hablar de esta condición del espíritu y del pensamiento de Zambrano, la del destierro, se hace necesario hablar de su trasegar por la vida, incluyendo en este el amor, aspecto fundamental que permea toda su obra.

1.1.2 Los amores de Zambrano

Que mejor manera para empezar a hablar de alguien, que esta, la del amor. Punto capital en el caminar de los que han padecido verdaderamente el vivir. El amor permea la vida y obra de Zambrano de principio a fin, y en honor a esto se debe mencionar.

María Zambrano nació en 1904 en Málaga España, y según los biógrafos en sus años de adolescencia se le vio muy enamorada de su primo Miguel Pizarro, quien fue casi obligado a salir de España hacia Japón por mandato de don Blas Zambrano, el padre de la filósofa, que condenó de incestuosa esta relación. Sobre este tema ya María Elizalde en un artículo titulado “Hacia María Zambrano: desde Miguel Pizarro” (2008), nos muestra que los padres de María Zambrano se habían casado aun siendo primos. Lo que indica que don Blas no quería que su hija repitiera su historia.

Su primo Miguel Pizarro nació en 1897 y murió en 1956. María Zambrano murió en 1991, 35 años después que su primo. Siendo él mayor que ella 7 años. Ella muere a los 87 años y su primo a los 59 años. Él contrae matrimonio con Gratiana Oniciu y en 1938-39 al igual que su prima, también fue exiliado, por compartir la causa republicana. La poesía siempre estuvo en la vida de Miguel y una de sus obras lleva por nombre *Poesía y teatro* (Pizarro, 2000).

En una pequeña reseña que escribe Francisco Arias Solís (2011, pp. 34-35) sobre Miguel Pizarro, hace referencia a un diario que escribe en Brooklyn, lugar donde murió. En él se encuentran escritas las siguientes palabras: “Muertos y callados para siempre. Y yo ahora siento de golpe todo el hueco de tu ausencia de tantos años”. García Lorca lo llamaba *La flecha sin blanco* y en uno de sus poemas así lo describe.

Miguel Pizarro

(1897-1956)

¡Miguel Pizarro!

¡Flecha sin blanco!

¿Dónde está el agua
para un cisne blanco?

El Japón es un barco
de marineros antipáticos.

Una luna y mil faroles.

Sueño de papel pintado.
Entre la roca y la seda,
¡la roca! Miguel Pizarro.
La seda reluce ausente
y a la roca vienen pájaros (2011)

Entre la roca y la seda, ¡la roca! Miguel Pizarro. La seda reluce ausente. ¿Sabía García Lorca del amor existente entre Miguel Pizarro y su prima María Zambrano?, ¿es María Zambrano la “seda” que reluce ausente? Lo cierto es que sus vidas tomaron rutas distintas y rutas tienen que ver con espacio no con tiempo. Su tiempo fue el mismo y la poesía su principal aliada, siempre los encontró suspendidos en el mismo amor y en el mismo tiempo. De lo que pasó realmente entre los dos primos muy poco se conoce, solo que ambos compartían su gran amor por la filosofía y la literatura. María Zambrano se casa con el historiador Alfonso Rodríguez Aldave, que es posteriormente enviado a Chile donde había sido nombrado secretario de la Embajada de España en ese país.

1.1.3 Filosofía y poesía en la obra de Zambrano

Su amor a la filosofía podemos decir que lo heredó de su padre don Blas Zambrano, pero su amor por lo bello, por lo estético, por la poesía, lo recibió de su primo Miguel Pizarro.

Ambos, junto con Ortega, podrían ser de un modo vital-existencial la influencia masculina más grande en María Zambrano. María gastó su vida tratando de juntar ambas cosas, representadas paradójicamente en dos hombres que se enfrentaban: su primo y su padre.

La relación de María Zambrano con su padre constituye un eje de influencia central en la producción intelectual y en la vida de la filósofa. Esa capacidad de hacer vida lo que se piensa, que forma esa estrecha relación vida-filosofía y que muy pocas veces vemos encarnada en los filósofos, la presenciamos en María Zambrano al mejor estilo socrático, movida por la autoridad de su padre. Como nos lo muestran Francisco José Martín y Ana Bundgard en su artículo “El pensamiento de María Zambrano”:

Pocas veces acontece con tanta radicalidad la unidad entre la vida y la obra de un autor. En Zambrano vida y obra son inseparables porque son, en verdad, la misma cosa: una vida y una obra confundidas y entregadas al pensamiento, al paciente ejercicio de pensar el mundo desde la propia situación y circunstancia, a la radical experiencia del pensamiento y a la no menos radical exigencia de su expresión. Esta coincidencia entre vida y obra se configura, pues, en ella, como señal de identidad, y construye, además, el vínculo que sustenta su pensamiento. (...) Su

obra, en este sentido, no es sino un modo muy peculiar de contarnos su vida, entendida ésta, como vida del pensamiento. Pues el pensamiento, para Zambrano, o es vida o no es nada. De donde se sigue que su biografía es ya filosofía y que sus escritos son la prolongación de una personalidad radicalmente comprometida con la causa de la filosofía (2009, p. 599).

El pensamiento nos exige a gritos coherencia entre lo que decimos, escribimos y lo que somos. La influencia capital en Zambrano, del aprender a vivir lo que se piensa, la vemos en su padre, don Blas Zambrano. El padre de María Zambrano dentro de su ejercicio académico empapa de intelectualidad el mundo de la joven española. El trayecto académico de Blas Zambrano fue ruta que de un modo mejorado, o mejor, distinto, seguirá su hija María Zambrano.

No obstante, la filosofía originaria es metáfora y no logos. Zambrano así lo entiende, y sabe de la cercana relación entre la poesía, el arte, la alegoría, la filosofía y la religión. La filosofía en su evolución poco a poco fue tendiendo hacia el concepto y consiguió con esto tomar cada vez más distancia de la poesía, que nunca dejó de beber de la fuente de la metáfora; sin embargo, y pese a los esfuerzos de las distintas generaciones de filósofos aún hoy la filosofía no se ha podido desprender del lenguaje de la disertación, de

la subjetividad, de la figuración poética. De esta indisoluble relación, nos habla Zambrano en su obra:

(...) La razón poética querrá precisamente recuperar ese “amor” abandonado en el curso del desarrollo histórico de la filosofía, querrá recomponer un trato paritario, una relación no impositiva, sino respetuosa, humilde, algo que no busca fracturas ni separaciones, sino restaurar aquella suerte de “unidad perdida” que era la rica variedad multiforme del mundo y de la vida. (...) Para ello porque no es solo doctrina, sino, sobre todo, método, tendrá la razón poética que desandar el curso de la filosofía y perseguir un origen acaso ya imposible. (...) Y en ese caminar del revés se adelantará en los márgenes de la filosofía e irá rescatando los saberes vencidos y humillados a lo largo de la historia por esa razón absoluta y todopoderosa, saberes condenados y abandonados que encontraron refugio en el arte y en la literatura, en la religión y en la mística (Martín & Bundgard, pp. 603-604).

De la poesía, la filosofía debe volver a aprender aquello que lucidamente expone Levinas (1977), cuando refiriéndose a la totalidad de las cosas y a la vida misma, nos dice que frente a ellas lo mejor que podemos hacer es *infinir*¹, en vez de definir.

1 Levinas expone esta categoría en el libro ya citado *Totalidad e infinito* (1977), más específicamente en el capítulo “Más allá del rostro” apartado: “Lo infinito del tiempo”, donde nos dice que la *infinición* significa “existir sin límites y, en consecuencia, con la modalidad de un origen, de un comienzo, es decir aún como ente (...) Pero la

Para Zambrano poesía y filosofía se presentan en el hombre como dos mitades que lo constituyen. El entenderlas por separado arroja a lo incompleto, a la vez que muestra la necesaria correspondencia de unidad de aquello que antes no estaba dividido. Son así el poeta y el filósofo dos rostros complementarios del ser complejo llamado hombre. Para Zambrano, en la poesía nos encontramos al hombre concreto e individual, mientras que en la filosofía es la totalidad, la universalidad del ser lo que mueve su búsqueda.

En su texto *Filosofía y poesía* (1971), en el apartado que lleva por nombre “Pensamiento y poesía”, Zambrano aborda dos puntos centrales, donde toca el tema de filosofía y poesía desde dos perspectivas que aparentemente son contrarias. La primera, es enmarcar el origen de la filosofía y la poesía desde la “admiración” propuesta por Aristóteles, de la cual, la filosofía logró emanciparse ocupándose muy rápidamente de la sistematización metódica de la totalidad de lo real, que siempre ha envuelto al hombre. Por otro lado, la poesía parece haberse quedado encerrada en el contemplar extasiado de la realidad. Sin embargo, Zambrano ve en el “Mito de la caverna”, de Platón, un origen de la filosofía que además de moverse en la contemplación del Uno, da

infinición se produce gracias al ente que no se pierde en el ser, que puede tomar sus distancias frente al ser, al mismo tiempo que sigue ligado al ser; dicho de otra manera, la infinición se produce gracias al ente que existe en verdad” (p. 288).

paso también a la violencia, de aquel que no simplemente contempla, sino que también, en el acto de admiración de lo múltiple, indaga la libertad desatándose y sale a la búsqueda de algo más allá de las apariencias. Tanto la contemplación como la admiración son en este relato una continua tensión, que para Zambrano una posibilita a la otra sin destruirla.

De este modo, toman distancia filosofía y poesía, haciéndose la primera con un camino más violento de búsqueda insaciable de la verdad y, la segunda, moviéndose en la admiración se veía sorprendida por la gratuidad del don y de la verdad que venían a su encuentro.

Por otro lado, el poeta para Zambrano busca la multiplicidad, la heterogeneidad, se le ve persiguiendo por cada una de las cosas en su particularidad, extasiado por estas. Por su parte la filosofía ama la unidad, la comprensión del todo, del universal y es difícil verla vagar por el mundo de lo que en su particularidad puede ser aparente. Zambrano nos dice que es este punto de unidad-heterogeneidad el que separa a la filosofía de la poesía y al que hay que prestar particular atención.

La pasión originaria que mueve a la filosofía es por las cosas particulares, y cómo no perseguir la unidad, si al hacerse con esta, a su lado también se alcanzan todas las

cosas que son. Es esta promesa de unidad la que lleva a la filosofía al violento desatarse e ir en busca de una promesa de totalidad, que no es más que de unidad y de participación de todas las particularidades dentro de esta. En este mismo sentido, para Zambrano en la poesía no es del todo ajena una cierta unidad y una cierta violencia, aunque manifiesta de modo distinto que en la filosofía. El poema es una unidad en el relato, en el intento del hombre de decir lo que es tal y como le visita y aunque es claro que el poeta no ejerció violencia sobre la heterogeneidad de las cosas para alcanzar esta unidad que se le da como gratuita, cabe decir que la poesía también tiene una cierta fuerza, una cierta fuga que la saca del mero admirarse y del contemplar extasiado, pues de no ser así, nos dice Zambrano que: “no habría poesía, no habría ni tan siquiera palabra. Toda palabra requiere cierto alejamiento de la realidad a la que se refiere; toda palabra es una liberación de quien la dice” (1971, p. 125). Justamente, la autora busca salvar las aparentes distancias irreconciliables entre poesía y filosofía, al tiempo que ubica y replantea el verdadero y necesario lugar de estas en el espíritu humano.

1.1.4 Sendas y avatares

El encuentro de Zambrano con la política, si se puede decir así, tiene el carácter de las cosas simples de la vida, pero

que por lo mismo marcan para siempre. La autora cuenta, fue producto del azar, al encontrarse con un compañero de otra facultad de filosofía que era miembro fundador de la Federación Universitaria Escolar, y a partir de este encuentro empezó militancia en este grupo.

En una de las visitas programadas por el grupo, la joven Zambrano se ve en la casa de Manuel Azaña, junto con dos compañeros más, lo que marcará su opción por la república. Azaña en la Primera Guerra Mundial había tomado partido por los aliados, demostrando admiración por “La política militar de la República francesa” y repudio a los germanos. Por lo que la llegada al poder de Miguel Primo de Rivera marcó un distanciamiento de sus ideales políticos por motivo de la dictadura.

Miguel Primo de Rivera llega al poder por medio de un golpe de Estado (13 de septiembre de 1923) y se convierte en presidente de España (1923-1930), su régimen dictatorial crea un ambiente de represión en contra de las ideas comunistas y anarquistas. Siendo este el panorama político que envuelve al país de la joven pensadora española, de lo que ella en sus clases de filosofía en Madrid apenas se había percatado.

Manuel Azaña identifica los ideales de la democracia con los de la república y busca la unión entre republicanos

y socialistas. La caída del poder de Miguel Primo de Rivera en 1930 hizo que sus ideales por una república volvieran a nacer, buscando justicia y libertad para el país. A finales de septiembre de ese mismo año tuvo ocasión en la Plaza de Toros de Madrid un encuentro multitudinario republicano en el que Azaña se pronunció. Los siguientes años fueron de posicionamiento de la república, hasta que en mayo de 1936 llega a ser Presidente de la República española, al ser víctima al poco tiempo de un golpe de Estado fallido por parte de Franco y que luego desembocaría en la Guerra Civil Española, en la que se enfrentarían nacionalistas y republicanos. El 5 de febrero de 1939 Azaña cruza la frontera francesa hacia el exilio, producto de la llegada definitiva del régimen franquista al poder, siendo precedido de miles de españoles, que como María Zambrano, marchaban rumbo a lo incierto.

María Zambrano ganó el destierro justamente por haber optado por la república y por consiguiente ir en contra de lo pretendido por la dictadura. Zambrano apostó en su pensar por la política y la religión, situaciones que marcan de modo coyuntural la forma de estar en el mundo. De ambas realidades, teóricamente, tal vez, el hombre cotidiano sabe poco, pero se ve atravesado por ambas profundamente, porque en esencia, estos aspectos constituyen el centro de sus creencias. No ha habido mayor cantidad de muertos por causas

distintas a las religiosas o las de la política y a pesar de esto nada más heredado, nada menos canjeable y mudable en lo humano, que las creencias religiosas y políticas. Precisamente, en consonancia con todas estas emociones que despierta el espíritu político y religioso, la joven María Zambrano entusiasmada con sus creencias, busca adeptos, busca compañeros de lucha y encuentra amigos, buenos amigos; pero, al mismo tiempo también encontró enemigos, que la llevaron a ella y a los suyos al destierro, así nos lo muestra María en su libro: *Delirio y destino: los veinte años de una española*.

(...) La FUE que, como ya ella sabía, era “apolítica”. Sí; ello lo seguiría siendo; no se trataba de hacer política, sino de abrir paso o hacer que se abriera esa vida de España, recubierta por la falsedad oficial, por una continuidad inexistente; se había roto felizmente esa continuidad mortecina de la España de Restauración, “sin pulso”. (...) (Zambrano, 1989, p. 38).

En el libro *Delirio y destino*, María Zambrano nos cuenta lo que fue su vinculación a la FUE (Federación Universitaria Escolar) y lo que con ello pretendían sus compañeros. Muestra cómo en últimas el tema político se lo encontraron como consecuencia de lo que hacían, en su búsqueda de libertad, de un intento de regreso a lo que verdaderamente era español, a lo que el espíritu le exigía en su afán de originalidad,

a dejar a un lado tanta hipocresía y tanto sometimiento que encadenaba la esperanza y el deseo de un futuro mejor; pero nunca fue lo político lo que buscaba en un primer momento.

Los jóvenes pertenecientes a este movimiento quisieron vincular a los viejos intelectuales españoles, aquellos que fueron sus maestros, o simplemente conocidos como modelos o paradigmas por seguir. Se reunían en secreto y planteaban sus intenciones, pero no estaban definidas del todo, era solo el deseo de lo distinto, del cambio lo que los movía, era el espíritu de la juventud lo que los llamaba.

Uno de los intelectuales planteó el tema de la república y les mencionó que lo que ellos pretendían se enmarcaba en los ideales perseguidos por los republicanos, a lo que los jóvenes no respondieron nada, porque ni siquiera se lo habían planteado. Con el paso del tiempo todos sus esfuerzos se fueron enrutando a la causa republicana. Los nacionalistas en España poco a poco fueron ganando el poder y su consolidación se alcanza cuando Franco llega a la presidencia. En enero del 39 fueron muchos los intelectuales que en el drama que empezaba a vivir España, se mantuvieron como Zambrano fieles y firmes a sus criterios, ganando con ello, algunos la muerte y otros el exilio.

El suyo fue, sin duda, uno de los exilios más duros y penosos de nuestro tiempo. Duro por ser exilio. Más duro aún

por ser mujer. El pudor con el que siempre habló de él obliga al silencio. Era un viaje sólo de ida, porque de la vuelta nada podía saberse entonces. Era un desgarró, un rompimiento. Una forma de muerte que perdonaba la vida, pero dejaba sólo eso, la vida. La vida a la más completa intemperie (Martín & Bundgard, p. 597).

María Zambrano en su exilio padeció su decidida postura política, pero es la misma radicalidad la que la hace hoy tan llamativa e importante. Es sorprendente ver cómo su vida se va haciendo filosofía, sus convicciones siempre miraban más allá e involucraban gota a gota toda su existencia.

Zambrano no optó por la tibieza en la que se mueve lo detestable del que le apuesta al mejor postor, buscando siempre el interés propio, ni por los falsos profetas expertos en ver el futuro y la proximidad de los avatares políticos sabiendo siempre a quien apostar. Claramente su camino es otro. En la política María Zambrano optó por los de abajo, tal vez por eso fue expulsada de su propio país y condenada al exilio que también aprendió a amar.

Con los “transterrados” de la “España peregrina” buscó cobijo en tierras americanas: primero en México, después en Cuba y Puerto Rico. Impartió cursos de filosofía en varias universidades, dictó conferencias y, sobre todo, se entregó a un paciente ejercicio de escritura radical,

sin concesiones de ningún tipo, una escritura en cuerpo y alma (...) En 1939 publicó *Pensamiento y poesía en la vida española* y *Filosofía y poesía*, dos libros decisivos para la configuración definitiva de la “razón poética”. Dos libros que se complementan mutuamente. (...) Dos libros que buscan una alternativa y acaban proponiendo una nueva forma de racionalidad: una razón no coercitiva, sino mediadora e integradora, una razón que no pretende imponerse sobre las cosas, que no quiere su posesión o su dominio, sino, al contrario dejarse poseer por la infinita variedad y multiplicidad del mundo y de la vida. Es la razón poética que se abre paso. El triunfo de la libertad metafórica sobre la seguridad conceptual. La verdad no es ya una conquista, sino un encuentro (Martín & Bundgard, 2009, pp. 597-598).

María Zambrano sabe de pérdidas, y es que su filosofía siempre fue desde abajo, desde los perdedores, desde la sombra de donde ella fue capaz de encontrar razones olvidadas. Occidente está tan acostumbrado a lo que significa, que ha olvidado otras posibilidades de comprensión. Al buscar solo en lo que significa, el hombre olvida la complejidad de la realidad y de la verdad que en ella se manifiesta, que posee la libertad de hablar incluso más claramente en aquello que no significa.

(...) Fueron los poetas antes que los profesionales de la filosofía los primeros en reconocer el valor de su pensamiento, y, sobre todo, se hermana, a través de la reivindicación de la razón poética, de su abrazo integrado, de su opinión de los saberes vencidos y humillados por el peso de la historia, con toda la tradición del pensamiento exiliado y de los exiliados de la Gran Filosofía, esa (tradición velada) que reivindica como pocos y como pocos ayuda a reconstruir en aras de una nueva historia para un nuevo futuro (Martín & Bundgard, 2009, p. 600).

Zambrano toma postura por la exclusión, por aquellas formas de pensamiento que a lo largo de la historia fueron derrotadas o no se les dio la importancia suficiente, debido a que su pensamiento vencido fue desterrado por el de los vencedores o en el peor de los casos, asumido y plagiado por el de los mismos. Muchas veces la filosofía de los vencedores terminó por absorber el pensamiento de los vencidos y haciendo suyas sus verdades, como lo muestra en uno de los capítulos de su libro *El hombre y lo divino*, que lleva por nombre “La condenación aristotélica de los pitagóricos”. En este artículo revela el triunfo del aristotelismo, al tiempo que muestra lo robado por este al pitagorismo, haciendo la autora una apología de los pitagóricos desde su sombra.

(...) Hay violencia en todas las condenas que desde la filosofía y en nombre de la filosofía se ha hecho. (...) Ello

le sirve a Zambrano para desvelar la violencia que hay, además, en la misma constitución de la filosofía, en su progresiva separación de la poesía y la religión en el alejamiento y negación de esa forma indistinta de sabiduría que veía juntas, en esencial unidad, la religión, la poesía y la filosofía. Pero hay más, porque si el origen griego nombra esa separación como paso fundacional del *mythos* al *logos*, el curso de su desarrollo histórico ha venido a significar el abandono de aquel “amor” que era propio de la filosofía (*philo-sophía*) (Martín & Bundgard, 2009, p. 603).

La religión fue otra radicalidad en su vida, tanto como la política. El tema religioso es el corazón de la filosofía de Zambrano incluso más allá de la poesía. Casi se podría rastrear en su pensamiento un intento de filosofía de la religión, donde su propia experiencia de lo religioso y la manifestación de lo divino desde el fondo de lo sagrado llaman su atención.

La vemos optando por un camino fenomenológico a la hora de aproximarse a esas realidades que le hablan de la presencia de lo divino en el mundo. Nos encontramos también con María Zambrano en Grecia, haciéndole fenomenología a las ruinas de eso que un día fuera un templo y que ahora condensa a plenitud la presencia de lo divino. Las ruinas son una bella expresión de sencillez, de tiempo, de olvido y, por lo tanto, de un mejor contenido de misterio, de aquella forma tan extraña en que lo divino ha querido mani-

festarse y conectarse con lo cotidiano. Las ruinas despojadas de lo majestuoso de una construcción bellísima dedicada a un dios, en sí mismas eliminan lo frustrado que todo intento de ofrecimiento a un dios lleva consigo, ya que la avidez infinita de la divinidad, no se puede aplacar de una vez por todas con lo finito de las cosas del mundo. Un templo en ruinas posee la perfección faltante, la que no alcanzará mientras esté erguido. Por eso las ruinas son mejor reflejo de la presencia de lo sagrado en el mundo y el tiempo en ellas pasa de manera distinta a como pasa a unos cuantos metros de distancia de ellas, en el bullicio de la ciudad.

Junto a las ruinas también María Zambrano hace fenomenología al *Vaso de Atenea* y a la *Máscara de Agamenón* y, de manera magistral, es capaz de mostrar el corazón sagrado que hay en ambos. La realidad está llena de sentido y constantemente ese sentido se nos escapa porque no sabemos mirar. La presencia de lo sagrado revela en su fondo rostros de lo divino, que traen consigo también algo de lo humano.

Hasta el momento podemos destacar a modo de resumen tres puntos centrales en el pensamiento zambraniano. El primero, es su intento de volver a articular vida y pensamiento, en busca de ese punto de origen y por lo tanto de encuentro entre religión, poesía y filosofía. El segundo punto, es aquel en el que María Zambrano, en lugar de optar por el enca-

sillamiento conceptual propio de la filosofía, opta por una lógica de la metáfora, donde de una misma realidad existen múltiples formas de interpretación y de entendimiento y no uno solo como lo pretendido por una vía conceptual univocista. Y, el tercer punto, es que María Zambrano opta por el camino de los vencidos en la filosofía.

Estos tres momentos conjugados con su vida, con los hilos de su propia existencia, llevan a Zambrano a una filosofía desde los vencidos, desde los de abajo, una filosofía de lo que fue dejado de lado por la razón pura, o por las múltiples racionalidades hasta el momento existentes, que acrecentaban la brecha entre la filosofía y sus allegadas relegadas: la poesía y la religión. Por eso su pensamiento incluye la vida, incluye la religión, incluye la poesía. Su racionalidad es “razón poética”, es la razón de la esperanza, de la misericordia; es la razón del corazón, esa que la razón instrumental es incapaz de entender, como ella misma lo expresaría retomando a Pascal.

1.1.5 Ortega y Zambrano: de discípulo a maestro

En cuanto a la relación de María Zambrano con Ortega y Gasset cabe aclarar que ella siempre se sintió su discípula, aunque inmediatamente aclaraba que no era orteguiana. Zambrano reconocía la influencia académica y existencial

de Ortega en su vida, pero lo que ella se había propuesto como empresa filosófica distaba de los parámetros del pensamiento orteguiano, aunque en muchos momentos partiera de ella. Como es el caso de la *Razón Vital* de Ortega, que pese a que Zambrano logre atravesarla y llegar a formular su propia “razón poética”, no cabe duda que primero debió moverse en *lo vital*, incluso en un primer momento, sentirse haciendo *Razón Vital*, cuando en realidad ya se estaba moviendo en una “razón poética”.

María Zambrano parte de Ortega, pero termina arrojada y paseándose por senderos recónditos que ya de forma distinta a los parámetros orteguianos, la llevan al encuentro de las cuestiones fundamentales que anidan en el origen de la filosofía. Asumiendo su rol de discípula, Zambrano toma distancia de su maestro, sin querer esto decir que ella haya hecho una filosofía en contra de él. Simplemente se debe decir que Zambrano es discípula de Ortega, sin ser orteguiana.

Dice un antiguo proverbio que “el maestro aparece cuando el discípulo está preparado”, o tal vez al contrario, el discípulo aparece cuando el maestro se encuentra listo para recibirle. Se podría interpretar esta frase de un modo ligero diciendo que se hace necesario, que tanto maestro como discípulo se encuentren en una determinada madurez de sus vidas o de sus pensamientos, para que puedan hallarse

el uno al otro. Una interpretación, un poco más profunda, puede arrojar el hecho de que tanto discípulo como maestro son el mismo, solo que en periodos distintos de tiempo, es decir, luego del esfuerzo, la práctica constante, aquel que antes era discípulo en el momento de estar listo deja de serlo para pasar a ser maestro. En el caso del maestro sucede lo mismo, solo será maestro de verdad, cuando descubra que debe ser discípulo toda la vida y que entre más sepa de una determinada verdad, más debe saberse limitado por esta, por todo lo que de ella ignora.

De este modo, nos podemos encontrar con la paradoja de estar frente a dos caras de una misma moneda, al hablar del maestro y al hablar del discípulo. Pero cabe la pregunta, ¿en qué momento María Zambrano deja de ser la discípula y se descubre maestra y en qué momento Ortega, como maestro, se descubre a sí mismo también como discípulo? Puede haber una respuesta en el encontrarse. A la vida la constituye el número de encuentros que a lo largo de esta se han tenido. En el encuentro se presentan las propias creencias a los demás, al tiempo que los otros también presentan las suyas. Es un mundo que se abre para aquellos que están dispuestos a pasar a la otra orilla, dejando de lado prejuicios y lo que se cree saber en la orilla propia, para poder zarpar e ir a la otra orilla que es más insegura; orilla donde se encuentra lo

distinto que sorprende. Se necesita humildad para despojarse de lo que se tiene como seguro, se necesita inocencia, algo de solaz, para que otras verdades sorprendan. Se requiere ser maestro y discípulo al tiempo, se precisa ser adulto y niño al tiempo, se obliga a la guerra y la paz para la conquista de nuevos horizontes; se necesita perdón y olvido, mucho de esperanza y amor, para poder abordar un saber del corazón, una razón vital o una “razón poética”. Pero veamos de qué se trata esta simbiótica relación de discípulo maestro entre Zambrano y Ortega.

Vista la modernidad desde la conciencia crítica de su crisis, que es, en propiedad, donde se sitúa el filosofar Zambrianiano, no debe extrañar el énfasis de su denuncia del culto exagerado de la razón pura y, de consecuencia, tanto del progresivo adelgazamiento de la dimensión práctica de la realidad cuanto de la paulatina expulsión de los saberes inferiores del recinto inmaculado de la filosofía. Y si es justo señalar en ello su impronta orteguiana, en lo que quería ser, al menos en sus inicios, un desarrollo interno del raciovitalismo. (...) (Martín & Bundgard, 2009, p. 602).

La razón pura ya no ofrecía respuestas, se hace necesario otro tipo de razón, la vital y la histórica. Ya Heidegger había anunciado un olvido histórico del ser, e incluso nos había hecho caer en cuenta de la confusión que se da entre lo que es el “ser” y lo que es el “ente” y de cómo ese ser poco a

poco venía siendo tecnificado, al punto de caer en la pura instrumentalización del mismo. En este orden de ideas es que aparece nuevamente la necesidad de la historia y de una razón que vincule al ser de la vida con el pensamiento.

La “razón vital”. Éste fue el Ortega que deslumbró a María Zambrano, el Ortega brillante e innovador, el Ortega que pretendía con el raciovitalismo salvar el abismo que separaba la escisión propia del fin de siècle entre la vida y la cultura, el Ortega que no terminaba su magisterio en la clase sino que era punto de referencia de los jóvenes artistas e intelectuales de entonces. (...) Bejamín y Zubiri iban a construir un sostén de poderoso apoyo en el desarrollo zambraniano de la “razón vital”. Y también lo fueron la lectura a fondo de las obras de Unamuno y de Galdós y el ejemplo ético de Machado. (...) frente al laicismo de Ortega, frente al carácter radicalmente de su filosofía, la joven discípula, en su intento de ampliar el radio de acción de la “razón vital”, iba a dirigir su atención a la dimensión espiritual y trascendente de la persona. La joven Zambrano formula aquí una “razón integradora” de la rica y varia sustancia del mundo, y da inicio a una ejemplar singladura que la llevaría a intentar recomponer en el orden de su pensamiento la fractura de la que emergen separadas en la modernidad la filosofía, la religión y la poesía. Es el preludio de la “razón poética” (...) (Martín & Bundgard, 2009, pp. 596-597).

Gracias al aporte de Ortega, Zambrano comienza a pensar en la necesidad de una razón vital, o de una inteligencia sentiente. En el caso de Zambrano se hablará de una “razón poética”. María Zambrano recupera desde su camino de la sombra, desde su “razón poética”, a los vencidos, a esos que “no son” para el pensamiento occidental pero “están” presentes de otra forma, desde el silencio. Vencidos dejados en la penumbra y absorbidos en la magnificencia de los vencedores.

1.1.6 La muerte

Guárdame el secreto: es lo que más me mueve a ir, dar alguna clase de filosofía a morir, a irme muriendo así. Si encontrara lo paralelo indispensable en el vivir. A saber: una familia que me cuide. (...) ¡Si Dios quisiera! Sola no puedo vivir en una casa. (...) (Moreno Sanz, 2003, p. 724).

Se necesitarían millones de libros para contar una vida y se necesitarían millones de fotos para mostrar el todo de un momento, pero cada vez que aparece la memoria y nos trae el recuerdo, todo parece tan preciso y tan transparente, como si se contara un todo en un paquete de imágenes que llegan a la memoria. Es toda una vida y su transcurrir paradójico que nos regala estampillas y etiquetas una vez estamos muertos, o cuando ya estamos viejos, tan viejos como

para burlarnos de todo aquello que en la vida solo es relleno, decoración, accidente, de todo aquello que se busca en vida para ser encontrado en muerte. Esto ocurrió con María Zambrano que tras décadas de exilio regresa a su natal España: “El 20 de noviembre de 1984 regresó a España después de cuarenta y cinco años de exilio. Recibió honores y homenajes, y varios intentos de reparación institucional que nada podían reparar” (Martín & Bundgard, 2009, p. 598).

Llegan los premios, los reconocimientos cuando la vida se empieza a ir, cuando la terquedad de la vida ya no quiere pelear más, cuando las pasiones se acallan, cuando el poder se ha vuelto perdón, cuando solo queda lo esencial del mero estar, pobre, sin nada, sin más, con la extraña sensación de saber que lo mejor para uno era haber no sido, saber que ni siquiera el ser nos pertenece del mismo modo que le pertenece a las cosas, saber que nuestro ser fue un robo que le hicimos a Dios, y que lo único que posemos es la gratuidad de su amor, que pese a que no nos necesita, nos permite estar. Porque todo lo demás en la vida tiene un precio y ningún humano es tan suficientemente rico y tan suficientemente Dios como para dar algo, sin esperar nada a cambio.

María Zambrano no fue la excepción, ella se soltó de ese ser occidental ávido de porvenir, se liberó de esa carrera contra el reloj en la que el hombre de hoy está sumido para

simplemente estar ahí. Y todo lo demás al final de su vida, una vez regresa del exilio llegó por añadidura. Basta no querer, ni esperar nada para tenerlo todo, reza un antiguo proverbio oriental.

(...) Vivir es un trabajo que parece en instantes imposible de cumplir; el trabajo de recorrer la larga procesión de los instantes de oponer una resistencia al tiempo, resistir al tiempo primera acción que requiere el estar vivo; luego saber que el “aquí” es muy concreto, muy determinado y no se le conoce. Si supiera dónde estoy exactamente sabría lo que tengo que hacer. Pero “las circunstancias” no fuerzan sino al que ya ha elegido (Zambrano, 1989, p. 28).

Si miramos los escritos de Zambrano se percibe el hecho de que ella siempre fue para la muerte, y es que finalmente el tiempo que llamamos de vida, no son más que verdaderos años de muerte, horas, días, meses, años en los que se va sucumbiendo lentamente. La vida es una buena o una mala preparación para esa hora cero que llamamos morir. Hecho en el que no existe ya tiempo, donde nuestros despojos mortales solo ocupan un espacio.

El médico con su voz de hermano la reprochaba severamente haber despreciado su cuerpo, y eso no se puede: “todo lo has dado a la inteligencia y a no sé qué”. Mas no era del todo cierto: el cuerpo, es verdad que no lo había tenido en mucho, el suyo, y le había pedido ilimitadamente

como se pide a todo lo que nos sostiene, pero no le guardaba ningún rencor; no se le despertó ninguna protesta cuando en la estación del ferrocarril en la hora más densa de la noche, el compañero de entonces su médico, y ahora casi su hermano, le había anunciado bruscamente con la autoridad del que ve su verdadera situación; era casi su esqueleto y el cuerpo ya apenas le obedecía. En la “charla” habida en el ateneo de aquella ciudad de provincia donde fue delegada por el grupo de Madrid había hablado con voz opaca y no había podido comer en todo el día...como casi todos los días. (...) (Zambrano, 1989, p. 37).

El camino de María Zambrano hacia la muerte fue largo y laborioso pese a lo precaria de su salud. Se puede ver tantos años de vida como un regalo de la muerte a aquellos que han sabido correr bien su carrera y, se han hecho conscientes de que no se cuenta con tanto tiempo como se cree. Ese extraño descubrimiento de vivir a plenitud cada momento cuando se descubre la efectiva presencia de la muerte en nuestras vidas y se sabe que cualquier día es bueno para morir. Esa conciencia que despierta la lucidez y hace vivir intensamente la vida como quien sabe que pronto todo acabará. Este es el camino que descubre quien se amiga con la muerte, al mejor estilo heideggeriano, el de la máxima lucidez de gastarle tiempo a lo que verdaderamente es importante y tiene sentido en la vida. De este modo puede aparentar que efectivamente ha

vivido más tiempo. El que ha optimizado el tiempo, sacando el mayor provecho de cada momento, pareciera moverse en un tiempo más longevo, en un tiempo que va más allá de la misma vida y lo hace seguir vivo en el corazón de quienes le conocieron, por lo que escribió, por lo que dijo, por lo que hizo, aunque la muerte ya hace mucho haya cargado con él.

La filósofa malagueña fue maestra de la vida y de la muerte, de la presencia y de la ausencia, del sonido y el silencio, de la nada y del ente, de lo lleno y del vacío, del sueño y de la vigilia, del crepúsculo y de la aurora, de lo sagrado y lo divino. Sobresale en María Zambrano su humildad frente a la vida y su austeridad frente a la muerte, su acordarse de la muerte y su olvidarse de ella misma para permanecer todo el tiempo vacía y despojada de sí, para llenarse de lo otro, para llenarse de infinito.

Por más que lo intentemos jamás seremos pura presencia, nuestra limitada constitución nos lleva a ausentarnos del mundo cuando dormimos. Y esto ocurre una y otra vez, hasta que finalmente nos vemos sumidos en la ausencia total, del que duerme para no despertar, del que duerme su propia muerte y vuelve a su condición primigenia de ausencia de este mundo. Es el camino que viene de la ausencia, que inicia con un halito de presencia que cada vez se va desgastando a medida que somos menos para la vigilia y más para

el sueño. Hasta que finalmente la ausencia vuelva por lo suyo y nos devuelva a nuestro lugar originario, estar en la presencia de la ausencia. Lo anterior María Zambrano lo expresa bellamente en su libro *Los sueños y el tiempo* (2006), donde además de sus reflexiones sobre los sueños, expone algunas meditaciones sobre la muerte, aunque de un modo no tan explícito. Para Zambrano siempre estamos en un continuo deshacer “camino”, en un continuo aproximarnos a nuestra condición primigenia de sueño, donde la ausencia es la única presencia que envolverá nuestro ser.

“...Para mí no, yo soy para ella²...” dijo María Zambrano en una entrevista concedida a Pilar Trenas en 1988 cuando le preguntaron ¿Qué era para ella la muerte? La muerte no es para uno, nosotros somos finalmente para la muerte. Murió en Madrid el 6 de febrero de 1991.

1.2 El rescate del “lugar” de lo divino y del hombre como rescate del mundo

Esta segunda parte del primer capítulo responde a un intento de seguir los principales lineamientos del pensamiento de Zambrano, orientados hacia el tema que nos ocupa, que es “La relación del hombre con lo divino”, para

2 La entrevista completa se encuentra registrada en: http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/M_Zambrano.htm

en el siguiente capítulo poder retomar las principales categorías, que en la autora se hacen fundamentales a la hora de abordar su pensamiento religioso.

Esta parte, realiza un sondeo de lo que ha venido siendo el racionalismo y sus consecuencias, cuando este se ha desorbitado y la razón ha alcanzado un estatus de diosa, desplazando el lugar de lo divino. Esto en consecuencia para Zambrano ha repercutido en la constitución del mundo violento que tenemos hoy, por lo que la autora se da a la tarea de recuperar el sentido de la democracia en la que cree férreamente, por eso se le ve abocada al mundo de la polis griega. De igual manera ve la necesidad de un rescate de lo que significa ser persona en sociedad, encontrándose de frente con la complejidad de la vida, que muchas veces no obedece a parámetros conscientes de mera racionalidad. Debido a lo anterior, Zambrano también rastrea en el mundo de los sueños, como un lugar posible de comprensión de lo que es el individuo, que no responde únicamente a parámetros conscientes, sino también inconscientes en su constitución. Desde allí Zambrano busca dar paso a la discontinuidad en la vida humana, ya que la razón metódica de la vigilia (consciente) ha venido desplazando a la vida y se ha puesto ella misma en su lugar. Zambrano empieza su indagación por un método que obedezca a parámetros de discontinuidad y

que al tiempo logre unir vida y pensamiento. La “razón poética” será su hallazgo, que gracias al género de la confesión y finalmente de la mística, arrojarán las vías del necesario vínculo entre pensamiento y vida. Zambrano ve en la “razón poética” el camino que puede llevar al hombre a encontrar su lugar en el cosmos, respetando a su vez el lugar de lo divino y gestando un mundo mejor.

Sin embargo, podemos entender el grueso de su obra teniendo en cuenta el orden cronológico de los libros que a continuación se presentan. Muchos de los textos fueron producidos con antelación y vieron la luz después. Por lo que no se debe buscar en esta presentación un posible sistema de su pensamiento.

Algunos textos aparecen con doble o hasta con triple fecha, esto debido, en ciertos casos, al hecho de la no coincidencia de los datos en diferentes referencias, y otros porque se coloca el año en que fue escrito y el año en que el texto se publicó. Cabe aclarar que gran parte de la obra de Zambrano se encuentra aún sin publicar, quizá lo que se mostrará a continuación sea un intento de continuidad en la discontinuidad, por las razones antes expuestas, la lista que se presentará a continuación está inacabada y, en consecuencia, su composición es perfectible y ajustable.

Primer periodo 1924-1948

Libros

Horizonte del liberalismo (1930).

La salvación del individuo en Espinoza (1936) (artículo)
tesis doctoral inconclusa.

Los intelectuales en el drama de España (1937).

Pensamiento y poesía en la vida española (1939).

Filosofía y poesía (1939).

Unamuno (1940).

El freudismo, testimonio del hombre actual (1940).

La esperanza de Europa (1942).

La confesión (1943).

Séneca (1944).

La agonía de Europa (1945).

Estudios sobre la razón poética

María Zambrano (Vélez, Málaga, 1904 – Madrid, 1991)

Segundo periodo 1949-1965

Libros

Hacia un saber sobre el alma (1950).

Delirio y destino 1952 (1989).

El hombre y lo divino 1953 (1955).

El sueño creador 1955 (1965).

Los sueños y el tiempo 1957-60 (1992).

Persona y democracia (1958).

La España de Galdós (1960-61).

España sueño y verdad (1965).

Tercer periodo 1966-1989

Libros

La tumba de Antígona (1967).

Obras reunidas (1971).

Claros del bosque (1977).

Los bienaventurados (1990).

De la aurora (1986).

El reposo de la luz (1986).

Algunos lugares de la poesía.

Para una historia de la piedad (1989).

Notas de un método (1989).

Algunos lugares de la pintura (1989).

Publicaciones póstumas

Correspondencia Rafael Dieste y María Zambrano (1991).

Fascinación de la memoria (1993).

La razón en la sombra: antología crítica 1993 (2004).

Las palabras del regreso (1995).

La Cuba secreta (1996).

El ángel del límite y el confín intermedio. Tres poemas y un esquema de María Zambrano (1999).

Albar, Revista Cultural Cubana (2002).

Esencia y hermosura (2010).

1.2.1 Racionalismo: Medusa que hay que mirar con el espejo de Atenea

En el principio era la palabra, máxima exponente de la razón creadora que todo lo rige, por ella se hizo todo y sin ella nada podía haberse creado, el hombre como creatura fue dotado de esa razón, aun cuando era incapaz de preguntar y se movía extasiado en lo creado. Esta razón que acompañaba su existir y su vivir en la luz lo investía. El mito como primera manifestación de esa admiración tendía un puente precioso y feliz de la mano de la metáfora, donde razón, poesía y religión convivían en unidad perfecta en el hombre que las representaba y expresaba. Una vez aparece “la pregunta por las cosas” de la mano de la filosofía, poco a poco la razón acompañante del hombre se va ensoberbeciendo dejando de lado esta unidad originaria. Ya Platón y Aristóteles estaban demasiado lejos de esa unidad originaria y fue en el cristianismo donde su pensar árido volvió a encontrar corazón y fertilidad.

Posteriormente, la razón era instrumento para acceder a lo divino y lo trascendente. La filosofía exponente de la razón era sierva de la teología, que opuesta a esta, exponía desde la fe todas sus verdades. La filosofía era simplemente un instrumento que, en determinados momentos, era tomado en cuenta para dar luz a un evento religioso. Poco a poco la teo-

logía fue descubriendo la persistente necesidad de dar razón de la fe, mostrando la importancia de ambas para la vida humana y para el sentido del vivir.

La sola cabeza no daba las razones del existir y la mera creencia se tornaba miope y desencarnada de la realidad. Se hacía necesario incluso desde ese entonces, un vínculo entre cabeza y corazón. Así la fe y la razón se hermanaban, se besaban nuevamente. La razón árida, de los aristotélicos y de los platónicos, encontró en el cristianismo, en la fe, su fertilidad; encontró la vida, se encarnó en ella, en el corazón humano y, a su vez, la teología encontró la realidad, el equilibrio, la ecuanimidad; desaparecían los fantasmas, las brujas, los duendes y todo ese inflacionismo ontológico del mundo producto de los miedos que encarnaba el infierno y la condena. Esto permitía ver el verdadero rostro de Dios, un rostro amoroso y bondadoso y el verdadero rostro del hombre como ser lanzado al infinito a experimentar lo trascendente y lo inmanente.

Con el racionalismo, todo este esfuerzo de unidad entre fe y razón queda disuelto. Desde la fe aparecen fundamentalismos, nuevos apologistas, sectarismos, y la razón queriendo ser autosuficiente y dar razones de todo, finalmente termina dando razones de nada. La razón que rige al sujeto, poco a poco fue ganando su estatus de diosa, siendo ella misma una

nueva forma de aparición de lo divino. Esta deja de ser el medio con el que se alcanza lo claro y lo distinto y termina siendo ella misma el fin, lo indiscutible, lo apodíctico.

¿En qué momento la razón se convierte en fin, para sí misma?, ¿en qué momento ella misma es sujeto y objeto al tiempo? Ya Hegel nos muestra cómo se da esa reducción de la realidad al sujeto que la piensa y, cómo la realidad en sus estructuras no es ajena a la estructura misma del pensar humano. De ese modo, tenemos una realidad contenida en el que la piensa y finalmente esto nos arroja a un racionalismo exacerbado, a un idealismo. El sujeto mismo se ve reducido al mero acto del pensar, olvidando lo cotidiano, olvidando la vida, olvidando su complejidad, para entenderlo ahora todo unidimensionalmente como nos lo menciona Wittgenstein en el *Tractatus lógico-philosophicus*:

Así, los modernos confían en las leyes naturales como en algo inviolable, lo mismo que los antiguos en Dios y en el destino. Y ambos tienen razón y no la tienen; pero los antiguos eran aún más claros, en cuanto reconocían un límite preciso, mientras que el sistema moderno quiere aparentar que *todo* está explicado (2007, §. 6.372).

Ya para Descartes los sentidos no eran un buen camino para llegar a un conocimiento verdadero y absoluto, debido a que estos nos engañan, por lo que dio por certera la vía

de la razón, colocando como máxima prueba del existir, el pensar y no lo sensorial. De allí en adelante se empieza a dar una maratónica carrera, donde son la razón y sus presupuestos los únicos criterios de validez y de verdad. Ideas claras y distintas, método, duda, racionalismo puro apoderándose de los lugares del vivir.

La razón de la filosofía moderna es la más violenta: por una parte, la más exigente, y por otra, y esto es lo que ha originado el rencor más que cosa alguna, no lleva dentro de sí la justificación de la esperanza humana. La razón moderna no ha ofrecido nada, pidiéndolo todo (Moreno, 2003, p. 96).

En Hegel el sujeto manifiesta adecuadamente la naturaleza dialéctica de la realidad. Hay una identidad entre la realidad que es dialéctica y el sujeto que también posee una estructura lógica dialéctica; esto para mostrar que es justamente por eso que el sujeto es capaz de realidad, gracias a esa identidad lógica entre sujeto y objeto. En Hegel se da una reconversión del objeto en el sujeto. En el sujeto se alcanza la identidad absoluta. Al darse esta identidad entre objeto y sujeto, se cae en una reducción ontológica del ser en el pensar, donde el sujeto, el pensar, la idea termina por devorar a la realidad, a la naturaleza, al objeto.

Ahora se abre una brecha inmensa entre razón y vida, división por donde se puede observar las carencias del

hombre moderno, sus limitaciones, sus miedos, sus sequías, sus olvidos, su individualismo, su falta de sentido, su desconocimiento del vivir, su soledad desenfocada. Este es el racionalismo, que como bien lo indicaba Zambrano en su libro *Claros del bosque*, “al igual que la medusa convierte en piedra a quien no sabe mirarle” (1977, p. 174).

Aparece la paradoja, aquella que impide ver en la excesiva cercanía, así como en la obra de arte o la fotografía, que cuando están demasiado cerca a los ojos arrojan a la imposibilidad de la comprensión del todo, por la aproximación exagerada que impide comprender el detalle. El sujeto al devorar el objeto en Hegel, cae en esa excesiva aproximación que le impide verse y ver con claridad el todo del objeto. Tan cerca el uno del otro que ya no se ven. La razón devoró la vida pero está indigestada. Para Zambrano la vida siempre estará por encima de la razón, su método, arroja constantemente un recuperar la vida, un recuperar el cotidiano.

... La vida –escribe en *Nuevo liberalismo*– está por encima de la razón, por la que es inabarcable y a la que mueve como su instrumento. Para el idealista la vida es mera ansia de ser; las cosas, sombras de las ideas. Para el que valora ante todo la vida, la relación se invierte: las ideas son las sombras inherentes que nunca nos podrán dar la autenticidad de las cosas, y la vida jamás podrá

conocerse en su totalidad porque no es copia de ninguna estructura inteligible; es única, obscura e irracional en sus raíces. La razón es su instrumento y las ideas sus signos, que no valen por sí, sino por lo que significan, por las realidades ocultas a las que aluden (Zambrano, tomado de Ortega Muñoz, 1994, p. 26)

Ese devorar de la razón de toda la realidad ya es sospechoso. Devoraba Cronos a sus hijos para mantenerse en el poder, devorar es deseo de eliminar, de permanecer por sobre todo, devorar no es asumir. Decir identidad de la realidad en el pensar, no es más que afirmar que una y otra son lo mismo, y dentro de esa identidad, decir sujeto es decir realidad, lo que lleva a colocar la razón en el lugar de la vida, y como engaño se dice vida, allí donde verdaderamente el reino es de la razón.

Este endiosamiento de la razón dispara, por otra parte, una nueva religión, un nuevo culto, que aparece como contestatario por la línea del empirismo, mostrándose como superación de lo mítico y de la misma razón, entramos al reino del positivismo. Tanto el idealismo, como el positivismo engendran al dios “porvenir”, que junto al nihilismo nietzscheano, delimitan la nueva era de la filosofía. Es la idea de progreso la que ahora es alimentada, y de la mano del progreso aparece la técnica y junto a ella una nueva

forma de entender el tiempo. El tiempo ahora es solo hacia adelante, el presente es una ilusión posibilitadora del porvenir y del pasado no se habla.

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 unidad de este mundo. Y, así, vino a divinizar la historia que para el hegeliano ocupa el lugar de lo divino (Moreno, 2003, p. 106).

La historia se escribe ahora hacia adelante, el pasado como constituyente de sentido es ahora dejado de lado y el hombre se siente huérfano, desamparado, se siente aterrizar en una historia y no provenir de ella, esto engendró un nuevo tipo de sujeto, desorientado y desalmado que mirando solo hacia adelante, olvidó mirar a los lados y hacia atrás.

Era el camino del progreso indefinido, ya el hombre había vencido definitivamente los viejos obstáculos. Y estos “viejos obstáculos”, no eran otros, no podrían ser otros, que los levantados por la creencia en la divinidad. El hombre se había emancipado. (...) Tal sumersión del ser humano, de su unidad, en el devenir fue formulada no sin resignación, sino con entusiasmo. El entusiasmo venido por dejarse penetrar la intimidad por un dios nuevo, o por una versión de lo divino (Moreno Sanz, 2003, p. 107).

El hombre solo se mira a sí mismo y al progreso, y como se siente aterrizar en la historia, justamente en este momento histórico del espíritu absoluto se siente autosuficiente y no necesitado, se siente el mismo artífice de su propio yo, desconociendo lo otro. Este nuevo sujeto no sabe de dónde viene y muy seguramente tampoco sabe para dónde va. Al lado del hombre, el mundo ha venido perdiendo imagen y figura, y desde allí se pueden explicar todas las atrocidades que acaecen, como lo menciona Jesús Moreno Sanz: “El hombre se ha hermetizado absolutamente y la absolutización del hombre es el cierre del proceso del humanismo occidental. Este es, para Zambrano el suicidio de Occidente” (2003, pp. 108-109).

El existir, el estar, no es solo razón, no se vive solo de razones. La vida una vez absorbida por la razón que pretende eliminarla para colocarse en su lugar, no termina por ser exterminada, solo es reprimida, y la vida reprimida surge, hace apariciones inesperadas en los predios donde la razón se ve limitada. Con la vida, en lo profundo del sujeto son acallados los sueños, lugar predilecto del subconsciente, que por momentos hace apariciones espontáneas reclamando vida, como lo señala Moreno Sans cuando cita el texto de Zambrano *La razón en la sombra*.

(...) El error del liberalismo racionalista, su infecundidad, estriba en haber cortado las amarras del hombre, no solo con lo suprahumano, sino con lo infrahumano, con lo subconsciente. Este desdeñar los apetitos, las pasiones, este desdeñar la fe, el amor (...) El liberalismo es la máxima fe en el hombre y, por lo tanto, la mínima en todo lo demás. Llevó al hombre a creer en sí mismo y lo llenó de dudas acerca de lo que no era él. (...) Le inspiró la máxima confianza en sus fuerzas y lo dejó navegando solo y sin guía en su pobre cáscara de nuez. Le dio a luz, y le separó de la placenta en la que se asentaba en el universo. Rompió su unidad, su solidaridad cósmica y vital, que sólo el instinto o el amor proporciona (2003, p. 66).

Poco a poco la razón va mostrando su insuficiencia, y la vida reprimida intenta surgir, de la mano de la voluntad, de la mano del subconsciente. La insuficiencia de la razón, engendra odios, vacío, olvido, soledad, tristeza, guerra, división. Ya de esa razón había que sospechar y aparecen los profetas de la sospecha, Marx, Nietzsche y Freud, mostrando esa insuficiencia.

Arranca así, un nuevo rescate de la vida, que en Nietzsche termina en la última aparición de lo divino: la nada. Él queriendo derrocar la razón para posesionar la vida, termina tropezando y cayendo en los inferos de la nada, de la nada creadora, que nos permite el nuevo comienzo, desde el hacer-

nos como niños. Siendo el niño nueva razón, nuevo comienzo, “razón poética”, perfecta unidad entre razón y vida, donde se escucha al corazón, al amor que posibilitan el buen vivir, el vivir estéticamente bien, el vivir bellamente, como lo expresa Zambrano en su libro *Hacia un saber sobre el alma*:

Sentimos necesario un saber sobre el alma, un orden de nuestro interior. Hacia ello descienden los escritos póstumos de Max Scheler, *Ordo Amoris* y *Muerte y supervivencia*. Su planteamiento arranca de Pascal y de Spinoza por un lado; de Nietzsche, por otro lado. De Pascal, el Pascal de la frase repetida y aprovechada hasta para hacerle decir lo contrario: “Hay razones del corazón que la razón no conoce”, el Spinoza del *Amor Dei intellectualis* y el Nietzsche que pedía un más allá del hombre. Y como eje de todo, la idea cristiana del hombre como un ser que muere y ama, que muere con la muerte y se salva con el amor (...) Max Scheler reclama enérgicamente un orden del corazón, un orden del alma, que el racionalismo, más que la razón, desconocen (Zambrano, 2005a, p. 16).

Después de una descripción de lo que ha sido el endiosamiento del racionalismo y de cómo este hecho ha repercutido en el mundo desfigurado que hoy tenemos por la acechanza de la técnica, la autora se dispone a emprender el trabajo de recuperar los valores de lo divino, lo democrático y lo constitutivo de la persona, para intentar delimitar las sendas de

un individuo nuevo, que reinventándose, sea capaz de hacer del mundo un lugar más habitable. A continuación mencionaremos algunos aspectos relevantes al respecto en el pensamiento de Zambrano.

1.2.2 Lo divino en el mundo, democracia y persona

El paso de un teocentrismo a un antropocentrismo, es uno de los aspectos cruciales en la modernidad, como lo menciona Zambrano retomando a Comte al inicio del libro *El hombre y lo divino*: “se trata de una nueva religión sin Dios, de la religión de lo humano. Y lo humano ha ascendido así a ocupar el puesto de lo divino” (2007, p. 37). Para Zambrano esto lleva a que el alma de occidente se pierda y el mundo pierda su forma y su figura. En la autora se percibe un cierto pesimismo frente al mundo y frente al hombre que ella misma intenta salvar.

Fue mucho el tiempo transcurrido para que la mente humana hubiese podido llegar a la comprensión de Dios como uno. El paso del politeísmo al henoteísmo y posteriormente al monoteísmo, se dio en un largo y continuo proceso. Lo “uno” en la mente humana como constitutivo del cosmos, fue una pelea conquistada desde el temor y el

miedo, donde el hombre en un principio solo se veía perseguido por una multiplicidad de dioses, que emergían y se formaban del fondo de lo sagrado. Cuando ese esfuerzo por lo uno, se ve desfigurado en el hombre y aparece de nuevo el caos y la división, el hombre mismo, al ser ambivalente e inconcluso, ve la necesidad desde su razón de conquistar el espacio de lo sagrado. Espacio que no se puede considerar vacío, ya que está preñado de lo divino en espera de un rostro otorgado por el hombre.

El Dios “Uno” revelado a Abraham, ya no necesita sacrificios. El sacrificio que impide a Abraham, cuando este iba a entregar su hijo, es el que Dios permite de su propio hijo, cuando este muere en la cruz. Haciéndose el mismo sacrificio de una vez por todas. Él, se entrega a los hombres en oblación y de esta realidad tal vez trágica, ningún hombre es indiferente, porque es un Dios muerto, como nunca antes visto, por manos humanas.

Cuando el hombre moderno quiere eliminar la unidad, que este Dios del amor, de la vida y del corazón proporciona, aparece la división, la incertidumbre, el caos. El hombre vuelve a una situación de miedos originaria, donde lo sagrado se le imponía y no lo dejaba en paz, causando en él un delirio persecutorio.

Cuando el Dios del amor muere, deja lo sagrado descubierto, de donde el hombre desprovisto reinventa lo divino, haciendo surgir nuevas deidades. Dioses de lo incierto a los que necesariamente hay que sacrificarles, exigiendo algunos hasta el sacrificios del mismo ser humano, como es el caso de la diosa razón cuando aparece absorbiendo la vida, o el dios del porvenir, que pide el sacrificio del particular en favor de un general carente de identidad individual, en pro de la institucionalidad. Estas nuevas deidades, como toda nueva deidad necesita alimentarse, por lo que constantemente están pidiendo nuevos sacrificios al hombre, son insaciables. Y no hay sacrificio que el hombre actual no haya hecho en pro del progreso y de la razón. El hombre ya tenía bastante viéndoselas con un solo Dios, que era un viejo conocido y que hacía sus juicios desde el amor. Nuevos dioses, nuevos miedos ¿Qué será del hombre actual?

El ser humano no puede vivir sin dioses y desfigurada la imagen de lo divino en criterio de unidad, se desfigura también la imagen del hombre, al tiempo que su percepción del cosmos. El sujeto al sufrir la ausencia de lo divino, empieza a caer en una realidad desfigurada, hija de lo incierto y del azar, del miedo y del delirio. Esto se ve reflejado en el hecho de que el hombre ya no cabe en ningún lugar, no encaja en ninguna parte, siendo el inconformismo, la soledad y el sin-

sentido lo que rodea su vida en estos días. En *La razón en la sombra: Antología crítica* Jesús Moreno Sanz retoma de Zambrano lo siguiente:

La vida no es más que un apasionado diálogo entre el mundo y el alma. Y el mundo se nos había perdido, se fue quedando frío, distante, infinitamente lejano, tanto que su presencia corpórea ofendía solo a nuestro ensueño de ángeles, imponiéndonos una resistencia (...); así era el mundo al que abrimos nuestros primeros ojos conscientes; mundo lejano de perdición, por ausente de sí mismo (2003, p. 72).

Para contrarrestar todo lo anterior se hace necesario un nuevo proyecto de hombre, un nuevo inicio, una recuperación del vínculo perdido entre razón y vida. Este nuevo hombre debe buscar la unidad perdida en ese fondo recóndito de lo sagrado. Este nuevo hombre debe ser capaz de construirse a sí mismo, para construir sociedad y un mundo mejor y más habitable. Debe ser capaz de volver a nombrar las cosas que aparecen en el mundo, debe ser capaz de esperanza y nuevos ideales. De este nuevo hombre cabe esperar el perdón y el respeto hacia todo lo creado, y un trascender hacia lo constitutivo de sentido de lo verdaderamente humano, que todo lo creó.

Hay que esperar a que esos presentimientos del hombre nuevo sean algo más que un presentimiento, a que vaya

apareciendo su realidad, a que el hombre vaya siendo otro, a que las facetas inéditas de la hombría, las zonas no usadas de la humanidad, vayan apareciendo por obra de imprevistos acontecimientos, para que sobre esa nueva realidad no hecha presente hasta hoy se forje, se profundice, la intuición del nuevo proyecto de ser hombre, la imagen de hombre nuevo imponiendo su realidad a todos los caprichos de la mente, barriendo todo idealismo y toda imagen creada sobre los despojos del ayer (Moreno, 2003, p. 87).

El hombre como sujeto histórico una vez aparece en el mundo, impacta el cosmos, es decir, el cosmos sin él no sería el mismo, pero lo cierto es que él mismo debe entenderse como proyecto, como afectante del universo. Eso por su parte acarrea una responsabilidad con todo lo demás que con él cohabita. Este hombre nuevo tiene que perderse y encontrarse, hacerse como niño y en inocencia empezar a nombrar, a jugar, a imaginar. Debe ser artífice de su propia vida, donde partiendo de sí entable una sana convivencia con lo otro, haciendo un uso adecuado de la libertad, como lo acuña Moreno Sanz citando a Zambrano en su escrito *Isla de Puerto Rico: nostalgia y esperanza de un mundo mejor*.

Porque el hombre no nace de una vez. Su entereza consiste en que el Creador le ha dejado una capacidad, más bien una fogosidad de ir forjándose su propia vida, su vida intransferible. Y no se podrá hacer si no tiene libertad, un

grano de libertad para elegir lo mejor y hasta para equivocarse. Porque también somos seres de fracaso, de aprender en el fracaso, nada más fecundo que el fracaso parcial de quien no está dispuesto a fracasar por entero (2003, p. 93).

El mundo se ha secularizado, el hombre ya no quiere saber de Dios, se siente tan ilustrado, que le basta con su razón. Y la misma María Zambrano nos dice que el hombre no puede vivir sin dioses. El lugar de lo sagrado, lugar de donde proviene lo divino, no es inventado por el hombre, es la realidad misma que lo sobrepasa y se le impone. Es ese lleno con lo que en primera instancia el hombre se ve enfrentado. Ese fondo último de la realidad vislumbra para el hombre en lo desconocido y por desconocido se le impone.

Los dioses pueden ser inventados, pero no este lugar de donde provienen que es común a todos. Lo divino es la manifestación concretada en figura de esto que llamamos sagrado. Esta manifestación concreta, se da cuando un dios empieza a hacer su aparición, cuando un dios se empieza a mostrar y es comprensible al mismo hombre. Se necesita un momento histórico preciso, a la vez que una cierta circunstancia de necesidad en el hombre. En pocas palabras el hombre tiene que hacer uso de su capacidad para lo divino, tiene que ser capaz de dioses, estar lo suficientemente maduro para que estos hagan su aparición.

El racionalismo planteó al hombre la posibilidad de vivir sin dioses y que en su lugar se erigiera él mismo como dios, pero la realidad última, sagrada, también ha venido reclamando su lugar, mostrando su irreductibilidad al sujeto.

Ya no vivimos en una época de cambios, asistimos a un cambio de época, donde el poder y el tener son los nuevos parámetros de verdad y los medios de comunicación, como en su nombre ya se indica, son el “medio” de legitimación de los poderosos y de los que tienen el dinero. Los nuevos sacrificados a estos dioses que van haciendo su aparición, se ven por las calles, por los campos, no son otros que los mismos hombres, pero no los poderosos, ni los que tiene el dinero, sino las minorías étnicas condenadas a desaparecer porque son sacrificadas al progreso, los invisibles, los desechables, los mendigos, los pordioseros, que como su nombre lo indica viven por Dios y en una nueva época que ya no quiere a Dios, obviamente no tienen lugar.

La nada entendida por el hombre moderno mira hacia adelante, hacia lo que será, no hacia lo que era. La nueva creación de la nada es hacia adelante, al progreso, no haya deudas con el pasado, no haya víctimas que resarcir, árboles que sembrar y bosques por recuperar. El hombre del progreso es un hombre sin memoria, su historia se escribe hacia

adelante, porque hacia atrás la verdadera justicia histórica saldría a su encuentro.

El nuevo hombre que plantea Zambrano es bien distinto, es el hombre que no solo espera, sino, que es capaz de esperanza y la esperanza conlleva a la trascendencia. Y es una creación que no extermina con todo lo que ya hay, sino, que es capaz de rescatar lo salvable de lo ya habido. Por lo tanto, lo planteado por Zambrano es un sujeto histórico que sabiendo de su lugar en el cosmos, según lo expuesto por Scheler, es capaz de pensar en el pasado para proyectar el futuro y vivir en el presente. Es un sujeto real concreto y no solo un constructo. Se necesita un nuevo hombre preparado para esta nueva época de la que somos testigos y en la que se está entrando, un hombre capaz de fusionar la vida y la razón. Es lo que Zambrano llama “razón poética”, como lo indica Moreno Sanz a continuación:

El saber y la cultura de M. Scheler. Asimismo de este mismo autor en *El resentimiento en la moral* (leído por Zambrano en 1927) y *El puesto del hombre en el cosmos*, recién traducido en *Revista de Occidente*, agosto de 1929, en el momento en que Zambrano comienza a escribir este *Horizonte del liberalismo*, que es, por tanto, la primera muestra del inacabable diálogo con este libro, citado una y otra vez en artículos y libros posteriores, siempre elogiosamente y como impulso de la idea central de Zambrano: el

hombre como ser a medias nacido, y con dificultades para caber en lugar alguno en el mundo (2003, pp. 68-69).

1.2.2.1 *La democracia.*

Para María Zambrano la desfiguración del mundo se ve reflejada en la decadente democracia. Un mundo donde la mayoría de países afirman practicar la democracia pero, finalmente, no es tenida en cuenta. Unos pocos siguen moviendo el mundo y la posibilidad que tiene el pueblo de resistirles, de poner un límite al mal manejo del poder, se llama democracia. Zambrano fue una acérrima convencida de que el rescate del mundo solo es posible por una vía democrática, al tiempo que condenó cualquier tipo de totalitarismo, como nos lo indica ella misma en el escrito *Isla de Puerto Rico: nostalgia y esperanza de un mundo mejor*, retomado por Jesús Moreno Sanz en el libro *La razón en la sombra*.

Este tomar en vilo el peso de la propia vida (...) sólo puede darse bajo el régimen democrático que hoy tantos ven eclipsarse sin nostalgia. La democracia que es la conciencia que tiene el Estado para detenerse frente a la integridad de la persona humana. El límite de los principios abstractos frente a la concreción real de la vida; y la actuación de eso insobornable que está en el fondo de cada cual para no doblarse por completo a nada, a nada de este mundo (2003, p. 70).

María Zambrano en el viejo San Juan, Puerto Rico escribe su meditación *Nostalgia y esperanza de un mundo mejor*, en 1940, donde exhibe su concepción de un mundo en crisis, al tiempo que ve como único punto de salida, “la democracia”, que funde su más pura substancia en la libertad. O mejor, permite ver cómo la libertad debe ser por esencia democrática.

Es pues, en su raíz, la libertad esencialmente democrática, fiel a sí misma se condiciona por la ajena; pero es posible históricamente una democracia absolutista, traidora a su propio origen, autoliberal y también una democracia desconocedora de los altos valores que hacen al hombre serio (Moreno, 2003, p. 56).

Vemos concretamente en este periodo de tiempo, una fuerte influencia de Max Scheler, que acompañará la reflexión de nuestra pensadora hasta sus últimos días, donde arrojada en los brazos de la mística, ve el mundo con tristeza y dice que por momentos no quisiera volver a hablar:

Vivimos momentos de inquietud mundial, de renovación; unas viejas maneras sociales, políticas, económicas van a ser sustituidas por otras. Es deber del liberalismo velar porque ellas no rompan la estructura esencial de las civitas y mantener y defender en todo momento esa dignidad, esa libertad, de la cual el gran filósofo Max Scheler —grave pérdida de nuestro días— ha dicho con claras palabras: ‘La libertad, activa y personal espontaneidad del

centro espiritual del hombre, es la primera y fundamental condición que hace posible la cultura, el esclarecimiento de la humanidad' (Moreno, 2003, p. 57).

La anterior cita tomada por Zambrano del libro *El saber y la cultura* de Scheler, muestra su percepción de un mundo en constante cambio, mientras que al hombre lo percibe perdido, en medio de distintas fuerzas que lo jalonan, en la difícil tarea de identificar cuál es su verdadero lugar en el cosmos. El pensamiento de Scheler creó en Zambrano una cierta nostalgia por este mundo desfigurado y deformado, que la llevó a ser testigo de la esperanza en un mundo desesperanzado, mediante el deseo y la acción, como nos lo muestra en su libro *Horizonte del liberalismo* (1996).

Y esta es la situación en que nos encontramos, que es el fondo del inmenso, gravísimo problema social que tenemos planteado, y el origen también de tanto cansancio y desorientación como se observa en los individuos cultivados. En estos, entumecimiento, cansancio, soledad estéril: en la masa, sed, violencia de palpitaciones que piden cauce. Es que se rompió el equilibrio y es necesario crear otro (pp. 252-253).

Cuando bajo un velo democrático se ejerce una dictadura, la libertad se vuelve esclava. Cuando el pueblo se ve envuelto en una nube de miedo, surgen los desaparecidos, es prohibido pensar libremente y manifestarlo; cuando la

oposición es eliminada y el sabio silenciado o comprado, se hace necesaria la resistencia, un nuevo comienzo; un nuevo hombre que sea capaz de recrear la democracia, que luche por la libertad y salve la creatividad, para dar un paso hacia un nuevo comienzo. Es el trabajo del camello, la pelea del león y la creatividad del niño, inspirados en las metamorfosis de Nietzsche, lo que hace necesario hacer nuevas todas las cosas.

La libertad que Zambrano propone se funde en la verdad, en el recuerdo histórico, en el resarcir los errores, en el saldar de antiguas deudas del hombre consigo mismo, con la naturaleza, con lo divino que permita el paso a un sano y sincero comienzo. Es una libertad fundada en la esperanza, en la fe y en el amor, virtudes obedientes a lo divino, al corazón del hombre, más que a su razón.

Y es que cuando el mundo está en crisis y el horizonte que la inteligencia otea aparece ennegrecido de inminentes peligros; cuando la razón estéril se retira, reseca de luchar sin resultado y la sensibilidad quebrada sólo recoge el fragmento, el detalle, nos queda sólo una vía de esperanza: el sentimiento, el amor, que repitiendo el milagro, vuelva a crear el mundo (Zambrano, 1996, p. 269).

Se hace necesario un regreso al ser humano, a la persona misma, a su complejidad y a todos sus constructos. La

democracia es una luz intermedia que ilumina el camino de la relación de los hombres entre ellos mismos y con su espacio representado en la polis. La democracia pone límites a las relaciones humanas y a la relación del hombre con el mundo, teniendo como presupuesto la libertad y el orden, así lo manifiesta Zambrano en su libro *Persona y democracia* (2004a) “El orden democrático se logrará tan sólo con la participación de todos en cuanto personas, lo cual corresponde a la realidad humana” (p. 207).

No hay democracia sin mundo y sin personas, pero el mundo solo puede cambiarse si quienes lo miran son capaces de verlo con otros ojos. Es por eso, que se debe volver la vista a la persona. Zambrano ve en la persona misma y en la democracia, un nuevo vínculo del hombre con el mundo, una esperanza, que desde el amor marcará el nuevo comienzo generador de vida.

1.2.2.2 *Democracia y persona.*

Se hace necesario en la persona un juego de reconocimientos, donde a su vez es reconocida y reconoce a los demás. Por otro lado, en el constitutivo del ser persona, se debe tener en cuenta la doble pulsión que asiste a todo individuo, como lo es la ausencia y la presencia. La persona se forja tanto en el estar a solas, en ausencia de lo otro, como

en el estar “con” y en presencia de lo otro. Es en ese moverse entre la ausencia y la presencia, en ese continuo reconocerse y reconocer es que se puede decir que el hombre es persona. Esto aplica para todo hombre, en cualquier situación en la que este se encuentre, es un imperativo del vivir.

El reconocer a los otros y a su vez reconocerse a sí mismo en los otros, es un paso que el hombre no puede dar sin el conocimiento de sí mismo. Zambrano retoma a Sócrates para hacer hincapié en la importancia del reconocimiento propio que necesariamente debe conducir a los otros.

Ser hombre es ser persona y persona es soledad. Una soledad dentro de la convivencia. Y allá en ese fondo de la soledad en que vive cada hombre, se mira y se ve, se piensa luego. Por ello, nadie que viva como persona puede estar enteramente adherido a modo de vida alguno. El lugar del individuo es la soledad, pero el lugar de la persona es un íntimo espacio (Zambrano, 2004a, p. 157).

Cuando María Zambrano habla de persona, hace referencia a un íntimo espacio, en el cual el hombre se puede mover, ser él mismo, pensar, construir, conocerse a sí mismo. Es un espacio de retiro necesario donde se está en presencia de sí mismo.

No siempre se puede estar en presencia de los otros, pero el ausentarse también debe ser delimitado. La persona busca intimidad para crear y para *ser con*, para *ser en relación*,

no es una intimidad solipsista que conlleva aislamiento. El hombre es un ente que aparece y desaparece, no puede ser siempre presencia ante los otros, pero tampoco mera ausencia. De este modo, se hace necesario este doble movimiento: el que conduce a las propias profundidades y el que lleva al encuentro de los otros, así lo indica Zambrano en su libro *Notas de un método* (1989):

Siempre hay que salir en busca del otro. La maravilla es salir con el otro. Entonces no hay “otreidad” sino conjunción, síntesis, el éxtasis necesario para toda criatura viviente, el éxtasis que le libera de la ausencia y de la presencia del otro (1989, p. 63).

La persona debe saber moverse entre su recinto sacro, su íntimo espacio y su vida pública. Ya se mostraba anteriormente lo concerniente al íntimo espacio y cómo este, necesariamente, debe tener algunas características para que sea auténtico y creador; siendo un espacio de reconocimiento, de estar en la propia presencia y que finalmente debe tener como resultado el *salir de sí*, el ir a los demás.

Es en el recinto histórico de la *polis* griega entre todas de Atenas, donde tiene lugar el descubrimiento, la aparición de conciencia. De que se trataba de una novedad, de una peligrosa novedad, es testimonio inequívoco la condenación y muerte de Sócrates. Era más que una filo-

sofía determinada, una nueva actitud humana, moral de raíz, fuese cual fuese la moral socrática. Lo decisivo es que se trataba de un nuevo modo de vivir que exigía, ante todo, darse cuenta de sí mismo, en quien se convertía a ella (Zambrano, 1989, p. 139).

No se está diciendo otra cosa que: toma conciencia de ti mismo, de lo que eres ¿Cómo fue capaz Edipo de saber que “el hombre” es el ser provisto de voz, que al nacer del vientre de la madre lo hace como un cuadrúpedo indefenso y lento, que luego en los mejores años de su vida camina sobre dos patas siendo más hábil y ágil y que en el ocaso de su vida pierde su destreza viéndose en la necesidad de utilizar un tercer pie y no tener con todo ello conciencia de su propia vida? Esta es una clara muestra del saber, de la razón desencarnada de la vida del *conócete a ti mismo*. Se debe saber de sí mismo, de quien se es, de los propios límites y posibilidades, de la manera de estar y convivir en el mundo, del lugar que en el cosmos se ocupa y de cómo este se ha afectado con la propia presencia humana. *Conócete a ti mismo*, una y otra vez. Esa consigna socrática que retumba en la mente, pero que no se aterriza al corazón, quizá por miedo a chocar contra el muro de la soledad.

Era un gran paso, nunca antes dado —que sepamos— pues la tragedia poética mostraba la desesperada situación del hombre en concreto, de un hombre perseguido por el des-

tino bajo la sombra de un oscuro Dios y en ella se reclamaba, especialmente en la del Edipo, un conocimiento. La esfinge había presentado a Edipo un enigma cuya solución encontró inmediatamente: el hombre. Mas Edipo no sabía que el hombre es a su vez un enigma, Sócrates sí y por eso hizo de este enigma el centro de su continuo filosofar. (...) (Zambrano, 2004a, p. 140).

Recordar en Sócrates el *conócete a ti mismo*, no es solo saber la respuesta a un enigma, es también saber la pregunta. Tener una respuesta sin saber a qué es respuesta no sirve de nada. Edipo sabía que la respuesta al enigma que la esfinge planteaba era el hombre, pero no tenía conciencia de sí mismo, de su modo de ser hombre y por lo tanto de su circunstancia, de su limitación al tiempo que de su condena. La pregunta de la esfinge es respuesta al tiempo, muestra la humana condición, encierra una clave de sentido, más allá de la respuesta dada por Edipo.

Conócete a ti mismo, ese es el comienzo, quizá por consecuencia, venga la democracia tan anhelada y buscada por el mismo Sócrates, y con suerte, gracias a esta, un mundo mejor que recupere su forma y su figura. Mundo que ha de ser digno y de todos, donde seguramente tendrá lugar una nueva manifestación o aparición de lo divino, manifestación que no será otra distinta al Amor.

Conócete a ti mismo o mejor reconócete a ti mismo, asienta bien las bases de tu casa, no se está solo en el mundo, se es siempre con los otros y ellos también tienen algo que comunicar.

La inmediatez de nuestro propio “ser” resulta amenazadora porque al quedarnos solos, no sabemos quién es ese que vive y piensa en nuestro fondo, y necesitamos regresar al lugar de la convivencia, allí en la comunidad, donde sabemos quién somos porque lo representamos (Zambrano , 2004a, p. 124).

Los otros dicen y muestran al sujeto quien es él. No es solo reconocerse en los demás o reconocerse para luego poder reconocer a los otros o a lo otro, sino que también lo otro, o los otros reconocen al individuo que se presenta y es quizá en este punto donde se abre la brecha de lo social, donde efectivamente se es en sociedad, en el reconocimiento mutuo.

Zambrano manifiesta que la vida pública también se debe delimitar, debido a que se puede correr el riesgo de terminar siendo un personaje, en lugar de una persona.

Pues la diferencia está en que el personaje, por muy histórico que sea, lo representamos, mientras que persona, lo somos. (...) Mas, aunque lenta y trabajosamente, se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no sólo el valor más alto, sino la final-

idad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, “lugar natural” en el universo (2004a, p. 60).

En ese sentido el *Prósopon* griego, la máscara, es iluminador, donde los actores que aparecían en escena eran, generalmente, siempre los mismos y tenían la necesidad de cubrirse el rostro para poder representar diferentes personajes en distintas obras. El tipo de máscara dependía del tipo de obra que se representara. En estas obras también se dramatizaba el cotidiano y la gente que asistía al teatro no iba solo a ver actores, sino a verse también a sí mismos allí representados. Este es el juego de la vida, el juego de ser en sociedad, miras a los otros y te miras en los otros, y a su vez, los otros te miran y se miran en ti. Es lo expuesto por Sartre en su fenomenología de las miradas, inspirada tal vez en la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel. En el fondo es el deseo de ver y de ser visto, de reconocerse y ser reconocido lo que mueve al hombre a salir de sí.

En sociedad el hombre se va convirtiendo en personaje y empieza a representar un papel. Es el extraño deseo de que miles de ojos convertidos en un solo ojo le miren y le comprueben que está allí. Contrario a lo que creía

Descartes, no es suficiente para el sujeto ser prueba para sí mismo, sino que necesita una prueba que le venga de fuera, que le venga de otros.

Las preguntas sobre lo que se es y se debe llegar a ser, se formulan en el recinto íntimo que toda persona debe crear, y las respuestas deben ser encontradas en sociedad. Sociedad y persona son dos caras de una misma moneda y en su filo se debe tender el puente que llamamos democracia. Tal vez así y solo así, se pueda devolver esta dracma perdida a la mano de Dios. Así lo manifiesta Zambrano en el libro *Notas de un método*.

Parece una necesidad del sujeto el encubrirse. ¿De dónde le viene al sujeto esta necesidad, la necesidad de representarse o revestirse, de fabricarse una máscara? ¿De dónde procede esta especie de desdoblamiento, sino de algo inserto en el sujeto mismo y a lo que podemos llamar el Yo? Cuando el sujeto se embebe en ese Yo, cuando se deja embeber por él, se hace personaje, deja de ser persona y entra a representar todo aquello que su Yo le impone (1989, p. 61).

En el teatro de la vida, todos nos ponemos la máscara para representar nuestro papel o nuestros distintos papeles a semejanza de los personajes del teatro griego. Quizá el punto es que se ha venido confundiendo lo que es ser un personaje con lo que es ser persona. Cuando hablamos de

persona lo que se busca evitar es ese usar distintos rostros dependiendo de la circunstancia que tengamos en frente. Cuando el hombre se convierte en personaje de la historia, termina por olvidar su ser persona. Olvida su recinto en soledad, corriendo el riesgo de querer quedarse en presencia de otro representado, María Zambrano lo manifiesta así:

La historia trágica se mueve a través de personajes que son máscaras, que han de aceptar la máscara para actuar en ella como hacían los actores en la tragedia poética. (...) la historia ha de dejar de ser representación, figuración hecha por máscaras, para ir entrando en una fase humana, en la fase de la historia hecha tan sólo por necesidad, sin ídolo y sin víctima, según el ritmo de la respiración (2004a, p. 59).

Por otro lado, la autora señala que es en una mala relación entre intimidad y sociedad, donde aparece el ídolo. El ídolo busca por todo los medios ser siempre presencia y su grandeza depende del sacrificio de los otros. De este modo aparecen los juegos de sometimiento y de adoración del ídolo, al lado del poder y de las víctimas sacrificadas para que este pueda mantenerse erguido.

El que se endiosa necesita verse y sentirse como un Dios para el otro, en el otro. Y como la especie de Dios que le sirve de patrón inconscientemente corresponde a épocas religiosas muy primitivas, piden como ellos víctimas, pues

solamente alanzándole sobre una víctima o un montón de víctimas el que no es un Dios puede hacerse la ilusión de serlo. Es el proceso del ídolo y de la víctima (Zambrano, 2004a, p. 91).

Cuando no se es persona sino personaje de la historia, aparece este modelo de representación, donde el otro no se ve como un fin sino como un medio, que se ha de utilizar para conseguir posesionar al personaje de la historia como ídolo. Desde allí este personaje termina por crear en torno suyo una atmósfera de sacrificio para poder alimentarse y existir. La historia, asegura Zambrano, ha sido contada desde estos personajes y no desde las personas excluidas, vencidas: “Toda historia está manchada por crímenes como toda vida individual está oscurecida por errores y por faltas. Se diría que el crimen es el pecado original de la historia humana” (2004, p. 93). La historia llegada hasta nuestros días mira al pasado desde los grandes personajes y al futuro como mero porvenir. Temiendo y evitando con esto una mirada retrospectiva manchada por el fracaso y colocando en su lugar las glorias disfrazadas de algunos pocos poderosos. Una mirada hacia el futuro no es más alentadora; la idea de progreso encerró al hombre en el olvido, en la pérdida de memoria, y el miedo a lo que vendrá lo ha venido imposibilitando para el presente.

La historia se ha de reescribir partiendo del hecho de que lo máspreciado de una ciudad, pueblo o nación, son las personas que las conforman. Su reconocimiento y dignidad son fundamento de una sociedad sana. Porque el tipo de sociedad que se tiene, es el producto de la convivencia de las personas que la habitan. Por eso cada pueblo tiene el gobernante que se merece, porque este no es más que el vivo reflejo del tipo de sociedad que lo engendra. Zambrano en el libro *Persona y democracia* expone esta correlación existente entre la ciudad y el ciudadano.

(...) existe una cierta analogía entre la ciudad y la conciencia. La ciudad vive en cada uno de los ciudadanos: cada uno de ellos a solas la piensa, la siente, y en cierto modo la posee; es suya, y a la inversa, siente pertenecerle y siente que ella le pertenece. Así la conciencia, una vez que caemos en la cuenta de haberla, nos parece a la vez pertenecernos y nos sentimos pertenecer a ella, en igual medida. No sucede lo mismo con los dioses, en que el hombre sentía simplemente pertenecerle. (...) (2004a, p. 140).

En sociedad hay distintas maneras de ser, y anteriormente se exponía el riesgo que aparece cuando los sujetos que la constituyen en vez de ser personas terminaban por ser personajes. Que el hombre sea realmente persona, también depende de que la ciudad sea efectivamente un punto de encuentro posibilitador, donde la persona pueda ser libre en

el triple movimiento de reconocerse, reconocer y ser reconocido: “La ciudad, primera forma de vida democrática, es el medio de visibilidad del hombre donde aparece en su condición de ser humano” (Zambrano, 2004a, p. 142). En la antigüedad era hombre y polis, hombre y ciudad, hoy se habla de hombre y sociedad como constituyentes fundamentales de la historia. De este modo queda afianzado el estrecho vínculo existente entre la conciencia personal y la conciencia del ser con, es decir, *de ser en sociedad*, ambas encontradas en una conciencia histórica. Así lo expresa Zambrano en *Persona y democracia* hallando un claro ejemplo en Sócrates y su vínculo con la *polis* griega.

Sócrates le debe a su ciudad el haber sido libre y por eso se siente indisolublemente ligado. Sabe que en ninguna otra parte tendrá sentido esta libertad. (...) individuo y ciudad, más tarde individuo y sociedad, están mutuamente condicionados: la ciudad ya está ahí cuando el individuo nace; mas él ha de hacerla, sin tregua. Y a diferencia del culto rendido a los dioses él sabe que está haciendo, la siente suya, pues es un modo peculiar. Y se siente vivir en ella, en una apelación continua a su conciencia, a su pensamiento: ha de ejercer su condición humana para estar a su nivel. Es una “entidad” que le exige ser hombre, no solamente rendir honores, culto a sacrificios, sino ser lo más posible fiel a sí mismo (2004a, p. 141).

Para poder salvar lo anterior, ese ser fiel a quien se es, y lograr ser persona realmente en sociedad, además de la guía del modelo socrático y de la *polis* griega, Zambrano aborda el tema de la constitución del individuo en toda su complejidad, por lo que también busca en los sueños y en la “discontinuidad” de estos una posible solución metódica, que rompa con los parámetros dogmáticos de pura “continuidad” de la razón moderna, en los que la vida se ha visto disociada de las verdades que esta persigue.

Gracias a su estudio de los sueños, Zambrano observa que la vida obedece en muchos momentos a parámetros no encaillables en medidas metódicas, continuas y conscientes. Por su parte, la razón moderna ha pretendido una adecuación perfecta a la verdad, suceso en el cual ha venido descuidado a la vida, sometiéndola y haciéndola estirarse a medidas en las que ella no cabe. Es por eso, que para Zambrano la razón en un primer momento, debe recuperar su función mediadora entre verdad y vida. Desde esta perspectiva, solo poseionando la vida en su correcto lugar y hallando una razón adecuada, podrá el individuo verdaderamente ser persona en sociedad, ofreciendo debidamente a la ciudad lo que de él solicita. Es por esto que vemos a Zambrano atravesar por diferentes razones en su deseo de redimir el lugar de la vida,

como lo son la razón vital y la razón mediadora, antes de encontrarse finalmente con la “razón poética”.

1.2.3 Sueño y vigilia en María Zambrano

Desde lo hondo a ti grito, señor; señor, escucha mi voz (Salmo 129). Este es el grito del que desciende a lo desconocido, a las aguas oscuras, a lo que puede ser o no ser, al abismo, a la angustia, al eterno sueño, a la misma muerte; a ese lugar donde no puedes agarrarte de nada, ni saber nada, a ese lugar donde solo cuentas con un grito, grito que solo un oído misericordioso escucha. El grito desgarrar el vacío, desgarrar la nada, la oscuridad, el abismo y llega al eterno oidor de las miserias humanas y una mano toma la nuestra y nos devuelve a la luz. Tal vez la mejor representación hecha imagen es *El grito* (1893) de Edvard Munch, muestra el grito desde lo profundo, desde lo hondo, desde el lugar donde no hay palabras, porque las palabras no tienen el suficiente frenesí, la suficiente agitación, la suficiente conmoción, el ímpetu, el temblor que tiene el grito.

Antes de las palabras era el grito y el grito poco a poco fue silenciado por la razón y las palabras empezaron a ocupar su lugar. El hombre no ha logrado silenciar del todo ese grito pese a ser capaz de la palabra, aun le siguen visitando y aque-

jando las mismas situaciones que causan en él el temblor y lo hacen un animal que grita.

Pese a que muy de vez en cuando el grito aparece en la vigilia, son los sueños su verdadera morada. Los sueños acogieron el grito después de ser desterrado de la vigilia por la aparición de la palabra. No hay mejor voz que comunique de dónde venimos y lo que verdaderamente somos que “el grito”. El grito es lenguaje de totalidad, manifiesta lo que somos como un todo, tanto consiente como inconscientemente, es el único capaz de romper la barrera entre la vigilia y el sueño. El grito contó nuestra historia antes de la palabra, es el grito primera palabra, palabra fundante, lenguaje especial de totalidad que manifiesta las raíces más profundas constitutivas del hombre. Ahora, como huella de ese origen íntimo, nos queda el sueño.

Quien ve a alguien dormido lo percibe expuesto, desprotegido y a su vez en la profundidad del sueño se está indefenso, ya que en sueños cualquier cosa puede pasar, todo es posible, porque no existe el límite marcado generalmente por el tiempo y el espacio. Zambrano en su libro *Los sueños y el tiempo* (2006) hace referencia al hecho de que “el sueño vence y hay siempre una lucha, una especie de defensa del hombre despierto para entrar debajo; es una derrota cotidiana” (p. 61). Surge la pregunta ¿El que duerme está dis-

perso, disgregado o es nuestro estado de dormidos la mejor manifestación de la realidad de nuestro ser como unidad? Un trascendental del ser según la metafísica clásica es lo Uno (unidad), pero el hombre es el extraño ente que es contingencia, que es unidad y disgregación a la vez, por lo que la mejor foto de su ser es la de dormido, presencia y ausencia, conjunción y división al tiempo. Al respecto, hace una comparación Zambrano, en el libro anteriormente citado, entre un durmiente y una planta, donde expresa lo siguiente:

Maravilla siempre poder tocar una planta, tanto como a una persona dormida. Y no es por la inmovilidad, sino, contrariamente, por un diverso estado de movimiento, por un imperceptible movimiento del que está excluido el movimiento de traslación. Por un movimiento recogido en el propio organismo, que da idea del movimiento del ser: la planta y el durmiente son más imagen del ser que el despierto. (...) Imagen del ser, imagen de la muerte se ha dicho del sueño (...) No se está más o menos lejos o cerca del que duerme, sino a distancia fija, por breve que sea, insalvable, como se estaría de un muerto si su presencia fuese visible, o de una imagen, sólo imagen, fantasma o ídolo (2006, p. 63).

Dos momentos extraños son el dormirse y el despertarse. El dormirse es un instante tan espontáneo y natural, que si es pensado cuesta conseguirlo. Es cómo respirar, no se raciona-

liza al hacerlo, simplemente se hace. Pero el despertar es una vuelta a una aparente unidad y digo aparente unidad, porque el hombre nunca está del todo en unidad, siempre es eso y más, algo de él se escapa, algo de él no es del todo claro, él es un continuo mostrar y esconder. Despertar es volver al mundo del tiempo y del espacio, donde se es con, donde se es uno más con las cosas. Razón tenía Heidegger cuando percibía al *dasein* como un ente arrojado en el mundo. Tanto despertarse como dormirse es justamente eso, verse arrojado sin más; es una caída del sujeto en dos lugares extraños a los cuales no pertenece por completo. No podemos decir que el hombre es de los sueños, pero tampoco se puede decir que al mundo de la vigilia le pertenece del todo, y si lo miramos bien, puede hasta pertenecer más al mundo del sueño, al mundo de la sombra, al que retorna cada vez que se dispone a dormir, que al mundo de la vigilia. Por su parte, a su regreso del sueño, es la extrañeza lo que visita al sujeto, como lo muestra María en su libro: *Los sueños y el tiempo*:

Sorpresa y extrañeza son las reacciones primarias del sujeto humano cuando despierta. (...) La extrañeza surge no ya ante lo que llega de improviso, ante un cambio no previsto; la extrañeza “pura”, metafísica, nace ante el simple hecho de que las cosas sean, estén ahí (2006, p. 77).

Al despertar el sujeto se ve rodeado de cosas y lo primero que le aqueja es la búsqueda de la conciencia y el recuerdo,

esto, obviamente antecedido por la sorpresa y la extrañeza de verse en *medio de*, como lo muestra Zambrano. Pero el sujeto que despierta rápidamente se descubre con otros como él, y también se ve obligado a *ser con* primero tímidamente y luego poco a poco se experimenta *siendo parte de* en sociedad mira a los otros para verse en el fondo a sí mismo, porque el sujeto para sí mismo es un desconocido, lo mismo que para los demás. Por eso, rápidamente se entera que no puede ser en sociedad totalmente desnudo, que no puede mostrar su ser totalmente expuesto a los demás, y es así como va cayendo en la necesidad de representar, de ponerse una máscara para ser socialmente aceptado y poder poner un velo a lo que realmente es, empieza a reprimir, a ocultar y comienza a actuar, en palabras de Zambrano:

La plenitud de la vigilia se da en que el hombre comparece: ante los demás, ante sí mismo. Entonces está con los demás por estar consigo mismo (...) estar presente es ser presente. Comparecer es estar aquí siendo (...) comparecer es estar como ser, como siendo alguien. Lo contrario de la ocultación es esta aparición, nunca total. Jamás el alguien humano se ofrece visible en una total presencia (...) Su presencia es aparición, fenómeno, aún para sí mismo. Y nunca está del todo en el aquí ni con los demás ni consigo (2006, p. 37).

Pero sueño y vigilia son del sujeto, ambos le pertenecen, son suyos. Sueño y vigilia encuentran sentido y unidad en el sujeto que los padece, son las dos caras de una única y extraña moneda. Se podría definir al sujeto como un ente vivo capaz de sueño y vigilia. Quizá esto lo constituye más profundamente que su ser animal y su ser racional. Lo racional necesariamente debe ser en el tiempo, en el consciente, en el método trazado para poder volver a recorrer lo ya recorrido, pero en los sueños el tiempo no es consecutivo, no hay un principio, un medio y un final en ellos, solo sucesos que en la vigilia intentamos acomodar cronológicamente, haciendo muy difícil la tarea del narrarlos tal cual acontecieron: “El que duerme está sumido en la vida sin realidad, si solo duerme. Y entre la vida y la realidad, si sueña” (Zambrano, 2006, p. 66). Lo racional en el sujeto necesariamente exige un tiempo consecutivo, hecho que por el contrario su realidad no exige, pues en los sueños, el tiempo tiene características distintas al de la vigilia, pero la realidad en ambos estados el sujeto la padece igual, aunque esta sea confusa en sueños.

1.2.3.1 *Del tiempo y los sueños.*

Ya Descartes en sus *Meditaciones metafísicas* se había percatado de la difícil tarea de la distinción entre sueño y vigilia, argumentar racionalmente y responder la pregunta

cartesiana por la certeza de la vigilia no es tarea nada fácil. ¿Qué certeza tengo de que ahora estoy despierto y no dormido? El estar despierto no se distingue con toda claridad del estar dormido. “Apenas es necesario enunciar que la relación sujeto-objeto, o más bien sujeto-realidad, no se da en los sueños con la distinción que en la vigilia, que no está declarada en sueños por principio” (Zambrano, 2006, p. 21).

Con todos los antecedentes que pueda llegar a tener el anterior interrogante, sin evitarlo, quiero plantear otra pregunta, ¿Por qué se padecen los sueños? La primera pregunta nos hace caer en un juego de especulación un tanto graciosa, porque a no ser que se padezca alguna enfermedad, todos sabemos distinguir el estar despiertos del estar dormidos, aunque no sepamos argumentarlo con nitidez, es decir, con ideas claras y distintas, la diferencia entre ambos estados del sujeto. Lo cierto es que en el sujeto, tanto el sueño como la vigilia poseen realidad. Responder a la segunda pregunta, es intentar mostrar que el sueño tiene realidad en el sujeto, porque este padece lo que sueña, porque se le cree al sueño y por lo tanto se sufre. De no ser así no tendría ningún sentido hablar de ellos, sería como hablar de una fábula o un cuento que acabamos de leer, oír, o ver en televisión, sin que esto haya afectado en lo

más mínimo el ánimo. El hecho es que no controlamos los sueños, no los podemos racionalizar, solo padecer.

Si se supiera mientras se sueña que se está en ese estado y por ello le restáramos al sueño su valor real, quizá no lo padeceríamos como lo hacemos. Pero, para el soñador el sueño tiene realidad, igual o más que la que tiene la vigilia. Nunca se padece tanto en vigilia como se hace en sueños. Y en este punto María Zambrano nos da luces: la vigilia tiene tiempo, el sueño tiene sombras, vestigios. Se padece menos la vigilia porque hay tiempo consecutivo, que hace posible el racionalizar, hay conciencia de tiempo, hay conciencia de que todo pasa, una y otra vez, de la siguiente manera lo manifiesta Zambrano: “Pues el sujeto está en sueños privado de lo que el nacimiento da ante todo, aún antes que conciencia: tiempo, fluir temporal (...) En sueños aparece la vida del hombre en la privación del tiempo” (2006, p. 15).

Aparecen los ciclos de la vida que según María Zambrano son acordes con la ruta del sol de auroras y crepúsculos. Amaneceres y atardeceres marcan la vida del sujeto, regalando a su inestable vida algo de seguridad. Se sabe que llegará la noche cada día y es una certeza, tanto, como el saber que al día siguiente nos visitara el sol o algo de su luz que nace. Y en el fondo sabemos que no siempre tiene que ser así, sabemos que puede existir la eterna noche, o el

eterno día, pero necesitamos de ese tipo de certezas en el vivir, aunque no sean reales del todo. Se puede decir que el hombre más que de realidades vive de creencias. Nada en este extraño universo es seguro y estable, pero el extraño animal que es el hombre necesita certezas, necesita creer, necesita acomodarse en el tiempo:

Dos estados polares de la vida humana, el hemisferio de la claridad y el de la sombra - sombrío por privado del tiempo. No puede decirse que el que sueña esté privado de la realidad, libre o fuera de ella absolutamente, sino que la padece, que está bajo ella; que no puede ni contenerla, ni ordenarla, que está privado —lo que le permite tratar con ello adecuadamente, adecuadamente a sí mismo, a su propia condición—, desposeído de sí, enajenado en la realidad que le invade. Enajenado por carecer de tiempo, en sueños (...) Porque si la vida es un sueño, es sueño que pide despertar. Enajenación inicial de alguien que busca identificarse. Y de ahí la angustia subyacente bajo los sueños, aún los felices (2006, p. 16).

Los sueños se padecen más porque tienen menos certeza, carecen de un tiempo como el de la vigilia y por lo tanto de seguridad; hay más sombra en ellos y por eso más hostilidad. Se padece más lo que se desconoce, lo viene siendo nuevo todo el tiempo, desajusta al ser humano. Solo la vigilia arroja y regala el tiempo consecutivo, que permite un cierto narrar.

Cuando se habla de tiempo, se hace refiriéndose a la única forma en que se puede tener una cierta conciencia o posesión de él, es decir, al tiempo en el estado de vigilia. Es de este tiempo del cual podemos tener una mediana experiencia. Para María Zambrano: “Soñar es despertar sin tiempo, bajo el ser. Los sueños son fantasmas del ser proyectados sobre el fondo de la continuidad donde late ya una representación del tiempo, donde el tiempo está indicado” (2006, p. 74).

Aunque lo anterior tenga algo de verdad, lo cierto es que en sueños hay movimiento, y el movimiento ya nos da unos ciertos indicios de la presencia temporal, aunque no de la misma manera que en la vigilia. ¿Será tan radical el tiempo en la vida humana que ni en sueños podamos escapar del todo de él? Esto nos termina mostrando que en la vida humana no hay tiempo, sino tiempos. Que el tiempo en sueños es distinto al tiempo de la vigilia. Que no es lo mismo el tiempo cotidiano que pasa sin más, al tiempo vivido de modo intenso y aprovechado. Que no es el mismo el tiempo del que sufre que del que está feliz. En los sueños no existe el camino recorrido y memorable en secuencias de tiempo, ya que estos acaecen sin un principio y un fin claros. Para Zambrano:

Todo sueño, por agradable y venturoso que sea, aparece como un error, más bien como un azar; se presenta como

un azar, algo a lo que hemos llegado por ventura o por desgracia, sin saber, sin hacer camino (...) Pues toda esta situación de la vigilia llega porque vamos hacia ella y más o menos la hemos previsto o buscado; *estamos yendo* en la vigilia hacia algo, se llegue o no se llegue en realidad, más nuestro movimiento es ir, estar yendo hacia. En los sueños es la inversa; ellos son lo que se presentan ante nosotros. O bien vamos hacia ellos inevitablemente y en este ir encontramos el carácter del encontrarse. Los sueños nos sobrevienen. Falta el ir, el camino, el proceso que hace inteligibles las más difíciles situaciones en la vigilia, la base de los que llamamos lucidez; hacer las cosas en uso de razón aunque no se razone (...) En el sueño la conciencia está separada del Yo, enajenada en el sueño mismo. Es inherente al sueño, no al sujeto (2006, p. 105).

En sueños pueden pasar dos cosas con el tiempo, que este no exista y todo se mueva en ellos como instantes, tal fotografías aledañas, que en realidad carecen de movimiento. Siendo lo que se hace en sueños un mero cambiar de un instante a otro. Al modo de un rollo de película que reproduce muchos momentos estáticos, dando la apariencia del movimiento. O por otro lado, se puede considerar el hecho de que el tiempo realmente existe en los sueños, solo que de otra manera. Pues es un tiempo diferente, discontinuo, que dificulta el poder narrar consecutivamente en el tiempo de la vigilia lo padecido en sueños.

No se tiene memoria de los sueños, aunque algunos se recuerden: quedan entonces fijos como islas, y resulta difícil situarlos en el tiempo de la vigilia y si se hace es de un modo externo, en un género de olvido en que caen ciertos acontecimientos extraordinarios y, lo que más cuenta (Zambrano, 2006, p. 28).

Y pese a que el animal humano sueña, nos percatamos que no tiene otra manera de ser sino en el tiempo, que él mismo no es más que tiempo. Él padece el tiempo que lo atraviesa y aunque duerma se hace viejo. Es el tiempo lo más originario en el sujeto, es el primer y único auténtico regalo recibido al nacer. Este confiere a la vida incierta del sujeto algo de seguridad. El tiempo, más que el espacio, es la más radical certeza del sujeto y no pertenece el mismo tanto a algo como pertenece al tiempo. El espacio arroja otro tipo de seguridad en el sujeto porque se ocupa con otros y en cualquier momento se puede ser desalojado. Así lo expresa Zambrano al hablar de espacio y tiempo como “formas de las sensibilidad” retomando a Kant:

Y no hay otra forma de abordar la validez de algo vivido que 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 como los sueños que no suceden 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 (2006, p. 30).

El sujeto tiene tiempo y a su vez se siente parte de él. El espacio se ocupa y permite una cierta voluntad en el sujeto, pero el tiempo es fluir, eterno fluir y siempre se escapa, su naturaleza es pasar. Como ser temporal el hombre es el ser condenado a pasar, por lo que tener tiempo es tener todo y nada a la vez.

Lo que el sujeto tiene en su cabeza del mundo exterior es una representación. Una necesaria representación que hace sentir al sujeto siempre en presencia, siempre acompañado. Existir en el sujeto es un obligatorio salir de, y como tal siempre necesitado del a donde ir. En los sueños el sujeto visita sus representaciones como un adonde necesario para poder salir de sí, tal como nos lo indica Zambrano:

Cuando el sueño está envuelto por la conciencia de la vigilia disminuye, por así decir, la enajenación, tan sólo porque es posible la crítica, al enterarse del suceso, el saber de su absurdo, si lo hay, y, lo más importante: el saber que es un sueño (2006, pp. 105-106).

En el sueño las representaciones están sujetas a cambios y a distorsiones y esto es más radical dependiendo de la

profundidad del sueño. Entre más profundo se está en el sueño, menos se parece el tiempo al de la vigilia, menos racionalización, por lo tanto más extravagancia, más creatividad, más padecer:

Multitud de sueños atraviesan el dormir sin que aparezcan en el recuerdo más tarde, en la vigilia. Sólo los que anteceden al despertar de la mañana o lo provocan en cualquier momento alcanzan la presencia. Mas algo de ellos se desvanece en seguida en la conciencia, se hunde a través de ella, pasa por ella para sumirse en el lugar de donde salieron. (...) No han tenido tiempo para hacerse visibles. Lo fueron en un lugar de donde no queda recuerdo, donde ser visto no quiere decir ser recordado, ni poder serlo. (...) Sin tiempo las cosas no aparecen (...) La función primaria del sujeto es disponer en el tiempo de lugar adecuado para que las diversas formas de realidad se alojen (Zambrano, 2006, p. 75).

En el fondo la vida es un acto de fe, nunca hay certeza total en la vigilia. No hay en ninguna representación de la realidad, por parte del hombre, la total distinción y claridad, por lo que finalmente el hombre de una u otra manera accede a algo de ella desde la penumbra, a ciegas. Gracias a que el hombre cree en lo acontecido en la vigilia, en sus representaciones de la realidad, puede tener un vivir apacible o al menos más llevadero que el vivido en sueños. De no ser así, su vida no conocería el descanso y sería todo su

existir un eterno padecer, un tormento. Por su parte, la realidad presente en sueños más que creída es padecida. El creer exige racionalización y la razón por su parte exige método y método es continuidad, que no se puede dar sino en el tiempo consciente de la vigilia.

Todo lo que aparece en sueño necesariamente debe tener un antecedente en la vigilia, sin embargo, el desarrollo de la historia, las mixturas, las combinaciones de la realidad, de las representaciones son diferentes. Debido a esto, se puede crear en sueños algo que se nos imposibilita crear en la vigilia. Muchos de los grandes descubrimientos y grandes obras humanas se dan primero en sueños y luego en la vigilia adquieren materialización. Este es el sueño creador, el sueño libre, el sueño del artista, el sueño que da solución a un problema en la realidad. Así tiempo y espacio constituyen el vivir del hombre, pero también lo limitan en su acción creativa. De este modo lo sugiere María Zambrano en el libro *Persona y democracia*, al entablar la relación existente entre poder, querer y sueño.

El hombre es un animal lujoso, constitutivamente excesivo. No tiene límite en el poder, como no tiene límite en el querer. Querer es querer algo que se ha soñado y que despierto se persigue; querer es soñar despierto y responsablemente. El ímpetu del poder hunde sus raíces

en el sueño, en el sueño que es inicialmente el vivir del hombre (2004a, p. 89).

Estas grandes ideas reveladas en el mundo onírico tienen una persistencia tan fuerte en la memoria de quien las sueña, que traspasan al mundo de la vigilia haciéndose necesarias allí. Y el soñador no tiene más remedio que creer, siendo este un primer paso antes que el de la materialización en la vigilia. Las grandes ideas originadas en sueños y que han sido creídas, alcanzan con extraordinaria genialidad la transformación del mundo de la vida.

1.2.3.2 De la verdad y el sueño sin regreso.

En la vigilia, la verdad se nos presenta como camino, como método. La buscamos, la construimos, en definitiva somos nosotros los que vamos hacia ella. Los clásicos y los medievales hablaban de una adecuación de la mente a la cosa, mostrando ese camino que la mente ha de recorrer para poder poseerla. Para María Zambrano tal vez esa es la gran diferencia entre la verdad en la vigilia y la verdad en los sueños, donde en estos últimos la verdad viene al encuentro del sujeto. En sueños la verdad viene al soñador, él no tiene que ir a buscarla, ella sola se revela, desvela su ser, veamos:

Cuando la realidad acomete al que despierta, la verdad con su simple presencia le asiste. Y si así no fuera, sin esta

presencia originaria de la verdad, la realidad no podría ser soportada o no se presentaría al hombre con su carácter de realidad (1977, p. 26).

La verdad está allí, en sí misma es eterna presencia, eterna realidad y eterna bondad. Es un trascendental, que como lo indica Zambrano, si llegara a faltar, su ausencia haría de la realidad algo insoportable para el sujeto. No se puede estar por ejemplo, en eterna actitud de duda, Descartes habría enloquecido de no haber encontrado una certeza considerada por él como verdadera.

Las verdades que en la vigilia obtenemos tienen este carácter de ser *obtenidas*, justamente; de que se nos revelan tras largo esfuerzo, tras de mucho haberlas perseguido. Mientras que las del sueño vienen a nuestro encuentro (...) En los sueños, pues, la verdad aparece trágicamente, viniendo a nuestro encuentro como una sorpresa, en la atemporalidad. Sucede que es justamente en los sueños puramente atemporales, en la más estricta atemporalidad, donde la verdad se muestra (Zambrano, 2006, p. 160).

La verdad y el tiempo en vigilia se anteponen, porque el tiempo consecutivo en el sujeto permite método, proceso, racionalización, y esto conduce a una actitud conquistadora, al querer poseer y encasillar la realidad. La realidad por su parte, siempre será más de lo que el sujeto piensa de ella, y al parecer se cierra haciendo menos comprensible su

verdad, cuando el hombre va a ella con una actitud soberbia y colonizadora:

Los sueños carecen de trascendencia al darse sueltos, sin sucesión, sin continuidad en su trama. ¿Cómo pueden ser asimilados, incorporados a la vida de la vigilia, abierta a través del fluir temporal a la realidad? Para que así pudiese suceder tendrían que ser ellos a su vez una continuidad, un sistema por simple que fuese, tendrían que aparecer en una conexión (Zambrano, 2006, p. 165).

En la atemporalidad de los sueños no existe ese camino hacia ella, ese método de ida y vuelta que permite la seguridad y el manipular. Por eso la verdad hace presencia más trasparentemente en la atemporalidad de los sueños, arrojando la claridad que en la vigilia pronto se hace sombra, cuando se intenta recordar y racionalizar.

El hombre no tiene otra forma que ser sino en la continuidad, necesita algo de certeza y desde ella crea, elabora, inventa. La verdad lo visita de a pocos y de vez en cuando el hombre se sorprende encontrándola; topándose con lo que siempre ha estado allí, solo que sin iluminarse al entender humano. El hombre como ser miope, va a su búsqueda como con una linterna, iluminando de a pocos la realidad, que se presenta a oscuras y generalmente ocultándose. Y como el que busca encuentra y el que persevera alcanza, por fin se

puede ver a la verdad hacer su aparición en la vigilia, obsequiando gotas de esperanza al inconforme animal humano.

Al derrumbar la barrera de los prejuicios, al no existir continuidad, se prepara en sueños el escenario perfecto para que la verdad se muestre. Bienaventurado el que logra traer del sueño algo de esa verdad desnuda y reluciente, canalizándolo y haciéndolo visible en la vigilia. Se alcanzan de este modo las grandes invenciones, gracias al sueño creador que posibilita un mejor encuentro con la verdad.

Pero a cambio de esto no hay mucha garantía de que la verdad sea encontrada tanto como es buscada, pues la mente despierta obtura con su lógica, con su estática estructura, con sus ideas, juicios y opiniones la aparición de la verdad. Nos referimos especialmente a las verdades que aquí nos interesan, que aquí son cuestión, las verdades de la vida (Zambrano, 2006, p. 161).

La verdad en su propia esencia es pura, es imagen de ella misma, no se mezcla, no necesita medios, es ella y solo ella. El tiempo y el espacio son mediaciones humanas, son las formas de la sensibilidad en el sujeto y al mismo tiempo sus más grandes limitantes. En sueños de estas dos formas de la sensibilidad existen rastros, en cuanto a espacio aparecen sombras de algo que podemos llamar representaciones y el tiempo tal como se conoce en la vigilia no existe

en sueños, en ellos es la atemporalidad la que está presente, o la fusión de muchos tiempos. Todos los tiempos confluyen en el sueño permitiendo un movimiento disociativo, que como carente de lo contiguo impide la normal racionalización. Este es el telón de fondo perfecto para que la verdad aparezca en su puro esplendor. Allá desde lo más profundo y extraño del sujeto, presenta su más bella gala al desnudo la verdad. La verdad:

(...) es una desconocida que avanza y se fija ante nosotros sin tiempo. Indeleble, sin relación con nada. Fuera de la memoria y del olvido. Ella sola. Como la misma muerte. Como si la verdad fuese, en el Absoluto de los sueños, rostros y voz de la muerte (Zambrano, 2006, p. 161).

La muerte es el sueño consumado en sí mismo, el total padecer, la atemporalidad pura. Todo los tiempos están allí y ninguno. Es un vislumbrar del ser real en cada imagen que pasa, esta vez más rápidamente, más extrañamente, más absolutamente, es el todo de la nada brillando desde lo profundo, allá donde solo se puede gritar y no hablar.

Es tan radical el padecer de la muerte que se vuelve apacible, por eso siempre la mejor manera de hablar de ella, es desde la paz. Se padecen los sueños en parte porque tienen un regreso a la vigilia, pero al no haber ya un regreso, el

padecer ya no puede ser tan hostil y extraño, sino amigable y familiar. Debe ser apacible, eternamente tranquilo.

No se despierta solo en vigilia, se puede despertar en sueño. Dormir es volver a un estado primigenio del sujeto, pues los sueños son un lugar de origen. Dormíamos antes de llegar acá, más los sueños son otra forma de despertar del sujeto. Se ha asemejado la muerte al sueño eterno, al lugar en el que se cae en la inconciencia total, más la vida en sueño también es despertar y es la muerte misma una vuelta a lo originario, al lugar de donde se vino, un eterno despertar sin retorno al lugar de la vigilia.

La muerte viene hacia nosotros y viene con el carácter absoluto de los sueños, viene como un sueño; es un sueño, el sueño total. Más no quiere esto decir que en él nos durmamos para siempre sino al revés, en el despertamos enteramente, por eso se presenta como un cuerpo, el que de nosotros se desgaja. El cuerpo que cae con su tiempo ya vivido para que seamos enteramente libres (Zambrano, 2006, p. 157).

Visitamos algo de nuestra muerte cada noche al descender al lugar de los sueños, mejor sería decir que cada noche hacemos algo de nuestra propia muerte. Cada noche volvemos a nuestro lugar originario para reponer las energías desgastadas en la vigilia, nos ocultamos, no podemos ser

siempre presencia en la vigilia. Es como si nuestra naturaleza no pudiese aceptar como originario el estado de vigilia y siempre debiera volver al sueño. Como el bebé que duerme apacible en brazos de su madre no queriendo despertar, o en caso contrario, el anciano que ve pasar las horas frente a él, del todo de una vida llena o vacía, donde se ve limitado cada vez más el dormir, como si su cuerpo resistiera al sueño, aprovechara años, meses, días para despedirse de la vigilia. Disminuye la vitalidad, se gasta menos energía por lo que se duerme menos, pero en el fondo es la paradoja de lo que se evita, para terminar perteneciéndole del todo, morimos.

Los sueños son el dintel entre la vida y la muerte, participan de las dos, muestran la unidad de las dos, son el canto de la medalla, el bisel de la lámina, el corte de la madera, el espesor del tejido (...) lo transversal son los sueños, dintel entre vida y muerte. Mitad muerte, mitad vida, atemporales y capaces de representar, de albergar en esa atemporalidad todos los tiempos de la vida vaciados en la muerte. Y por ello son fugitivos y absolutos (Zambrano, 2006, p. 157).

Descendemos cada vez que dormimos como en una derrota cotidiana a la atemporalidad y traemos a la vigilia cada vez que despertamos fotografías borrosas de lo que somos en realidad. Fotografías poco claras de un extraño origen desconocido. La vida es sueño, somos parte del

sueño de Dios, de su proyecto, e impactamos el universo con nuestras acciones, con nuestro solo nacer para empezar a morir. No se podría ni se debería decir nada más, lo mejor sería gritar, por eso junto a la desolación del salmista, pero con vigor y Esperanza, digamos: “Desde lo hondo a ti grito, Señor; Señor, escucha mi voz; estén tus oídos atentos a la voz de mi súplica” (Salmo 129).

1.2.4 Perspectivas de un método

Después del recorrido por los sueños, podemos decir que para Zambrano se hace necesario un método que se mueva por los umbrales de la discontinuidad, de la atemporalidad, terreno inhóspito en el que los sueños tienen su reinado. Desde esta perspectiva, los sueños para Zambrano son inspiradores de otra forma de pensamiento, de un pensamiento que no busca encasillar sino liberar, de un pensamiento que no se mueve en los límites del concepto, sino que tiende a la metáfora, a la creatividad, al descanso, a la tregua, donde todo camino de ida no necesariamente se puede deshacer de vuelta. Zambrano busca un método que responda a la vida, que toque los ínfimos del ser, las profundidades del vivir humano, y ya es bien sabido para ella que la razón y su pretendida continuidad ha degenerado en guerra, en una razón violenta y absolutizada. A través de la historia, la misma

filosofía no ha hecho otra cosa que ensoberbecerse y este hecho la alejó de la vida, del cotidiano vivir, concretamente se alejó de la poesía y de la religión que le regalaban eso que en sí misma ella no puede tener, simplicidad, belleza, suavidad balsámica que permita un descenso al corazón humano. La alegoría y el rito presentes en la poesía y la religión, regalaban otra forma de razón, otra forma de comprender, brindaban atemporalidad y contención a la filosofía, otra comprensión del tiempo y del espacio.

María Zambrano ha rastreado en los sueños, en el arte, en la poesía, en la religión, otra forma de razón a la ya planteada por el racionalismo, razón que se ajuste a las necesidades reales humanas que no son continuas, ni necesariamente las mismas siempre. Estas realidades obedecen más bien al absurdo, a la paradoja, a la discontinuidad de la conciencia y para ello propone Zambrano una “razón poética”. Un intento de método que por un camino positivo es casi imposible de detallar, debido a que excluye la definición como lo más opuesto a sí mismo. Por lo que la única vía posible de la que se puede echar mano, como la misma Zambrano lo hizo, es de una vía negativa, un camino desde las sombras, para intentar decir “más que lo que es”, “lo que no es” “razón poética”. Una vía negativa que es la pretendida por la razón poética, como consecuencia no arroja un único camino posible,

sino varios caminos para llegar a un punto. Pero además, el que recorre el camino debe saber que aunque existan varias posibilidades para llegar a un punto, no todos los caminos llevan a ese punto.

También se debe tener en cuenta que todo texto tiene un límite, toda interpretación es un tender a... Se puede entender como el concepto de límite en cálculo, en el que puede haber una aproximación tanto como se quiera hacia un determinado punto, dentro de una gama de posibilidad, pero nunca se estará parado absolutamente en el punto exacto. Finalmente, siempre habrá algo insalvable entre el que escribe el texto y quien lo interpreta, aunque este último sea alcanzado por la tradición, como lo muestra Gadamer en *Verdad y método* (1992):

Pues la dialéctica de pregunta y respuesta que hemos puesto al descubierto permite que la relación de la comprensión se manifieste por sí misma como una relación recíproca semejante a la de una conversación. Es verdad que un texto no nos habla como lo haría un tú. Somos nosotros, los que lo comprendemos, quienes tenemos que hacerlo hablar con nuestra iniciativa. Sin embargo, ya hemos visto que este hacer hablar propio de la comprensión no supone un entronque arbitrario nacido de uno mismo, sino que se refiere, en calidad de pregunta, a la respuesta latente en el texto. La latencia de una respuesta implica a su vez que el que pre-

gunta es alcanzado e interpelado por la misma tradición. Esta es la verdad de la conciencia de la historia efectual. La conciencia con experiencia histórica no abre por entero a la experiencia de la historia precisamente en su fracaso ante el fantasma de una ilustración total (p. 456).

Gadamer nos muestra que todo texto funciona como respuesta y que este formula nuevos interrogantes a quien lo interpreta. El autor de *Verdad y método* nos permite percibir que de nada sirve tener una respuesta si no sabemos de cuál pregunta es respuesta. Desde acá, Gadamer nos está dando una gran clave de entrada, no toda interpretación es válida, así como no cualquier respuesta es validada para una pregunta puntual, o al revés, cuando se tiene la respuesta, esta no encaja en cualquier pregunta, sino en la que justamente o aproximadamente le corresponde.

Toda sana interpretación respeta los parámetros del justo medio, es decir, los parámetros de lo que los medievales consideraban analogía. Mauricio Beuchot en su *Hermenéutica analógica* nos viene a manifestar la importancia de tener en cuenta esto. Él muestra cómo los extremos pueden ser viciosos, es decir, cuando nos movemos en el extremo de lo unívoco o en el extremo de lo equívoco. La filosofía durante mucho tiempo se movió en interpretaciones unívocas, que rayaban con el conceptualismo y el encasillamiento que no

permite nuevas lecturas y otras interpretaciones. Después del nihilismo, donde la misma nada era colocada como valor absoluto, aparece el fin de los grandes relatos. La posmodernidad empieza a introducir posturas relativistas, en las que cualquier interpretación puede ser válida, cayendo con esto en el equivocismo. En esos dos extremos se hace necesaria la analogía para mostrarnos que no debemos caer en la tendencia filosófica de querer encuadrar conceptualmente la realidad, pero por otro lado nos está mostrando que no nos podemos ir al otro extremo de aceptar casi que cualquier interpretación como válida (Beuchot, 2008, pp. 54-58).

María Zambrano desde la metáfora, nos venía recordando la gravedad de la univocidad conceptual, haciendo de la filosofía algo árido y cuadriculado, al punto de desencarnar de ella la propia vida y quedarse con la sola razón. Esto finalmente fue lo que llevó a la separación de la filosofía con la religión y la poesía, como ella bien lo anuncia. Pero, desde Zambrano solo solucionamos el problema de la univocidad, no el del relativismo equívoco en el que se puede caer en la interpretación. Finalmente, le faltó decir que la metáfora nos abre varias posibilidades de interpretación, pero que esas varias posibilidades también tienen un límite, y de este modo poder salvaguardar el hecho de que no toda interpretación necesariamente tiene que ser válida. El límite en la

interpretación por la metáfora lo arroja el referirse en exceso a la realidad presente en las cosas del mundo (realismo), o la carencia total de estas referencias perdiéndose en el supra-mundo (idealismo).

Por otro lado, la mejor manera de unir la razón con la vida, que fue lo que Zambrano tanto buscó en su método, se puede llamar hermenéutica analógica, debido a que se nos enseña que no toda razón por ser razón es válida, hay razones que también son violentas, y no cualquier modo de vida por el hecho de ser vida es igualmente válida, la vida también hay que interpretarla y esta no se vive de una sola manera, pero tampoco de cualquier manera. Caben las preguntas ¿Cuáles son los límites de la metáfora y de la gama de las posibles interpretaciones que esta nos brinda?, ¿cuáles son los límites de la razón y desde la interpretación cuáles caminos pueden ser válidos para esta?, ¿qué tipo de vida es la necesaria para hacer algo por este mundo sin forma y figura? Quizá respondiendo analógicamente a estos tres elementos (la metáfora, la razón y la vida) encontraremos un nuevo sujeto capaz de replantear y reinventar el mundo.

Por el lado de la metáfora Zambrano abrió una vía negativa de interpretación, que no arroja un único camino, sino que brinda la posibilidad de varios caminos, pero María Zambrano no llegó a decirnos cuáles caminos se pueden

recorrer y considerar como transitables en la meta que ella perseguía. Siguiendo esta línea, la hermenéutica analógica, funciona como linterna que ilumina los posibles caminos por recorrer en las brechas abiertas por la metáfora. Como respuesta a la pregunta por el vivir, un sano camino se puede encontrar en la “Confesión” al modo agustiniano, que hunde sus raíces en un vivir más antiguo. Según nos dice Zambrano es con el *Libro de Job* con el que se da inicio a la confesión como método. Finalmente, la razón ensobrecida, alejada de la vida y quizá violenta, Zambrano la intenta apaciguar desde su “razón poética”.

Estos tres puntos anteriormente planteados (metáfora, confesión y razón poética) se desarrollarán a continuación de un modo más amplio, desde los lineamientos del pensamiento zambraniano.

1.2.5 La metáfora

Una metáfora es una manera figurada de vérselas con la realidad, donde se trasciende de lo normal significado a un mundo lleno de posibles alusiones e interpretaciones que permiten el vuelo creativo y libre. La metáfora encuentra salida en el arte, la religión, la poesía y la música. El espíritu humano no se conforma con los fenómenos apenas perceptibles, por lo que se ve abocado a la tarea de crear mundo, por

medio de las nuevas relaciones de sentido por él halladas. La metáfora funciona como un punto de fuga del corazón humano, en inconformismo con lo meramente sensible de la realidad, que se ve obligado a asumir en parámetros de mera razón. Es por eso que el hombre crea realidades paralelas colmándolas de sentido. Para Zambrano la metáfora obedece a parámetros más profundos que los de una relación lógica, como lo afirma en su libro *Notas de un método*:

La metáfora es una forma de relación que va más allá y es más íntima, más sensorial también, que la establecida por los conceptos y sus respectivas relaciones. Es análoga a un juicio, sí, pero muy diferente. Pues que al nombrar la mariposa por la orquídea, o a la inversa, no se enuncia naturalmente el juicio “la orquídea es una mariposa”, ni la mariposa tiene como cualidad propia la orquídea. No se trata, pues, en la metáfora de una identificación ni de una atribución, sino de otra forma de enlace y unidad. Porque no se trata de una relación “lógica” sino de una relación más aparente y a la vez más profunda; de una relación que llega a ser intercambiabilidad entre formas, colores, a veces hasta perfumes, y el alma oculta que los produce (1989, p. 120).

Para Zambrano, la razón metódica es hija de lo conceptual y termina cayendo en el rigorismo que excluye a la vida, en su intento de hacerse con una verdad pura; verdad que en último término, en palabras de Zambrano, termina por

avergonzar la vida, en lugar de ayudarle. La metáfora por su parte hunde sus raíces en la vida, de donde surge, producto de una verdad que gracias a una razón mediadora, casi poética, se ha puesto al nivel del hombre, haciendo que el sujeto encuentre en ella libertad creativa y no sometimiento.

La metáfora tiene la singular característica de mostrar y esconder, produciendo un camino de ascenso hacia un nuevo sentido que amplía el radio semántico de la palabra. La metáfora es el puente tendido entre lo real y lo evocado, por lo que esta se debe entender como movimiento de traslación, como acción y no como resultado. Como lo manifiesta Chantal Maillard, en su libro: *La creación por la metáfora: introducción a la razón-poética*, (1992) cuando nos dice que: “(...) es indudable que el término denuncia la existencia de un mecanismo de transferencia que, aplicado al lenguaje, permite superar la simple adecuación significado/significante y construir mundos abstractos” (1992, p. 97). La metáfora no es propiamente la palabra, sino el traslado de la palabra. Dicha traslación en la metáfora es el “elemento tercero” que permite la relación entre los otros dos elementos, el de lo real y lo evocado, y que tiene un comportamiento tácito; siendo lo escondido, lo camuflado lo que le da paso a la metáfora. La metáfora toma de este tercer elemento (el de traslación), su sentido, que no se encuentra

en los otros dos elementos que realizan el juego de lo real y lo evocado, porque de quedarse solo en el plano de lo real y lo evocado sería una comparación y no una metáfora, así lo manifiesta María Zambrano en *Notas de un método* “(...) Quien encuentra una piedrecilla que se parece a un cráneo la recoge, mira y guarda de un modo diferente a como lo haría con una piedra que no se pareciera a nada, que fuese simplemente bonita” (1989, p. 119).

La metáfora obedece en un primer momento a una estancia netamente subjetiva, que en determinados momentos trasciende a la colectividad de una cultura e incluso a parámetros universales de trato con la realidad. Metáforas como las del corazón, o las del amor, tienden a ser adoptadas por el colectivo en el uso cotidiano. Cuando se dice por ejemplo: “tienes corazón de piedra”, “te hablo con el corazón en la mano”, “corazón valiente”, “tengo el corazón partido” o si se dice en el caso del amor que este es “ciego” o al mejor estilo de García Márquez se dice “Del amor y otros demonios”. Ciertas metáforas han ascendido del plano de la vida instalándose en lo profundo del pensamiento, como fuentes ricas de sentido, logrando de modo privilegiado esa tan anhelada unidad entre vida y pensamiento, siendo esto lo perseguido por María Zambrano desde su “razón poética”, como lo expresa escuetamente en su libro:

Más la vida de la metáfora no queda ahí, en lo que inicialmente es, en lo que inicialmente se presenta. Ciertas grandes privilegiadas metáforas, como la de la luz, como la del corazón, como la del fuego, han penetrado en los más altos planos del pensamiento abstracto y allí se han instalado, podríamos decir que permanentemente, ricas de significaciones, inagotables de sentido (1989, p. 120).

En el caso de la metáfora “el amor es ciego”, la representación lleva a la alegoría de un pequeño ángel llamado Cupido, que es personificado con una venda en los ojos y un arco en sus manos, mostrando que dispara al azar y sin conciencia del dónde ni del a quién, como aparece dibujado en el detalle del cuadro *La Primavera* de Sandro Botticelli. Esta es una metáfora hecha alegoría, nacida primeramente de la inspiración de un sujeto y que posteriormente trasciende a la colectividad cultural hasta hacerse universal.

(...) La metáfora ha desempeñado en la cultura una función más honda, y anterior, que está en la raíz de la metáfora usada en la poesía. Es la función de definir una realidad inabarcable por la razón, pero propicia a ser captada de otro modo. Y es también la supervivencia de algo anterior al pensamiento, huella en un tiempo sagrado, y por tanto, una forma de continuidad con tiempos y mentalidades ya idas, cosa tan necesaria en una cultura racionalista (Zambrano, 2005a, p. 52).

La pintura de Botticelli es un claro ejemplo de simbolización de una idea abstracta hecha representación, donde es preciso salir de lo literal de la razón para captar de otro modo. Es por esto que para Zambrano la metáfora juega un papel de suma importancia en su “razón poética”, en cuanto que rompe con los criterios univocistas y metódicos de una razón continua, permitiendo crear nuevos caminos y nexos más profundos y creativos entre los entes, al tiempo que abre otras posibilidades de interpretación y un vínculo real entre pensamiento y vida.

Esta pintura muestra una serie de metáforas visuales que componen el “todo” del cuadro como alegoría. De este modo se debe decir que, la “alegoría” más que a una relación entre dos elementos que evocan a una unidad de nuevo sentido en un tercer elemento que produce una traslación de significado, obedece a la totalidad de una idea que es formada por metáforas que tienen la capacidad de ser representadas en imagen.

No sólo de pan vive el hombre, es decir, no sólo de Ciencia y Técnica. También podría decirse que no sólo de Filosofía, pero tal cosa al hablar de las metáforas no tiene sentido, porque la Filosofía más pura se ha desenvuelto en el espacio trazado por una metáfora, la de la visión y la luz inteligible (Zambrano, 2005a, p. 51).

De la metáfora del corazón, llama la atención todo el posicionamiento que se le ha dado a este órgano en la vida humana, al punto de que Pascal llegó a hablar de la razón del corazón, como algo que la razón del intelecto es incapaz de comprender. En la antigüedad, se daba por sentado que el lugar en el que residía el pensamiento humano era el corazón y el mismo Aristóteles creía que efectivamente esto era así. Para Zambrano el corazón humano se inclinará siempre por las necesidades de la vida, y las razones del corazón no son cosa distinta a lo que la vida nos solicita y nos pide a gritos. Las verdades de la vida son las que la “razón poética” pretende buscar y donde quiera que estas estén, estará también el corazón hombre, como lo indica el evangelista, poniéndolo en boca de Jesús:

No os amontonéis tesoros en la tierra, donde hay polilla y herrumbre que corroen, y ladrones que socavan y roban. Amontonaos más bien tesoros en el cielo, donde no hay polilla ni herrumbre que corroan, ni ladrones que socaven y roben. Porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón (Mateo, 6, 19-21).

Curiosamente, las verdades de la vida en las que está depositado el corazón tienen que ver con un vínculo profundo de relación del hombre con lo divino, como si el hombre fuera heredero de un vacío originario que es incapaz de llenar con

cosas de este mundo, por lo que se ve arrojado siempre al trascendente en su afán de encontrar.

Aunque muchos estudios constatan que el pensamiento y los sentimientos anidan verdaderamente en el cerebro humano, el corazón ha seguido siendo esa extraña morada en la que se cree habita el amor humano. Muestra de lo anterior, es que aún hoy, pese a lo constatado por el avance científico, no se usan frases como “te amo con todo mi cerebro”, sino que por el contrario, los enamorados siguen demostrando su pasión desde el corazón y aún hoy se sigue diciendo: “te amo con todo mi corazón”.

La metáfora abre paso a la conexión entre la razón y el sentimiento, como un tipo nuevo de razón, lo que denomina Zambrano como “razón poética”, no obstante el mensaje manifestado, en esta razón poética, no es otro que el de la conexión profunda existente entre el hombre y lo divino. Para la autora, el oficio de la metáfora es mostrar, señalar el primer puente comunicante entre vida y pensamiento, que no puede entenderse desvinculado de lo divino, en cuanto que las verdades de la vida tienden a instalarse como tesoros en lo trascendente.

Al igual que la metáfora pero de un modo más explícito, la confesión tiende un puente privilegiado de unidad entre

pensamiento y vida, convirtiéndose en punto de apoyo fundamental para lo pretendido por Zambrano desde su “razón poética”.

1.2.6 La confesión

Existe una forma no tanto del pensamiento sino del corazón, que permite al hombre unirse de nuevo en el narrar, en el contar, volver a recuperar la paz interior perdida en el andar cotidiano, que le mueve constantemente a la guerra y a la división. Zambrano en su libro *La confesión: género literario* hace referencia a lo siguiente:

Lo que diferencia a los géneros literarios unos de otros, es la necesidad de la vida que les ha dado origen. No se escribe ciertamente por necesidades literarias, sino por la necesidad que la vida tiene de expresarse (...) novela y confesión son parientes y casi coetáneos, pues ambas son expresiones de seres individualizados a quienes se les concede historia (2004b, p. 25).

Confesarse es contarse, no es una historieta producto de la imaginación, es la verdad de la propia vida la que se cuenta. Las vidas humanas se encuentran y guardan similitud, por eso en la confesión del otro hay algo de mi vida y de todas las vidas. Confesar lleva consigo el más profundo acto de sinceridad, expuesto a alguien más que escucha. En ella no

tiene sentido la mentira, pues en la mentira está el que confiesa y es justamente de eso de lo que quiere escapar.

Y cuando surge con San Agustín, surge entera. ¿No tiene acaso antecedentes? Parece no tenerlos y, sin embargo, algo viene a la memoria: un parentesco inequívoco. (...) Es Job el antecedente de la confesión, y decir Job es tanto como decir queja: es la queja. Es Job quien habla en primera persona; sus palabras son plañidos que nos llegan en el mismo tiempo en que fueron pronunciados; es como si los oyéramos; suenan a viva voz. Y esto es la confesión: palabra a viva voz. Toda confesión es hablada, es una larga conversación y desplaza el mismo tiempo que el tiempo real. No nos lleva como una novela a un tiempo imaginario, a un tiempo creado por la imaginación (Zambrano, 2004b, pp. 26-27).

Qué extraña es la conciencia humana y los sucesos que la obligan, pues no todo mueve a confesión. Se necesita una cierta conciencia para poder hacer un corte con lo que se ha venido siendo y viviendo, siendo la confesión posibilitadora de ese corte. La confesión es movida por la esperanza y por un deseo de recibir razones. Muestra quienes somos o algo de lo que somos verdaderamente, por eso es tan difícil de realizar, porque el temor más grande del hombre se alberga en el mismo hombre y lo que realmente es. Su confesión más grande, es la que lo revela mortal, finito y limitado,

esto muestra su alma al desnudo y la verdad de su condición humana, así nos lo indica Zambrano:

Lo que causa la humillación es el sentirse abandonado, fuera de un orden. Es la amarga situación que tanto se diera al final del Mundo Antiguo y que Lucrecio recoge con tanta fuerza: «En el caso de que haya dioses, no se ocupan para nada de los hombres». (...) Lo que Job quería era que Dios se ocupara de él, que llegase hasta él con razones. Las razones de la divinidad le hacían más falta que el alivio de sus dolores; pues cabe, a fuerza de sufrir, anesthesiarse en el dolor; mas este embotamiento humilla más que el dolor mismo y es él, en realidad, lo que hace de la vida una pesadilla. Job no pedía dejar de sufrir, sino salir de la pesadilla, saber la razón de su sufrimiento; pedía una revelación de la vida. Mientras no la tuviera, se aborrecía a sí mismo, maldeciría su propio ser. Lo aborrecería hasta querer que fuese borrado (2004b, p. 36).

Cuando el hombre confiesa, termina encontrando en sí mismo lo que pretendía hallar fuera. En la confesión, no es Dios el que cambia su mirada hacia el hombre, como si antes hubiese estado enojado y ahora porque el hombre ha confesado se encuentra satisfecho, sino que por el contrario, es el hombre quien cambia su mirada hacia sí mismo y hacia Dios cuando confiesa. Dios es amor, así se ha mostrado a los hombres y él siempre seguirá siendo el mismo. Llegar a la

comprensión de Dios como amor, le ha costado al hombre tanto esfuerzo y tiempo, como llegar a la comprensión de Dios como “Unidad”.

Dios no se enoja, ni se muda, es el hombre quien en su cotidiano, en sus luchas diarias, enfoca y cambia el color del cristal con el que quiere mirar a Dios. La razón de Dios es el amor, y esto tiene que ver con que logremos mirar en la misma dirección en que él mira. La confesión es un comienzo generador de nuevas oportunidades, es decir, es un mecanismo posibilitador que nos permite ver de una manera diferente a Dios y al mundo.

Una cita tomada por Timothy Radcliffe del libro del Teólogo Herbert McCabe, *God, Christ and Us* dice lo siguiente:

Si vamos a confesarnos, no es para suplicar el perdón de Dios. Es para darle gracias por ello... Cuando Dios perdona nuestros pecados, no está cambiando la opinión que tiene de nosotros. (Antes bien, con ello) está cambiando la opinión que nosotros tenemos de Él. No cambia Él; su actitud no es jamás otra salvo que la de amar; Dios es amor (2009, pp. 37-38).

Confesar no es culpar a los otros, no es buscar en los otros las razones de la propia desgracia, es una toma de conciencia de la responsabilidad de los propios actos y darse cuenta que existe la posibilidad de la enmienda y seguir adelante.

Pese a que lo hecho, o el error cometido sean muy grandes, siempre se puede hacer algo para mejorar. Confesar es una vuelta a sí mismo, a un recuperar la dignidad perdida. Es un rehacerse del hombre para poder seguir siendo hacia adelante, es un pasar por el crisol de la verdad y de verse a sí mismo tal como se es, ya que: “Al confesar el desastre en el que ha ido a parar su vida, el hijo pródigo proclama una nueva dignidad. No culpa a nadie más. Se niega a ser una víctima” (Radcliffe, 2009, p. 50). La confesión viabiliza el dejar de ser personaje para empezar a ser persona, posibilita el empezar a ser quien se es de verdad. Recuperar una identidad, perderse para encontrarse, rehacerse de nuevo; es una vuelta a la unidad perdida en lo íntimo de quien confiesa y un restablecimiento de la paz interior.

La confesión también debe brindar la posibilidad de reírnos de nosotros mismos y de nuestra condición de imperfección. El absurdo y lo inevitable existe en la vida del hombre, y la tendencia de este es la de creerse héroe en el contexto en el que se desenvuelve, y como héroe tiene que ser un personaje y luchar por mantenerse en lo que representa, alejándose cada vez más de lo que es él como persona.

Cuando se intenta ser héroe al modo de los más grandes personajes históricos, se cae en la creencia de que se es imprescindible para el mundo, pues se es el centro de la historia, los

personajes principales del relato, pero lo cierto es que siempre faltará algo para ser completamente héroe. Nunca se estará completo cuando se es un personaje, por lo que siempre habrá inconformidad al no poder encajar perfectamente en el personaje que se representa, y esto porque el individuo en el único papel que encaja perfectamente, es en ser el mismo como persona y no como personaje. Tal vez allí radique el pecado más grande de la humanidad, terminar viviendo una vida que no es la propia.

Más que por ser héroes, se debe dar una lucha diaria para ser quien se es de verdad, tal como lo afirma Radcliffe: “Tenemos que liberarnos de las ilusiones del heroísmo. Los héroes tienden a ser figuras serias, hombres y mujeres de cuyo destino dependemos. Pero debemos atrevernos a ver lo absurdo que somos con frecuencia” (2009, p. 38). Los medios de comunicación nos han creado la idea de que todos debemos tener papeles protagónicos en la sociedad, ser los protagonistas de la historia, ser los mejores en lo que hacemos, pero lo cierto es que la mayoría de las personas se quedan cortas cuando intentan representar y proyectar lo que no son. Acaso no hace falta confesar ¿Quiénes somos en realidad?

La confesión más gratificante es la del amor. Confesar el amor que se tiene hacia alguien, en gran medida es doblegar el propio orgullo para poder salir al encuentro del otro. La

confesión es lo opuesto a la soberbia, porque con el hecho de contar una verdad propia, nos despojamos de nosotros mismos al darnos en el narrar. Y cada vez que nos damos a nosotros mismos en confesión, no se puede hacer de forma distinta que acompañado por un acto de nobleza y humildad. Cada confesión nos arroja códigos de lo que somos, y la verdad es que no somos muy grandes cuando nos vemos con ojos de verdad, la limitación asoma al instante, nos muestra algo de nuestro verdadero ser.

La vida responde a lo discontinuo, responde a una imposibilidad, a un absurdo y la confesión responde a ese modo de vida discontinua. La confesión es un medio capaz de unir lo dividido en el propio ser humano, actuando en lo discontinuo de su vida y su conciencia. La confesión tiene que obedecer a la discontinuidad, quien confiesa no puede contarle todo y el buen confesor nunca quiere escucharlo todo. El que confiesa trae a su mente momentos que él interpreta como importantes y dignos de contar, porque fueron vividos en una temporalidad particular que logró robarle paz y unidad interior. El que confiesa es capaz de armar un sentido en el decir, pese a lo discontinuo que viene a su conciencia a la hora de narrar, es capaz de hacer su historia y poner en evidencia su propia vida, como nos lo muestra Zambrano en *La confesión*.

Y la evidencia es el fruto de este método; muestra el carácter que ha de tener la verdad, la verdad de la que puede vivirse. (...) Porque esta evidencia es el punto en que la verdad, una verdad de la mente y de la vida, se tocan (...) La evidencia es el nombre filosófico de algo que en la mística se llama revelación. Es la presencia indudable de una realidad; una aparición (2004b, p. 67).

La evidencia también abre un camino a la esperanza, a un nuevo modo de creer, más purificado y más profundo, pues sigue hundiendo sus raíces en aquello que no es visible a los ojos, aunque lo propio de esta se encuentre en el ver, no necesariamente tiene que equipararse ese ver a lo que todos pueden percibir de un mismo hecho, como nos lo enseña Antoine De Saint-Exupéry en *El Principito*, poniendo el secreto en boca del Zorro: “no se ve bien sino con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos” (2011, p. 85).

La evidencia abre nuevas posibilidades al ver, capacita el creer y le perfecciona. La curiosidad humana nunca terminará en la evidencia, en sí misma ella arroja la certeza y la verdad, pero su principal función es abrir a la esperanza de un nuevo modo de ver lo que antes no se veía o se veía con otros ojos. La evidencia nos lleve al confesar, pero curiosamente confesando por la evidencia nos abrimos a la esperanza, al futuro desconocido que viene con nuevas posibilidades y nos capacita.

Palpó y exclamó: “¡Señor mío y Dios mío!” Jesús le dijo: “¿Porque me has visto has creído?” Como sea, el apóstol Pablo dice: La fe es seguridad de lo que se espera y prueba de lo que no se ve, es evidente que la fe es la plena convicción de aquellas realidades que no podemos ver, porque las que vemos ya no son objeto de fe, sino de conocimiento. Por consiguiente, si Tomás vio y palpó, ¿cómo es que le dice el Señor: Porque me has visto has creído? Pero es que lo que creyó superaba a lo que vio. En efecto, un hombre mortal no puede ver la divinidad. Por esto, lo que él vio fue la humanidad de Jesús, pero confesó su divinidad al decir: ¡Señor mío y Dios mío! Él, pues, creyó, con todo y que vio, ya que, teniendo ante sus ojos a un hombre verdadero, lo proclamó Dios, cosa que escapaba a su mirada (Apóstol S.T., s.f.).

El inconformismo de Tomás, movido por la necesidad de evidencia, lo llevó a confesar y a encontrarse con la divinidad de Jesús, revelación que los otros no habían logrado percibir aun en el resucitado. Lo descubierto por Tomás sacia su avidez de un modo definitivo, llevándolo a una satisfacción plena, al haber podido alcanzar una unidad entre pensamiento y vida. Tomás siendo fiel a la búsqueda de una verdad que la misma vida le exigía, no descansó hasta encontrarla. Esa verdad le reveló el lugar de lo divino y le otorgó a su propia vida un lugar, así fuera por la vía de la incredulidad.

Más que el incrédulo, él es el hombre de la visión, que es capaz por mediación de su pensamiento y posteriormente de su fe, de desvelar lo divino. De este modo, Tomás, el apóstol, podría ser un perfecto ejemplo del prototipo de hombre que es movido por otra clase de racionalidad, que no solo ve con la mente sino también con el corazón, lo llamado por María Zambrano: “razón poética”.

1.2.7 De la “razón poética”

La conciencia por más que pretenda aferrarse a la realidad no puede estar presente en ella de manera pura y permanente, debido a que esta, en determinados momentos, se repliega sobre sí, como si buscara algo desde dentro y no pudiese estar en ambos lugares en total presencia todo el tiempo. Por más que la realidad de la vigilia seduzca a la conciencia para el conocer, la vida humana se despliega en muchos otros bemoles que están por encima de este.

En este replegarse de la conciencia se crean vacíos en la comprensión de la secuencia de los fenómenos que vienen al encuentro del sujeto para poder ser inteligidos, siendo una muestra de ello la vivencia de lo ya visto. En esta vivencia la conciencia se repliega por un instante ausentándose de la realidad presente, pero al mismo tiempo adelantándose en

un punto al cual se aferra, y al volver sobre el mismo punto ve como pasado al suceso presente, según Zambrano:

La vivencia de lo ya visto, de lo que ya ha vivido otra vez, en la vigilia, tiene uno de sus orígenes, sin duda, en un abrirse de la conciencia que es un adelantarse, para aferrarse después, al objeto que se le presenta precedido de tanta ansia. Y así hay un volver atrás, una recaída o retroceso en el transcurrir temporal, el que aparezca como pasado el presente del Objeto o del suceso (2006, p. 148).

Otra comprensión de este mismo suceso podría indicarse en el hecho de que la conciencia no se adelanta, simplemente se retrae y al retraerse se ausenta del momento en el que justamente se encontraba, y al volver la conciencia ve cómo extrañamente el presente se le muestra como pasado, cuando el recuerdo a medias regresa.

De cualquier manera, sea cual sea la comprensión que se tenga de este fenómeno, lo cierto es que se hace presente en la vida y esto arroja algo de evidencia del modo en que se comporta la conciencia. La misma conciencia se mueve en parámetros de discontinuidad y el método busca lo contrario, la continuidad que permite hacer una cierta memoria a modo de hilo de Ariadna en el camino de ida, para poder deshacerlo de vuelta. De otro modo, el conocer sería fugaz, evasivo y no persistente, si se dejara a las anchas de la con-

ciencia. Afirma María Zambrano, que todo método obedece a un cierto hacer memoria de modo ordenado, de los datos confusos, de esa conciencia que es evasiva y escurridiza, y que además se retrae sobre sí misma:

Lo propio del método es la continuidad, de tal manera que no sabe pensar un método discontinuo y como la conciencia es discontinua –todo método es cosa de la conciencia– resulta la disparidad, la no conciencia de vivir conscientemente y del método que se le propone. Surge todo método de un instante glorioso de lucidez que está más allá de la conciencia que la inunda. Ella, la conciencia, queda así vivificada, esclarecida fecundada en verdad por el instante. Más no a toda hora del pensamiento sigue la lógica formal ni ninguna otra por material que sea. La conciencia cansa, decae y la vida del hombre, por muy consciente que sea y por muy amante del conocer, no está empleada continuamente en ello. Y queda así desamparado el ser, queda liberado a todo lo demás que en sí lleva, y que si ha sido avasallado, amenaza con la rebelión solapada y con la simple y siempre al acecho inercia (1977, pp. 4-15).

Los sueños en los que indagó Zambrano arrojan la vaguedad de una mera búsqueda en la vigilia, cuando la misma vida, casi toda ella se mueve en parámetros de inconciencia y en senderos casi que inexplorados para el mismo sujeto. La

vida padece el conocimiento al tiempo que lo ama, pero no toda ella puede ser conocimiento. No solo de conocimiento vive el hombre, este es solo una pequeña parte de la compleja armazón de la vida humana, que constantemente exige nuevas formas en el cotidiano existir.

Y así solo el método que se hiciese cargo de esta vida, al fin desamparado de la lógica, incapaz de instalarse como en su medio del logos asequible y disponible, daría resultado. (...) Un método así no puede tampoco pretender la continuidad que a la pretensión del método en cuanto tal pertenece (Zambrano, 1977, p. 15).

Por otro lado, el tiempo nunca llega en su totalidad al encuentro del sujeto, solo llega una de las formas posibles, pues de lo que llega queda faltando lo que iba a llegar y que por distintas circunstancias nunca llegó, y de lo que no llegó podemos decir que queda suspendido en el enigma de lo que pudo ser y nunca fue. El tiempo juega a su manera, a su modo, de él solo nos llega una parte, instantes de su transcurrir que se nos destilan en el anhelo permanente de querer atraparlo, pero este siempre pasa, una y otra vez, pasa.

¡Oh tiempo extraño! lo mejor sería no pensarte, no descubrirse en ti, que cuando más intento aprovecharte más rápido pasas ante mí. Tal vez el secreto de una vida plena no sea aprovecharte al máximo, sino ignorarte al máximo. Como lo

hacen los niños que sienten durar mucho su día y se perciben creciendo muy lentamente, porque te ignoran. En palabras de Zambrano:

Discontinuidad irremediable del saber del oído, imagen fiel del vivir mismo, del propio pensamiento, de la discontinua atención de lo inconcluso de todo sentir y a percibirse, y aún más de toda acción y del tiempo mismo que transcurre a saltos, dejando huecos de atemporalidad en oleadas que se extinguen en instantes como centellas de un incendio lejano y de lo que llega falta lo que iba a llegar, y de eso que llegó, lo que sin poderlo evitar se pierde (1977, p. 17).

El tiempo que pasa sin más y el que se esconde llevándose consigo la comprensión de la totalidad del ser, abre quizá lo que debería ser el camino filosófico, no obediente al claro preguntar por lo que son las cosas, que es un camino de luz y de certeza, sino todo lo contrario, el camino de la sombra, de aquello que debería llegar y no llegó, de aquello que se esconde de la comprensión y que el fluir temporal arrasa consigo impidiendo su venir a luz, siendo esto que no llega mucho más que lo que llega con el tiempo hasta nosotros. Es quizá eso que se esconde un mejor exponente de lo que es el Ser, que las cosas a plena luz en las que hasta el momento ha venido buscando la filosofía. Es lo escondido y no lo evi-

dente un mejor camino para Zambrano de fundamentación de su “razón poética”.

Todo ello no conduce a la pregunta clásica que abre el filosofar, la pregunta por “el ser de las cosas” o por “el ser” a solas, sino que irremediablemente hace surgir desde el fondo de esa herida que se abre hacia dentro, hacia el ser mismo, no una pregunta, sino un clamor desesperado por aquello invisible que pasa solo rozando. “¿Adónde te escondiste? ...” (1977, p. 17).

En su libro *Claros del bosque* Zambrano nos permite el intuir una metáfora del bosque, en el que este al igual que la conciencia y la misma vida no obedece a parámetros de continuidad sino de discontinuidad. Dentro del bosque un claro es un resplandor que permite una cierta continuidad dentro del todo discontinuo del bosque, por lo que ese claro es el camino del método. Pero justamente no es el camino del claro, sino el de la sombra, como más próximo a la conciencia y a la misma vida, el que Zambrano quiere recorrer. Es buscar las llaves en el lugar en el que se perdieron, en la sombra, y no en la luz por el simple hecho de ver claro allí. La “razón poética”, como método, traza un camino desde la sombra y la discontinuidad, que son más cercanos a la vida que a la razón, pretendiendo con esto dar un lugar de mediación a la razón y no de fin, para no volver a lo acontecido en el racionalismo. La pretendida unidad de vida y razón solo

se puede dar para Zambrano en este camino negativo de discontinuidad y de sombra, donde la razón debe volver a su función mediadora:

La filosofía de María Zambrano intenta superar ese callejón sin salida al que parece habernos conducido el racionalismo. La razón, la pura razón no es suficiente para ponerlos al alcance de la verdad. Hay que ensayar otras vías. Ésta es la empresa, sin duda una empresa comprometida y noble, a la que María Zambrano consagra su reflexión filosófica (Ortega Muñoz, 1994, p. 47).

María Zambrano para llegar a la consolidación de su “razón poética” debió pasar por el crisol de otras razones, enseñándonos que “la razón es múltiple, al par que es una” (1989, p. 128). Con su razón seminal busca rescatar algo perdido, mostrándonos que esta es en el hombre la primera razón que posibilita las otras, es la que permite al sujeto moverse en la razón. Otra razón que antecede a la “razón poética” es la “razón mediadora” razón que Zambrano vio transparentarse en el estoico Séneca³ exponiéndonos el hecho de que:

(...) toda razón ha de ser mediadora entre la nada y el ser, entre la soberbia de la vida y su acabamiento. (...)Una razón vivificante sería la que toma su origen y crecimiento en sí misma, la que no necesitara de aguijón alguno de las

3 De Séneca como mediador entre la vida y el pensamiento hablaremos más adelante.

circunstancias, la que no viera en ellas tampoco motivo de atención especial (1989, p. 129).

Zambrano camina por estas razones buscando algo originariamente perdido, una unidad del hombre vaciada que lo ha llevado a la disociación entre vida y pensamiento, hecho que mirado a fondo, es el principal causante de la desfiguración del mundo, mundo sin forma y sin figura, engendrado por el hombre actual, que Zambrano veía con desolación y tristeza. Al respecto, Moreno Sanz en *La razón en la sombra* expresa lo siguiente:

Zambrano intentará con sus “razones” –integradora, misericordiosa, mediadora y poética– allegarse a un Logos escondido en las mismas cifras del sentir que son, para ella, la raíz misma de una razón total y de su capacidad de conformar e integrar al hombre” (2003, p. 22).

La “razón poética” vendrá a constituirse en el camino que Zambrano trazará como esperanzador para el hombre y el mundo en el que ella se movió, y que de una u otra manera salpica y engendra las situaciones humanas que hoy tenemos. De la mano de María Zambrano miremos cuales son los umbrales de este camino, de este pretendido método, ¿a dónde nos lleva y cuáles son sus bondades? al pretender unir ser, vida y realidad. Este camino abrió las nubes a Zambrano y le permitió ver algo de los jardines del cielo acá en la tierra.

De la razón poética es muy difícil, casi imposible, hablar. Es como si hiciera morir y nacer a un tiempo; ser y no ser, silencio y palabra, sin caer en el martirio ni en el delirio que se apodera del insomnio del que no puede dormirse, solamente porque anda a solas. ¿Lo llamaríamos desamparo? Tal vez. Terror de perderse en la luz más aún que en la oscuridad, necesidad de la respiración acompasada, necesidad de la convivencia de no estar sola en un mundo sin vida; y de sentirla, no sólo con el pensamiento, sino con la respiración, con el cuerpo, aunque sea el minúsculo cuerpo de un pequeño animal, que respira: el sentir la vida, donde está y donde no está, o donde no está todavía. En este ‘logos sumergido’, en *eso* que clama por ser dentro de la razón (Zambrano, 1989, p. 130).

La vida humana hunde sus más profundas raíces en lo significativo del vivir y en lo cotidiano. Entre lo significativo y lo cotidiano se escurre la vida humana y ambos son igualmente importantes en la humana condición diaria, en la dura tarea de diferenciar cada hora, cada semana, cada año. Es la diferencia la que posibilita el vivir, de otro modo el vivir se tornaría aburrido y monótono. El exceso de lo cotidiano, como el exceso de significado en lo habitual tiende a hacer insoportable el vivir. Por su parte, la razón, así como el tiempo, no obedecen a una sola forma de ser, sino a varias, por lo que no existe tiempo sino tiempos y no existe razón

sino razones. La razón poética es producto de un irse deslizando por diferentes razones al punto de encontrarse con la vida:

Es un sentir que se impone por sí mismo el que toda la razón no nos haya sido revelada; o si lo fue alguna vez, el que haya sido olvidada, devuelta a su oscuro origen. Si originariamente el hombre fuera un ser enteramente revelado a sí mismo, no tendría que pensar, no tendría ninguna necesidad de medir, de sondear (Zambrano, 1989, p. 130).

Una vida estéticamente bella es la que logra el sano equilibrio entre lo significativo y lo cotidiano. Una vida sumergida en el cotidiano, se hace tediosa, trabajosa y agotadora, al punto que termina ahogándose en sí misma, y una vida repleta de significado, se imposibilita, porque al ser todo significativo, esto se termina convirtiendo en lo cotidiano, perdiendo así su valor signifiicante. Si cada momento de la vida fuese significativo, lo significativo tomaría el valor de lo cotidiano anulándose a sí mismo, pues se ausentaría su valor signifiicante al ser confundido con el cotidiano.

Algo se carga de significado porque dentro de sí esconde el valor del rito, que permite diferenciar una cosa de las otras mil iguales o diferentes a ella que pueden existir. Es lo que hace por ejemplo que el día del cumpleaños sea especial; su carácter conmemorativo y repetitivo en el periodo concreto de una fecha, arroja significado a ese día, además de

recordar el día concreto del nacimiento. Si no fuera por la celebración y el valor ritual que lo llena de significado, este simplemente sería un día más de los tantos que se pueden vivir sin mayor importancia. En este punto, descubrimos que el diferenciar una cosa de las otras otorgándoles valor ritual y de sentido, es lo que marca la diferencia entre lo cotidiano y lo significativo.

Así como carecería de valor ritual y de significado el celebrar el cumpleaños todos los días aunque se pudiese, del mismo modo, el todo de la vida no se puede mover en el constante vivir con significado, debido a que en un determinado momento podríamos caer en la esquizofrenia de la incapacidad de diferenciar el vivir cotidiano del vivir con significado. Podríamos decir entonces, que lo significativo en el vivir es una pequeña fisura que se le hace a lo cotidiano, un punto de fuga y de escape por donde se puede acceder al mundo de lo memorable, sabiéndose que lo más recordado es lo significativo, así lo explica Zambrano: “La experiencia irrenunciable se transmite únicamente al ser revivida, no aprendida. Y la verdad, la que la vida necesita, solo es la que en ella renace y revive, la que es capaz de renacer tantas veces como sea necesitada” (2005a, p. 78).

La vuelta a la experiencia es una de las tareas más claras de lo pretendido por la “razón poética”, pues esta logra man-

tener la unidad entre razón, tiempo y vida, sin caer en la soberbia del conocimiento que pretende hacerse universal y eterno, ya que: “Todo vivir es en el tiempo, y la experiencia no es sino el conocimiento que no ha querido ser objetivamente universal por no dejar al tiempo solo” (Zambrano, 2005a, p. 79).

Las verdades de la vida se entretienen por el camino de la experiencia y logran ver la luz en lo humano. Estas verdades son inspiradoras y tienen el carácter de venir al encuentro en lo cotidiano, otorgándole sentido al vivir y haciéndolo significativo. Son estas verdades que muchas veces obedecen más a un camino negativo, metafórico y discontinuo de la conciencia, las que son el objeto de la razón poética: hay verdades, las de la ciencia, que no ponen en marcha la vida. Las verdades de la vida son las que, introduciéndose en ella, la hacen moverse ordenadamente; lo que la inciden y sacan de sí, haciéndola trascender y poniéndola en tensión (Zambrano, 2005a, p. 82).

Lo significativo tiene la particularidad del romper con algo cotidiano, de hacer un pare para volver a empezar, tiene la capacidad del regenerar, para preparar el nuevo comenzar en lo cotidiano. Es un oasis en la mitad del desierto, donde se recuperan energías para poder continuar. Lo significativo

le da forma al vivir, la moldea y la perfecciona en el resistir consciente del tiempo:

Toda vida, aun la más activa, tiene necesidad de andar encerrada en una forma, y sólo dentro de ella se hace actuante. (...) Y las vidas, a medida que suben en la escala de perfección, suben también en la escala de la forma (Zambrano, 2005a, p. 83).

Dar forma a la vida debe ser comprendido más que en el ámbito ético del bien, en el ámbito estético de lo bello. Una vida estéticamente bella es respuesta al tiempo, a un saber resistir y administrar el tiempo y la mejor forma de la vida en el tiempo es la que se vive en el presente. Por otra parte, lo significativo en el vivir es el que nos enseña que no existe tiempo, sino tiempos, y que cuando se logra hacer una fisura en el cotidiano para salir de él, el tiempo empieza a caminar de otra forma, como se refiere respecto al resistir del tiempo

Notas de un método:

Pero sucede que este ser humano se mueve en el tiempo sabiéndolo, a diferencia de los demás, que no lo saben. Los animales y plantas están en el tiempo y son destruidos por él; pero no están despiertos a esa verdad, no lo vigilan. Su resistencia es pasividad meramente. El hombre necesita resistir activamente conservando su forma. Pero la forma de su vida es la forma o manera de vivir, de su ética, de su

estética, de la cultura a que pertenece. El molde, el sello que se imprime (2005a, p. 84).

Si se mira objetivamente no se puede vivir cada momento con el rigor que se vive lo que significa, y esto porque no todo roba de nosotros la misma atención y no todo nos interesa de la misma forma. En la sana tensión que debe existir entre estas dos constantes media la razón. Una de las funciones de la razón es la de la organización de la vida. La razón es el medio que posibilita el bello y el bien vivir. El justo lugar de la razón es en función de la vida, en función de mantener ese equilibrio entre lo cotidiano y lo significativo del vivir, siendo aceite suavizante que permite y exige el normal tránsito humano entre lo cotidiano y lo significativo.

Cuando la razón deja de tener esta función mediadora y se coloca ella misma como fin desplazando a la vida de su lugar originario, termina por caer en la soberbia, en la violencia, de una razón que es solo para sí, dejando de brindar razones al vivir. Por su parte, al faltar esta razón equilibrada, la vida se enferma padeciendo la desmesura que la imposibilita al verse prisionera en el “igual” del día a día, por la incapacidad del distinguir y del otorgar sentido a lo cotidiano y a lo significativo. Ya que, tanto el cotidiano vivir como el significativo vivir requieren del “sentido” otorgado por la razón. Moreno Sanz retoma un escrito de Zambrano en la *Razón*

en la sombra, donde la autora comenta lo que es para ella “razón poética”:

Hace ya años en la guerra sentí que no eran “nuevos principios ni una Reforma de la Razón”, como Ortega había postulado en sus últimos cursos, lo que ha de salvarnos, sino algo que sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores como una gota de aceite que apacigua y suaviza. Una gota de felicidad. Razón Poética (...) es lo que vengo buscando. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener muchas formas, será la misma en géneros diferentes. Claro, que en la otra ha habido infinita poesía. Hace tiempo que me gustaría hacer una antología de poesía en la filosofía, quiero decir de frases que están. Además de poner en manifiesto la poesía que hay en cada sistema filosófico, más quizá en los más rigurosos. (...) Por la alegría inmensa, por la beatitud que da el sacarse algo de dentro, de muy dentro, de volver a ser niño escribiendo. (...) Abrir paso a esa inocencia, dejarse ir a ella. Esto es lo único (2003, pp. 102-103).

Hombres enfermos engendran un mundo enfermo, carente de forma y figura, mundo que exige de la filosofía un recuperar de su función terapéutica y sanadora. “Poesía y razón se complementan y requieren una a otra. La poesía vendría a ser el pensamiento supremo para captar la realidad íntima de cada cosa, la realidad fluyente, movediza, la radical hete-

rogeneidad del ser” (Moreno, 2003, p. 90). María Zambrano desde su “razón poética” busca restituir una unidad perdida, llevando a la razón a su lugar de medición de la vida, para devolver al hombre el equilibrio perdido, que permita el re-entender y la mixtura entre los dos modos del vivir como los son el vivir cotidiano y el vivir significativo. Zambrano en *De la Aurora* (1986) expresa lo siguiente:

La senda que yo he seguido, que no sin verdad puede ser llamada órfico-pitagórica, no debe de ser, en modo alguno, atribuida a Ortega. Sin embargo, él, con su concepción del logos (expresa en el “logos del Manzanares”), me abrió la posibilidad de aventurarme por una tal senda en la que me encontré con la razón poética; razón, quizá, la única que pudiera hacer, de nuevo, encontrar aliento a la filosofía para salvarse –al modo de una circunstancia– de las tergiversaciones y trampas en que ha sido apresada (1986, p. 123).

Quizá lo que se hace memorable al existir son los momentos que han comprado boleto de significado en nuestra vida, pero curiosamente lo que más se extraña cuando hay cambios en la vida no es lo significativo, sino lo cotidiano. Si miramos más detenidamente ambos estados del vivir se posibilitan el uno al otro y aún más están contenidos el uno en el otro.

Si el fragmento –cosa, ser o suceso– no estuviese cargado de significación o si ni aludiera por lo menos a una posible significación, es decir, si no viniera con un mensaje, no tendría un carácter viviente. No anunciaría nada. Y la verdad es que toda realidad se anuncia y anuncia algo; todo lo real tiene un carácter profético. Porque es portador de algo que interesa a la persona humana, y porque le conmina a la acción, aunque esta acción sea a veces permanecer inalterado, es decir que todo lo que se presenta como real es tenido en cuenta para actuar en un sentido o en otro (Moreno, 2003, p. 116).

El cotidiano por ser cotidiano no carece de significado y lo significativo necesita del telón de fondo de lo cotidiano para poder ser significativo, de otro modo, se convertiría el mismo en cotidiano. Si lo significativo intenta absorber el cotidiano paradójicamente se termina convirtiendo el mismo en cotidiano. Al quedar existiendo solo lo significativo este sería el cotidiano. Lo mejor sería decir que ambos posibilitan el bien vivir; el cotidiano que es el telón de fondo que hace que aparezca lo significativo y lo significativo que logra sacar de la rutina del vivir cotidiano a quien padece el sinsentido del vivir sin más.

1.2.8 De la poesía y la historia

A lo puramente racional hay que incorporar, según Zambrano las otras dos grandes vías de conocimiento: la poesía y la historia. La poesía es una especie de intuición de la sensibilidad, la historia es un procedimiento de análisis psicoanalítico de nuestro subconsciente colectivo

Ortega Muñoz, 1994, p. 53.

La poesía, así como la canción, tienen la magnífica capacidad de sintetizar el todo en unas cuantas líneas repletas de sentido y significado, que por lo general obedecen a los parámetros metafóricos de interpretación. Para guiar la memoria de la humanidad aparecen estos modos de la vida, que permiten decirla en su naturalidad y en su profundidad en la economía de la palabra. Es como si la vida misma obedeciera a los patrones de lo simple y al tiempo de lo complejo en el racionalizar humano. Nada más lejos de la vida que el enmarañado y largo escrito dirigido a la razón, y nada más cerca de la vida que los escuetos versos o dichos populares convertidos en canción o en poesía en una tradición popular. Es como si la poesía y la canción fuesen el producto de una historia vivida, como si la misma historia pariera poesía y música para suavizar la memoria y lo voraz del recuerdo.

La historia es el rastro de la vida, y permite el relato gracias a que es compatible con la razón que es engendradora de sendero, de método. Pero extrañamente la vida no se inter-

preta de una única forma, esta no se deja encasillar, por eso se amistó con la metáfora que permite la multiplicidad en el interpretar. Desde esta perspectiva el camino poético tiene el carácter del don, de lo que se da gratuitamente en la vida. “No avanza el conocimiento sobre la realidad conquistándola imponiéndole sus leyes (recordemos a Kant), sino que esta se regala a sí misma de una manera espontánea. Basta salirle al encuentro” (Ortega Muñoz, 1994, p. 57). Lo poético no exige la trabajosa labor de lo inteligible por la razón que se asemeja a una conquista, por el contrario, la poesía viene al encuentro y tiende a esconderse cuando se le quiere aprisionar.

Si este doble conocimiento lo comparamos con el conocimiento sensitivo, diríamos que el conocimiento racional es semejante a la vista, que sigue un distanciamiento del objeto visto, mientras que el conocimiento poético más primario es semejante al tacto, que postula por el contrario la donación inmediata, sin distanciamiento del objeto percibido (Ortega Muñoz, 1994, p. 58).

Razón, poesía e historia, son los ejes que ensamblan esta razón poética, donde la vida es su receptora. Por su parte la historia nos muestra el pasado, nos ubica en el presente y nos posibilita el futuro, pero un mejor futuro solo será posible si se teje desde el presente y aprende de los errores del pasado. El pasado que permite este presente es incambiable, pero el

presente que abre al futuro puede ser distinto. Por lo que una de las funciones de la razón poética es ser partícipe y conocedora del pasado, para intentar evitar cualquier atrocidad que se pueda volver a repetir en el presente, y al tiempo funcionar en el hoy como instrumento sanador, terapéutico del corazón humano, para tejer una esperanza de futuro.

Si la razón poética es el instrumento para el estudio del hombre, como hemos visto con anterioridad, el medio sobre el que recae ese estudio es la historia; en ella el hombre, como ser que únicamente se da haciéndose, se realice, se manifiesta. Por ello, para estudiar el hombre, no queda otro camino que estudiarlo en su historia (Ortega Muñoz, 1994, p. 58).

La historia es movimiento, continuo fluir, y los absolutismos han buscado suspender el tiempo con su pretendido deseo de existir para siempre y mantenerse eternamente en el poder. La razón poética en su momento buscó ser respuesta a este tipo de sucesos, propios del tiempo en el que surgió. Por otra parte sería ingenuo pensar, que la razón poética sea la solución a todo lo que acontece con el mundo actual, pero se debe rescatar el hecho de que este tipo de pensamientos “sean”, de que hayan existido, de que existan, sigan existiendo y permitan una esperanza de futuro, con un mundo más igualitario y generoso en lo humano.

¿Es la labor del filósofo proporcionar esperanza?, tal vez no, pero entonces ¿Cuál es la función del filósofo en nuestros días? Nos seguimos preguntado ¿Dónde están los filósofos?, y si su labor intelectual es incapaz de decir algo hoy, de humanizar la historia, al mundo, a la vida, a la juventud, ¿para qué filósofos?

2. FORMAS ÍNTIMAS O CATEGORÍAS DE LA VIDA HUMANA

Jesús Moreno Sanz, uno de los más grandes conocedores de la obra de María Zambrano, debido a su directa amistad con la filósofa, y que ha editado varios de sus libros, organiza una serie de categorías que él llama “Formas íntimas de la vida humana” en *La razón en la sombra* (2003) enuncia los principales focos temáticos hacia donde confluye el grueso de la obra de la filósofa española, estos son: el tiempo, el amor, la piedad, el rencor, la envidia, ínfimos y nada, la muerte, la carne y los bienaventurados. Estas categorías retomadas por Moreno Sanz, María Zambrano las aborda, en reciprocidad directa o indirecta entre el sujeto, lo sagrado y lo divino, por lo que se hace necesario una aproximación a estas, como lugares de lo humano que iluminan la comprensión de “la relación del hombre con lo divino”.

La primera de estas categorías es el tiempo. Para Zambrano no existe tiempo sino tiempos y este no tiene una estructura simple. Al igual que Heidegger, Zambrano lo entiende como temporalidad, dándole principal importancia al futuro y al pasado en cuanto dinamizadores del presente, que en sí solo es estático y agobiante. Más que un conocimiento teórico del tiempo, se debe aprender a tratar con él, saber moverse con él, por eso para Zambrano es de suma importancia el tener conciencia del tiempo para poder dejar de padecerlo. En el apartado del tiempo, se quiere partir de una reflexión de la temporalidad del hombre, como camino de aproximación al acontecer del tiempo sagrado, tiempo primigenio, cercano al ser, donde pasado, presente y futuro se identifiquen sin distinción. Cronos era el dios titán que devoraba a sus hijos, en el que Zambrano percibe los tres momentos de la temporalidad (pasado, presente y futuro) y su carácter destructivo distante ya del tiempo sagrado.

Como otros ejes o categorías en el pensamiento zambrano aparecen el amor, la piedad y el rencor. Para Zambrano el amor tiene un origen externo a lo humano y se consolida como una de las apariciones de lo divino. Por otro lado, la piedad, la autora la entiende como “el saber tratar con lo otro”, el trato adecuado con lo divino, mientras que el rencor es considerado por ella misma como una enfermedad, pro-

ducto de una ausencia del hombre, en el momento en que todo se originó.

La envidia Zambrano la entiende, retomando a Unamuno, como una especie de parentesco, que hunde sus raíces en el deseo del hombre de querer ser divino. A los íferos el humano, Zambrano los entiende como el padecer, advirtiéndolos como un estado del alma, que en lo profundo, contienen la “nada”, fuente creadora del nuevo ser humano y última aparición de lo divino.

En su reflexión sobre los sueños, María Zambrano nos presenta a la muerte como el lugar originario de donde se viene y hacia el cuál inevitablemente también se va. La muerte para la autora, también puede ser entendida como creadora y necesaria para un nuevo nacer desde la nada. Seguido al tema de la muerte, Zambrano más que del espíritu, hace una apología de la carne, donde la muestra como libertad, siendo esta la reclamada y ofrecida en sacrificio. Finalmente, los bienaventurados para Zambrano son seres transparentes e íntegros que obedecen a dictámenes de otro mundo, que danzan a un ritmo distinto, y que aparecen generalmente como misteriosos e incomprensidos en un mundo en el que no tienen lugar.

A mi modo de ver, estas categorías en Zambrano hacen referencia a un trato primordial del hombre con lo divino, ya

que todas ellas o nacen o desembocan allí, de tal modo, la intuición de Moreno Sanz que aparece en la *Razón en la sombra* de comparar estas “formas íntimas de la vida humana” en Zambrano con los *existenciaristas* en Heidegger, a simple vista, es interesante; no obstante, considero de vital importancia, para mi investigación, revisar qué tan precisa es.

Básicamente, en esta lectura de Moreno Sanz, coinciden las categorías heideggerianas con las zambranianas en que son condiciones que solo cobijan la vida humana y no a todos los entes, tomando distancia de las categorías aristotélicas padecidas por todos los entes en general, como lo son a saber: la cantidad, la cualidad, la posición, la relación, entre otros. Los *existenciaristas* que menciona Heidegger son: el “ser en el mundo” en general como estructura fundamental del “ser ahí”; el “ser en el mundo” como “ser con” y “ser sí mismo”; el “uno”, la disposición afectiva (*Befindlichkeit*) para encontrarse (el modo de ver o abrirse al mundo – estado de ánimo) y el comprender; *Die Sorge* El preocuparse; la temporalidad. El ser hacia la muerte (*Sein zum Tode*).

Pese a que en algunas categorías hay una aparente similitud como lo es en el caso del tiempo y de la muerte, se debe decir que son tratados por Zambrano y por Heidegger de formas diferentes. Las categorías seleccionadas por Moreno Sanz del pensamiento de Zambrano obedecen a la existencia

(a lo existencial), pero más como resultado de esta, mientras que las categorías heideggerianas dan como resultado la existencia misma del *Dasein*, los *existenciarios* son los que constituyen la existencia en el *Dasein*, no son resultado de este. El posible vínculo que se puede encontrar es que obedecen a la “existencia humana” unas, como resultado y, otras, como constitutivo, haciendo una diferencia con el modo en que los demás entes diferentes al *Dasein* existen.

Después de la anterior aclaración podemos observar, a modo de sumario, las categorías existenciales o mejor vivenciales, utilizadas por Zambrano para tejer su filosofía. Se retomarán estas formas íntimas extractadas del pensamiento zambraniano por Jesús Moreno Sanz, en el libro ya citado *La razón en la sombra* y se intentará hacer una exposición de estas, pretendiendo que sean el punto que ensambla el grueso de la obra de la pensadora española con el foco hacia donde confluye su pensamiento como, es a saber: “El hombre y lo divino”.

2.1 El tiempo como temporalidad⁴

En la comprensión zambraniana del tiempo, se puede percibir la presencia de Heidegger en las sendas trazadas por

4 Este tema se puede ampliar en el artículo de Modesto Berciano titulado: “Temporalidad y Ontología en el círculo de ser y tiempo”. En: <http://institucional.us.es/revistas/themata/07/02%20berciano.pdf>

la autora como temporalidad de la vida, donde el tiempo se hace ineludible en el abordaje de la existencia y del ser. Chantal Maillard, en *La creación por la metáfora: introducción a la razón-poética*, expresa lo siguiente:

La influencia de Heidegger en la concepción zambraniana de la temporalidad de la vida es innegable: toda filosofía que no tenga en cuenta el tiempo en la comprensión del ser fracasa ante cualquier intento de ontología. (...) Si era perentorio para Heidegger la destrucción de la ontología tradicional y el establecimiento de una nueva ontología que se interrogara por el sentido del ser, no lo ha sido menos, para Zambrano, la inclusión de la temporalidad radical como esencialidad de la existencia del hombre (1992, pp. 21-22).

Lo temporal no se refiere, para Heidegger y Zambrano, a un movimiento que se puede dar en un periodo de tiempo, sino a lo que es caracterizado por el tiempo, es decir, que es de estructura temporal. Heidegger analiza el tiempo en el *Dasein* como temporalidad. El tiempo pasa para todos los entes no solo para el *Dasein*, pero dedicarse a ver cómo afecta el tiempo al sujeto, es una tarea diferente a la de intentar entender el ser del tiempo en cuanto pasar, en cuanto movimiento.

El *Dasein* para Heidegger es el ente que temporaliza, es decir, que percibe todo en la estructura del tiempo. Pero con

todo y esto, el tiempo es independiente del *Dasein*. Es así que el tiempo en realidad es fuera del sujeto, pero se necesita una cierta disposición en la estructura del sujeto para poder percibirlo y comprenderlo. El ser humano tiene una estructura compuesta por la facultad, la potencia y la posibilidad de padecer el tiempo y desde aquí se puede decir con Heidegger que esta estructura se llama temporalidad y que a su vez este es el ser del *Dasein*.

El tiempo es un fenómeno cuya esencia es pasar y a su vez, la esencia del *Dasein* es la capacidad del poder padecer el acaecer del tiempo sobre él. El *Dasein* es el ente cuyo ser es temporalizar. Entendiendo temporalizar como la disposición de poder permitir que el tiempo acaezca. La estructura del *Dasein*, su ser, está ordenado a una avidez temporal, su disposición es siempre hacia el tiempo y su ser obedece a esto. El *Dasein* es el ente que tiene la disposición total para padecer, percibir e incluso pensar el tiempo, y esta disposición hacia el tiempo, termina convirtiéndose en su propio ser. Sin tiempo, el *Dasein* tendría la disposición, pero no la razón de ser.

Hacia el futuro se debe entender al *Dasein* no como un ente acabado del todo, sino como el ente que cada vez va en busca de su ser, debido a que él no es aun su propio ser, sino que tiene que llegar a ser. Es un poder ser, tiene que llegar

a sí mismo. Y esto es ser futuro. La temporalidad vendría a ser como la coexistencia en el sujeto del futuro, del presente y del pasado. Para Heidegger el pasado vendría a ser como el carácter de arrojado en el mundo del *Dasein*. El presente, es ser posibilitado por el pasado y por el futuro. A su vez, es el futuro el que fundamenta el pasado. Pasado, presente y futuro son la disposición, la estructura del ser humano, lo que Heidegger llama: “temporalidad”, en la que el *Dasein* entiende, percibe y sobre todo padece el tiempo.

Desde esta perspectiva es que Heidegger vendría a decirnos, que el ser del *Dasein* es temporalidad. La unidad de temporalidad y tiempo se hace, al parecer, indisoluble en el *Dasein*, ya que esta temporalidad solo se puede dar en presencia del tiempo. Es el tiempo acaeciendo en el ser humano el que desvela esta temporalidad como estructura propia, que a su vez se constituye en el ser del *Dasein*. Por lo que decir temporalidad en el *Dasein* implica decir ya tiempo. Sin el tiempo no se podría dar la temporalidad. El tiempo en el sujeto es temporalidad. Decir tiempo para el sujeto es decir pasado, presente y futuro, fuera de esto el sujeto es mudo, vacío, nada, frente al tiempo.

De lo anterior surge la pregunta por el tiempo originario. La forma de ser del tiempo originario es: pasado, presente y futuro, forma tiempo que para Zambrano el dios

Cronos representa, y que ya desde su rostro divino, arroja su avidez por lo finito y su tener que alimentarse. Podríamos decir que un análisis de la temporalidad tiene como resultado un encuentro con lo finito. Sin embargo, la temporalidad no puede ser conocida del mismo modo que se conoce a un objeto. No podemos tener un verdadero saber acerca de la temporalidad. Esta no llega a ser objeto de conocimiento, de conciencia, como lo manifiesta Lluís Pifarré, ya que:

La “temporalidad” en la filosofía heideggeriana es la estructura misma en la que se manifiesta el ser como finitud, por eso el tiempo es el único horizonte posible de cualquier intelección del ser, todo lo demás es previo a este horizonte. El tiempo llena el espacioso ámbito del ser, porque la verdad del ser es el moverse del hombre en el tiempo que es el acontecer del acontecimiento. El ser es sólo y siempre presencia temporal. En estas condiciones, el ser al surgir exclusivamente del incesante fluir de la temporalidad se torna absolutamente precario, perdiendo toda consistencia óntica al resolverse en puro y mero acontecer, disolviéndose en la fluencia del existir temporal (2012, cap. XV).

El objetivo del proyecto de Heidegger era la pregunta por el *Ser* en general, la elaboración de la pregunta por el ser en general, y él termina en su libro *Ser y tiempo* encontrando en la “temporalidad” el ser del *Dasein*. Pero a su vez, logra

ver la diferencia entre la temporalidad como constitutivo del *Dasein* y una temporalidad aún más general, como posible constitutivo del *Ser* originario, pero que al final termina chocando con lo finito.

Zambrano, además de ver el tiempo como temporalidad desde el rostro divino que Cronos arroja, en una intuición aún más profunda, es capaz de percibirlo de otra manera, cuando ubica a la vida moviéndose sobre el tiempo y mostrando que como conciencia obedece a parámetros discontinuos, siendo el mismo tiempo discontinuo. Si la conciencia humana es discontinua, lo es en cuanto que participa de la discontinuidad del tiempo. Si Heidegger llega a la comprensión del ser del *Dasein* como temporalidad, Zambrano encuentra en su análisis de los sueños el vacío temporal existente en el ser humano cuando duerme, donde un día sigue a otro día en la ausencia, en lo atemporal de la forma sueño. Y otra muestra de la discontinuidad en el tiempo, tal y como lo percibe Zambrano, la ve en el hecho de que la realidad como totalidad es ajena a la comprensión del ser humano, de esta el sujeto puede percibir algo y lo otro se escapa, pasa o nunca llega.

Se puede hacer la observación de que el tiempo Cronos, para Heidegger e incluso para Zambrano, empieza con la temporalidad general, como tiempo originario que es finito,

esto es, tiene un pasado como inicio, un presente y se postula hacia el futuro. Pero esto al parecer es insuficiente, no arroja por decirlo así, la esencia del Ser en general, que no se puede constituir como finito, porque finitos son los entes y justamente el Ser no es un ente. Entrar en el tiempo como temporalidad, marca inmediatamente la finitud, un tiempo en acto. Faltaría la elaboración de una temporalidad en la que se identificaran indistintamente el pasado, el presente y el futuro, un tiempo sagrado más allá de Cronos.

Zambrano encuentra algo de esa atemporalidad sagrada, presente en la forma sueño, revelándosele a su vez como discontinuidad. A lo mejor se puede ver en Heidegger la intuición de un tiempo no como Cronos sino como Kayros en el constitutivo del *Ser* en general, pero esto no lo desarrolló y es poco probable. Kayros es el tiempo en potencia, tiempo atemporal o eterno, infinito. Todo arroja hacia un “tiempo potencia” que sale de sí hacia lo posible y lo posible es lo finito y en esto alcanza su actualidad. El desarrollo de Heidegger llega hasta lo posible finito y allí encuentra una barrera.

La temporalidad trascendental por llamarla así, o tiempo kayrótico es un horizonte que supera las estructuras del *Dasein* y lo envuelve. Incluso la misma temporalidad originaria, como punto de partida del tiempo en acto, supera la comprensión del *Dasein*, por lo que este en vez de luchar por

comprenderla, se debe entender a sí mismo dentro de esta. Para lograr lo primero debería buscar un punto privilegiado y de apoyo fuera de esta. De este modo, el Kayros en Heidegger se queda en un horizonte abierto, en el campo de la pura posibilidad, mientras que para Zambrano tiene que ver con la discontinuidad que se revela en la vida, primordialmente en la forma sueño.

“Mil años en tu presencia son un ayer, que pasó; una vela nocturna” (Salmo 89, 4) como enseña la tradición bíblica que acontece el tiempo en Dios, donde pasado, presente y futuro no pueden ser definidos, sino infinitos, no son finitos, sino infinitos.

2.1.1 El tiempo humano para Zambrano

Para María Zambrano no hay tiempo, sino tiempos, y estos a su vez son padecidos por el ser humano de maneras distintas, dependiendo del tipo de relaciones que este establezca. Esto nos muestra una percepción del tiempo de modo distinto, dependiendo de las circunstancias. Pese a que el fluir temporal es continuo, no siempre el sujeto lo percibe del mismo modo. Así lo manifiesta Zambrano en *Persona y democracia*:

Cada hombre habita una zona del tiempo en el que convive propiamente con los demás que en él viven. Convivimos en el tiempo, dentro de él. Y así sucede que convivimos

más estrechamente con quienes más alejados de nosotros viven en el espacio, viven en el mismo tiempo, que con otros más próximos que viven en realidad en otro tiempo: con ellos podemos entendernos, y aun sin entrar en relación directa, actuar de acuerdo, coincidir en ciertos pensamientos (2004a, p. 27).

El estado de ánimo presente siempre en el sujeto, será un condicionante en la forma en que sobre él acaece el fluir temporal. No fluye el tiempo de igual modo cuando se está triste que cuando se está contento, no se percibe el fluir del tiempo de igual forma cuando se está en un lugar aburrido que cuando se está en un lugar divertido. La afección del sujeto tanto para Heidegger como para Zambrano, condiciona el encuentro con lo otro. Esta afección, estado de ánimo, no solo afecta al presente y la manera como este llega, sino también la manera de ver el pasado y el futuro. Es decir, afecta toda la estructura del tiempo humano. Es innegable que para Zambrano el tiempo tiene diferentes rostros en el acontecer humano, como si este mismo se anchara y se adelgazara en el presente que se vive, producto del encuentro del pasado y el futuro. De modo casi poético lo expresa en *Persona y democracia*:

No es el mismo tiempo aquel en que convivimos familiarmente que aquel en que convivimos en la historia toda que nos afecta. Y no es el mismo tiempo donde se da el

modo de convivencia que llamamos amistad, que el que llamamos amor, que el íntimo, intransferible, de nuestra soledad, donde por momentos, estamos en comunicación con todos los tiempos; con todas las formas de convivencia (2004a, p. 28).

Zambrano al igual que Heidegger, como ya se había mencionado, considera el tiempo humano como temporalidad y ve en el futuro la proyección y el jalonamiento humano hacia el trascender. Para la autora, la humana condición no puede escapar a la libertad y al padecer del tiempo.

El tiempo no tiene una estructura simple, de una sola dimensión diríamos. Pasa y queda. Al pasar se hace pasado, no desaparece. Si desapareciese totalmente no tendríamos historia. Más, si el futuro no estuviese actuando, si el futuro fuese simple no-estar todavía, tampoco tendríamos historia. El futuro se nos presenta primariamente, como “lo que está al llegar”. Si del pasado nos sentimos venir, más exactamente, “estar viniendo”, el futuro lo sentimos llegar, sobrevenirnos, en forma inevitable (2004a, p. 27).

Soy el resultado de mis decisiones tomadas en el pasado, seré el producto de las decisiones que tome hoy, sin embargo fue el futuro lo que llevó a tomar decisiones en el pasado, así como lo hace ahora en el actual presente. El futuro se empieza a abrir, como un abanico de posibilidades sobre las

cuales se debe solventar. Si del pasado nos sentimos venir, al futuro lo sentimos llegar. Con todo esto, algo de este presente se alcanzó a visualizar en el pasado como futuro:

El porvenir es lo posible, lo que puede calcularse. Mas el futuro es lo no habido todavía, lo no revelado aún y que sin embargo cuando se revela, hace reconocible sus huellas en el pasado; se ve que se ha venido insinuando (Zambrano, 2004a, p. 159).

El porvenir es lo que alcanza realización de ese futuro, el porvenir es lo que nos alcanza a rozar, a tocar, de ese futuro, que no acaece todo sobre nosotros y de hacerlo no lo soportaríamos. El porvenir es el futuro con posibilidad de presente. El porvenir trae en su horizonte a la muerte, el futuro nos abre al trascender.

Existen decisiones porque hay futuro, no se decide sobre el pasado, se decide sobre el futuro, aunque el pasado algo nos enseñe a la hora de optar. Pese a la posibilidad de los viajes en el tiempo, nadie aún ha venido a contarnos qué decidió sobre su pasado para tener otro presente, y aun siendo así, el pasado en ese viaje será presente y en ese presente se estará decidiendo sobre un futuro que es justamente nuestro actual presente. Por lo que la decisión siempre existe en función de un futuro. Con el pasado no se puede hacer mucho porque fue. Gracias a la discontinuidad de nuestras conciencias lo

recordamos entre sombras y luces, porque si lo padeciéramos con toda conciencia y pudiera ese pasado tener nuevamente presencia padecida, es decir presente, ya no habría devenir. Como de algún modo puede suceder en los sueños, donde no se ve muy clara la continuidad del tiempo.

El pasado es presencia en el presente, se podría decir mejor, el pasado es la presencia del presente, por lo que de algún modo el presente es la presencia del futuro. El presente es presencia del pasado y presencia en el futuro. Por lo que el presente es un continuo deshacerse. Solo tiene presencia real en la conciencia humana el pasado y el futuro. El presente es un continuo deshacerse para dar presencia al pasado y al futuro. Justamente este continuo deshacerse del presente en el tiempo humano, es lo que marca la contingencia humana. Ese continuo deshacerse del presente nos posibilita y nos imposibilita al tiempo, nos condena y nos libera. Frente a ello así como frente a la condición de ser libres, no es mucho lo que se puede hacer.

El tiempo no se puede resistir, lo mejor es viajar con él, utilizar su fuerza en el mismo sentido en que él la proyecta, no hacer contra fuerza, lo mejor es agregar nuestra fuerza al tiempo en el sentido en el que él se dirige, si es que medianamente se quiere vivir una vida agraciada. Desespera el hecho de pensarlo, ver constantemente el presente desasién-

dose, desfigurándose, ver al pasado y al futuro tan reinantes como dioses de nuestra vida, y vernos siempre nosotros en ese presente que se deshace, nunca en el futuro, nunca en el pasado, siempre en el presente, constantemente haciéndonos y deshaciéndonos.

Zambrano nos dice que la vida será verdaderamente humana si sabemos conjugar tiempo y libertad, pero no nos dice el cómo. ¿Qué es lo verdaderamente humano? Padecer libertad y tiempo a la vez y ambos tomados de la mano. ¿Ser libre en el tiempo en la medida en que este se relativiza o ser libre para padecerlo? Más adelante la autora hace referencia al conocimiento del tiempo y qué función debe cumplir este conocimiento. “Pero el conocimiento del tiempo, el tiempo humano, no puede ser un conocimiento teórico, sino un saber tratar con él. En vez de estarle sometido, saber transitar por él, convertirlo en camino de libertad” (2004a, p. 115).

Saber transitar por el tiempo, saber tratar con él, convertirlo en camino de libertad, el fin y el propósito son claros en el pensamiento de Zambrano, pero no el cómo. ¿Cuál es la mejor forma de trato con el tiempo para el ser humano?, un pacto honrado con la soledad, con la muerte, con la relatividad del mismo, con el pensarlo o no pensarlo.

Pues que al pensar se gana tiempo; se tiene conciencia del tiempo y no sólo se le siente: no se está envuelto por el

fluir temporal, o bien, agobiado por el peso del presente como si el tiempo se hubiese congelado, como si la realidad presente fuese a ser siempre así. Es decir, que al tener conciencia del tiempo, el sujeto pasa de padecerlo a moverse con él y aun sobre él, al modo de cómo se nada en el agua respirando en el aire. Los sucesos que en el tiempo tienen lugar encuentran así su medio adecuado para ser visibles. Pues que si la acción del pensamiento descubre, desvela las cosas, es porque las sitúa en el orden del ser. Y si descubre los sucesos es porque los sitúa en el orden del tiempo (Zambrano, 1989, pp. 101-102).

A Zambrano le preocupa el padecer del presente como continua presencia, como si el tiempo se detuviera, como si la realidad fuese a ser siempre así, sin embargo, el presente visto como un continuo deshacerse también abre las puertas al desespero. Y justamente es esto segundo lo que encontramos cuando pensamos la temporalidad. Estar en el presente es la humana condición, nunca tan en el pasado, nunca tan el futuro, es en el presente y esto justamente agobia de una u otra forma.

El ser humano es el que ve a medias, el que ve a través de un velo, nunca claro del todo. Justamente es la temporalidad la que impide este ver. Y si miramos al pasado lo más lejos que podemos ver es un nacimiento y si miramos a futuro lo más lejos que podemos ver es la muerte. Estos

dos hechos son la continua manifestación del presente: nacimiento-muerte-nacimiento-muerte. En el presente siempre algo nos visita y algo nos deja, esa es su esencia y su continua tensión.

Pues que el tiempo es, tan diversamente de lo que con tanta insistencia se ha dicho, lo que no nos abandona. Nos sostiene, nos envuelve. Y en tanto que sostiene, el tiempo alza y eleva al ser humano sobre la muerte que siempre está, ella antes que nada, ella y no la nada, ahí. Y el tiempo media entre la muerte y el ser que todavía tiene que vivir y ver, que recibir y que ofrecer, que construir y consumirse. De la muerte el tiempo, algo tiene y algo trae. El aviso de la finitud, se diría, más ello se sabe por reflexión. Y el tiempo aún antes de que permita reflexionar, reflexionarse diríamos, sobre el sujeto humano, muestra ya su parentesco con la muerte (...) El tiempo es el horizonte que presenta la muerte perdiéndose en ella (...) Y el cáliz del tiempo inexorablemente ofrece el presente. Siempre es ahora. Y si no es ahora, no es nunca, es otra vez en el tiempo, la muerte que no es un más allá del tiempo. (...) Y como al fin el tiempo se mueve, hace moverse al ser humano; moverse es hacer algo, hacer algo de verdad, tan solo. Hacer una verdad aunque sea escribiendo (Zambrano, 2007, pp. 28-29).

En Heidegger y Zambrano, el tiempo y la muerte tienen un trato próximo. No se puede hacer una sana comprensión

de la existencia humana sin tener en cuenta la estrecha relación existente entre estos dos constitutivos. Para la autora de *El hombre y lo divino*, el tiempo y la muerte junto al amor, son lugares obligatorios de paso de la filosofía, la poesía y la religión.

El amor es la próxima forma íntima de la vida humana que nos ocupa. Después del tiempo, cuando no haya que creer, ni esperar, será el amor el único y último vínculo entre el hombre y lo divino.

2.2 Tiene el amor un origen divino

El amor es producto de una tensión necesaria entre unidad y división. Dios de un modo intrínseco se constituye en amor, como si él en el fondo no quisiera ser para sí, y se instaurara en su divinidad como el que siempre sale de sí. Salir de sí implica romper con una unidad, para ir a la búsqueda, para ir al encuentro. Pero en el caso de Dios su unidad no se ve afectada. Contrario al amor humano que lo afecta una cierta ambigüedad. El amor en Dios supera esa ambigüedad, al ser capaz de traspasar a una tercera persona en el ser mismo de su divinidad. El amor en Dios se ha manifestado como un amor Trino y no dual, en una unidad de divinidad amorosa, que escapa a una comprensión humana. Chantal Maillard en su artículo “Ideas para una fenomenología de lo divino

en María Zambrano”, escrito para una edición especial de la revista *Anthropos* (1987) que llevaba por nombre: “María Zambrano. Pensadora de la Aurora”, expresa lo siguiente: “El amor, tema central de la filosofía de María Zambrano, es en la vida del hombre el principio que rige el ámbito de la presencia de lo divino configurado en el Dios creador” (p. 146).

De este modo, Dios es el que crea al mundo por amor, por ser capaz de salir de sí, de comunicar lo que él es. Podemos ver a través de un delgado velo una primera manifestación de lo que es este amor divino, y es ante todo, no egoísmo. Si Dios fuera para sí, no hubiese creación. Lo otro que se deja entrever es libertad en ese amor, nada obligaba a Dios a crear, y de la mano de esta libertad abre sus puertas la gratuidad del don del amor de Dios. Así aparecen tres notas características del amor divino, una por vía negativa y dos por vía positiva como lo son a saber: el no egoísmo, la libertad y la gratuidad del don. María Zambrano en *El hombre y lo divino* bellamente manifiesta el origen divino del amor y cómo este otorga libertad a los humanos: “En el principio era el verbo”, el amor, la luz de la vida, la palabra encarnada, futuro realizándose sin término. Bajo esa luz, la vida humana descubriría el espacio infinito de una libertad real, la libertad que el amor otorga a sus esclavos (2007, p. 238).

Esta máxima del amor de Dios por lo creado se revela en Cristo, que desciende a lo creado asumiéndolo. Esto es un absoluto, una inversión total del proceder divino, donde deja de pedir sacrificios para ofrecerse él ahora en sacrificio. Nunca el ser humano había estado tan cerca de la divinidad, ni nunca la divinidad se había expuesto y mostrado tanto. Y dentro de la creación eligió al hombre para manifestarse.

El Dios con nosotros es todo un acontecimiento. Ama de verdad Dios al hombre al ser capaz de hacerse como él y luego darse en sacrificio, haciéndose no el humano más poderoso sino el más despreciado. “Vino al mundo y los hombres no lo reconocieron”. Esta es la historia del amor pero aún estamos lejos de entenderla: “El amor es potencia anterior al mundo que vemos, y ha estado en la metamorfosis primera de la cadena de metamorfosis visibles e invisibles que marcan la formación del Universo” (Zambrano, 2007, p. 244).

Tiene un origen anterior a lo humano el amor, y de seguro es lo que quedará cuando todo pase. La fe y la esperanza las necesitamos en este mundo al igual que el amor, pero después de estas, el amor seguirá siendo necesario, y si algún día volvemos el rostro al creador, su juicio será en el amor.

2.2.1 El amor como horizonte a la altura de los ojos

El amor desciende a lo humano y se torna de otra forma, constituyéndose en su estructura por la posesión y el sacrificio. Pareciera que el ser humano no pudiese hacer cosa distinta a la de estimarse sobre manera a sí mismo y cuando dice amar no hace más que extender sus predios a los del otro y poco a poco empieza sentir al que ama como si le perteneciera.

María Zambrano empieza a vislumbrar desde el mito de Afrodita, la nacida de la espuma, un fondo humano pasional de amor, de deseo, en el que se pretende hacer de lo otro una propiedad. El amor en el ser humano ha venido mostrando rostros, de puro, pacífico, tranquilo, inocente, sufrido, pero creo que valdría la pena mirar que su constitutivo real es otro. Estas caracterizaciones del amor le han puesto una especie de bozal, de cadena y esto ha creado en el sujeto una especie de culpa cuando se descubre amando posesivamente, cuando se descubre envuelto en sus más “bajas pasiones”.

“Vemos el nacimiento del amor en Grecia. El mito nos lo relata figuradamente, pero el mito no es más que una versión de su nacimiento, no el nacimiento mismo” (Zambrano, 2007, p. 242). Zambrano nos remonta a la antigua Grecia, donde encontramos el origen del amor, próximo a

lo humano, como producto espumoso de los testículos de Urano. Afrodita es la nacida de la espuma, es resultado de la castración del tiempo (Cronos) a su padre Urano, dios primordial de los cielos, antes de Zeus. En este mito el amor tiene que ver con el tiempo, tiene que darle las gracias a él.

Y, mientras tanto, Afrodita, la diosa, extrema en su figura ambigüedad del amor. Muestra que cuando el amor se revela enteramente se reduce a lo humano, se banaliza fatalmente; que cuando pierde su carácter sagrado irrevelado está en el límite también, el límite en que el hombre se banaliza y la naturaleza humana, a fuer de demasiado humana, puede caer hasta la abyección. Más no es Afrodita un divinidad abyecta, sino humana, y, como humana depositaria de algo sagrado en que la condición de lo sagrado se ha revelado excesivamente para amoldarse descendiendo a la medida (...) el rasgo más divino de la diosa Afrodita está en su carácter de regalo, de donpreciado arrojado por la más ambigua de las potencias: el mar, y del mar y lo más liviano, la espuma (...) Afrodita es la divinidad del amor como juego, gracia y regalo (2007, p. 247).

Es interesante ver cómo en el mito Afrodita surge del don del mar, pero más que eso, se debe ver que el amor no solo es producto de una donación sino de una castración, de algo obligado. Urano tuvo que verse privado de sus testículos para que naciera el amor. Y ya tiene este amor descen-

dido a lo humano un origen violento en este nacimiento. La castración de Urano y la donación de Poseidón, hacen del amor salido de lo primordial, el más claro engranaje de lo humano y lo divino.

Es Afrodita la que emerge de la espuma pura ambigüedad. La espuma se asemeja a lo volátil, a lo liviano, a lo sutil, a lo delicado, al mismo aire que contiene dentro. Se debería parecer más el amor al aire que al fuego. La espuma al igual que el amor casi que ni se puede tocar, es mejor mirarla que tocarla, si se quiere que esta siga siendo espuma, es difícil de manipular la espuma. Es algo que está pero es como si no estuviera. Ya hay un carácter egoísta en la espuma, al ser pequeños abultamientos llenos de gas, que no se mezclan entre sí, al tiempo que esta aprisiona el aire, creando un cierto poseer, un cierto atrapar, un no liberar y que justamente cuando libera por una u otra condición deja de ser ella, deja de ser espuma.

La espuma “es” mientras aprisiona al aire, siendo de condición efímera como el amor. La espuma es el agua o líquido que se vale de un medio como la sal, o el jabón, para atrapar el aire, es fruto de un deseo del agua de tener al aire más cerca de ella, de aprisionarlo. Se parece mucho el amor descendido a lo humano a la espuma, razón tiene el mito. Nace

Afrodita, perfecta, la describen como bella mujer, deseable, apetecible, nace ya adulta.

Es el amor femenino tal vez más frenético, libre, un poco más cerca a lo puro de este origen desde la espuma. Tiene este nacimiento del amor como femenino, una mayor proximidad al amor humano que el de Eros, que es dios segundo del amor, fruto del engaño de Afrodita a su esposo Hefesto (Vulcano), con Ares al que siempre prefirió como dios de la guerra, de la fuerza. Zambrano en *El hombre y lo divino* hace referencia a este amor representado en Afrodita como un hecho ya a la medida y a la altura humana, donde es la pasión la que juega el principal rol.

La pasión ha absorbido toda la fuerza del amor. La Afrodita de los tiempos clásicos no es la diosa en quien reside el amor; no se ha trasladado a ella propiamente el amor de las cosmogonías; más bien, es la muestra de la humanización del amor, de su aparición en el mundo humano, profano ya (...) la fuerza del amor en el mundo, fijada ya la órbita de universo a la medida humana, reside en la furia de la pasión. La pasión, residuo divino en el hombre, no a su medida, y, sin embargo, su ser mismo; extraño - entrañable (2007, p. 246).

Ya hay en Eros una cierta aproximación a la idea de amor puro, proveniente del lado masculino del amor, pero no por

ello menos trágica. En la historia del africano Apuleyo, Eros es enviado por su madre Afrodita para que lance una flecha sobre Psique (alma) para que esta se enamore del hombre más feo. Esto debido a que afrodita sentía envidia de la joven, que poseía una belleza de esas que son más para contemplar que para poseer. Es de naturaleza inquieta y cruel este hijo de Afrodita, que se la pasa lanzando flechas al azar atormentando a los mortales, pero por una vez fue víctima de eso que él mismo hace sobrellevar.

Eros, niño; Adonis, adolescente, es el compañero de Afrodita, su hermano o su amante, porque muestra así la inocencia inseparable del juego del amor, que hace de él un juego prohibido casi para el hombre en su gravedad. Ambigua divinidad que ofrece su don como un regalo fácil que luego resulta imposible para los humanos, un regalo que no puede ser gustado, pues requiere la inocencia, lo que el hombre sabe haber perdido. Crueldad de un don que recuerda la dicha que fue, en un tiempo en que era hombre, mas de otro modo; en que era y no era el hombre que es: un niño, un adolescente. El “antes” del estado de la inocencia (Zambrano, 2007, p. 247).

Eros arroja la flecha al mar y se termina enamorando de esta hermosa joven. Ya inicia aquí una cuota de sacrificio pagada por los dos nuevos enamorados, porque Eros por desobedecer a su madre debía visitarla por las noches y

Psique no podía conocer su identidad. Hasta que un día ella en su curiosidad incitada por sus crueles hermanas, saca un fuego escondido, con el único fin de ver a la bestia que le habían descrito tenía por esposo, pero termina por descubrir al bello Eros apacible y dormido. Mira sus flechas, toma una, y aun en su asombro, se chuzo un dedo con una de ellas, quedando con esto, perdidamente enamorada de él, al tiempo que derrama aceite caliente sobre el hombro de su esposo haciéndolo despertar y alejarse de su lado.

Cuanto se parece el amor a esa gota de aceite caliente, que cae sobre el hombro de Eros y lo despierta. Aceite suavizante y posibilitador de fuego es este al comienzo, pero luego, una vez está el fuego encendido y el aceite está caliente, desencadena en el dolor, la ruptura y la catástrofe. Apagar con agua un fuego encendido con aceite hace que la llama se acreciente más. Psique luego de haber vivido la pérdida de su esposo, se arroja a un río con el propósito de quitarse la vida, pero no logra conseguirlo, antes su amor cada vez crece más por Eros. Después de ser castigada por las esclavas de Afrodita “tristeza y costumbre” y de haber superado varias pruebas, al final puede reencontrarse con Eros y dar a luz a su hija Hedoné (placer).

El alma no fue sentida primeramente como propia del hombre. Más bien sucedió que al sentir no tenerla lo

anduvo buscando (...) alma y amor existieron antes de que hubiera “cosas”, antes de que hubiera seres; son anteriores al mundo del ser. Ser hombre, cobrar existencia humana, consiste en el adentrarse del alma en el hombre, y con ella el amor (Zambrano, 2007, p. 251).

De este modo para Zambrano, el amor como constitutivo en el ser humano tiene un arraigo tan profundo como su propia alma. Tener alma es padecer el amor que no se separa de ella, siendo ambos anteriores al hombre. Eros y Psique en el mito de Apuleyo representan discordia y unidad, que arrojan al hombre que las sostiene a la inevitabilidad de un precio a pagar.

2.2.2 El amor apropiado por lo humano

Alma y amor son dos formas originarias que vistan al hombre, se adentran en él posibilitando una encarnación, a veces divina en el carácter de máximo don y sacrificio, y a veces humana en carácter posesivo y pasional de su fuerza. Es de origen ambiguo el amor humano, loable y condenable al tiempo, como lo expresa Zambrano en *El hombre y lo divino*:

El hombre encuentra su ser y las cosas que son en algo que está más allá de ellas mismas (...) cuando el hombre se ha apropiado del amor que vagaba fuera como potencia divina, cuando lo siente y sabe suyo, dentro de su

condición, formando parte de su naturaleza, se ha decidido ya a ser hombre y a vivir como tal; ha encontrado su difícil puesto en el cosmos, puesto inestable que le lanza a la historia. Si el equilibrio humano fuera estable, la historia no existiría (2007, p. 250).

El error en el que se puede caer, es pretender atrapar el amor humano en una de sus dos condiciones y encerrarlo allí. El extremo del amor como don propio en lo divino y el extremo del amor pasional propio de la carne. Pues el ser humano no es lo suficientemente carne, ni lo suficientemente divino, es ambigua su condición, como el amor que lo visita. Es hombre de carne y espíritu.

Pues el amor que integra la persona, agente de unidad, la conduce a su entrega; exige, en realidad, hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio; el sacrificio único y verdadero. Y este abatimiento que hay en el centro mismo del sacrificio anticipa la muerte. Y así, el que de veras ama, muere ya en vida. Aprende a Morir. Es un verdadero aprendizaje para la muerte. Y si la filosofía, una determinada clase de filosofía, ha podido hacer de sus seguidores hombre “maduros para la muerte” (Zambrano, 2007, p. 254).

Dime cuanto sacrificas por algo y te diré cuanto lo amas. Se puede decir que la cuota que el amor debe pagar, ese amor próximo a lo divino, se llama sacrificio. Se sacrifica

tiempo, mente, pensamiento, vida. ¿Qué modo de presentación del amor es el que lleva al ser humano al sacrificio? Tal vez aquel que logra salirse de lo carnal y buscar lo trascendente en lo divino. Cuando el amor empieza a dar el trance de lo carnal a lo divino, justamente esto divino empieza a exigir sacrificios, como siempre lo ha exigido aquello que ha logrado mostrar un rostro desde el fondo de lo sagrado de donde emerge.

El centro de gravedad de la persona se ha trasladado a la persona amada primero y, cuando la pasión desaparece, quedará ese movimiento, el más difícil, de estar “fuera de sí”. “Vivo ya fuera de mí”, decía Santa Teresa, y no es nada específico de ella. Vivir fuera de sí, por estar más allá de sí mismo. Vivir dispuesto al vuelo, presto a cualquier partida. Es el futuro inimaginable, el inalcanzable futuro de esa promesa de vida verdadera que el amor insinúa en quien lo siente (Zambrano, 2007, p. 255).

La tragedia y la filosofía se distancian por la enajenación. “La filosofía surge, ante todo, del afán de anular la enajenación convirtiéndola en su contrario” (Zambrano, 2007, p. 249). La filosofía busca liberar de la enajenación, mientras que la tragedia somete al hombre a esta. El amor puro se afrenta en el ser humano como pasión. El eros pasional de la tragedia es decantado por la mirada filosófica, que es una mirada serena. Así la filosofía se constituye como la aplaca-

dora de las pasiones. Esta es la disputa entre la apasionada poesía y la serena filosofía. María Zambrano en *El hombre y lo divino* describe a la filosofía como la heredera del Eros de la mirada.

La herencia del amor, del amor de las cosmogonías, se reparte entre la pasión trágica y la mirada de la filosofía (...) sufre a su vez una división, forma primaria de engendrar de la vida. Se divide en un eros pasional, entrañable, y en un eros de la mirada. La tragedia expresará el primero. La filosofía será su hermana gemela en la herencia del amor (2007, p. 248).

Para Zambrano se pierde la unidad de las cosmogonías entre pensamiento y poesía, al aparecer estas dos formas de amor: el que enajena y el que libera, sin lograr la filosofía alejarse del todo de esa parte poética enajenante con la que en el pasado convivía sin distinción.

Uno de los deseos más profundos de Zambrano al final de su vida era el de realizar una antología, donde pudiera mostrar cuanto de poesía existe en la filosofía, incluso en aquellos sistemas filosóficos que se juzgan más rigurosos, ya que para ella sigue existiendo un vínculo entre ambas aunque no se quiera reconocer. A la pretendida liberación de la filosofía de la enajenación de la poesía, le sigue la separación

de vida y pensamiento, que para Zambrano inevitablemente conduce a la esterilidad de la filosofía.

Acaso no se parece la *psique* a esa cuota de razón en la que la filosofía siente endiosarse, y no es acaso Eros el que dispone los corazones. Que agraciada es esa filosofía que logra hacer descender la razón al corazón y proporciona una vida bien llevada, bella, inspiradora y sobre todo de unidad de pensamiento y vida. Para Zambrano, tanto la filosofía como la tragedia contenida también en la poesía marcan el inicio de una conciencia del amor en la vida humana, que llevan al hombre a mirar hacia sí mismo:

La serenidad es la pasión de la filosofía, la pasión que arrasa con todo para mirar (...) Filosofía y tragedia marcan la entrada del amor en la órbita humana, porque hacen al hombre entrar en sí mismo, la conciencia; conciencia por el padecer de la tragedia, por el ver en la filosofía. Y de ahí la disputa habida entre las dos por el corazón humano (2007, p. 249).

El “amor al saber” propio de la mirada filosófica, que vive del mero conocimiento que aspira ser absoluto no es suficiente para Zambrano, como tampoco lo es un amor de pura enajenación representado en la poesía y en la tragedia. Se hace necesario para la autora un amor que sea capaz de

añadir gotas de locura a la vida y mantenga al tiempo la serenidad de la mirada filosófica. Es esta unidad la que Zambrano intenta restablecer desde su “razón poética”, hacer que la filosofía, desde su serenidad otorgada por la razón, reconozca y asuma su necesidad de enajenación, si es que realmente hay algo de amor en ella. Pues la filosofía solo puede acercarse verdaderamente al saber con una actitud amorosa, mas todo verdadero amor tiene algo de enajenación, algo de locura.

Además del amor, si existe un lugar de encuentro importante en la relación del hombre con lo divino, es la piedad, que para Zambrano es el trato adecuado con lo otro, formas de pacto como el sacrificio, que el hombre a través de la historia ha venido entablando o con lo sagrado para hacer aparecer un rostro de un dios o directamente con lo divino, cuando ya el dios ha hecho su aparición.

2.3 Otras categorías: La piedad, el rencor y la envidia

María Zambrano siguiendo la línea de su maestro Ortega, nos dice que se debe diferenciar lo “que hay” de lo que es, mostrando que puede haber realidades fuera del ser, o que simplemente no han llegado a ser e igualmente pueden entrar en contacto con el hombre. Para Zambrano la piedad como trato adecuado con lo otro, no solo representa un saber tratar

con lo que es, sino también con lo “que hay” y esto para la autora perfectamente podría ser lo sagrado que aún no ha mostrado un rostro en la escala del ser. Una realidad que aún no se mueve en el ser, es intratable con cosas ya habidas en el mundo, por esto el hombre se ve movido a una piedad radical, casi ascética, que lo lleva a buscar algo para satisfacer y entablar trato con eso otro indeterminado que se le impone. Así lo expresa Zambrano retomando a Ortega en *El hombre y lo divino*:

Para el “saber absoluto” todo es “ser”, como para todo idealismo y racionalismo. Ortega, en su crítica del idealismo, lo hacía notar bien, oponiendo “lo que hay” a lo que es. Lo cual puede significar que en lo “que hay”, fuera del ser o sin haber llegado a ser, existen varias especies de realidad. “el ser se dice de muchas maneras” y ahora tendríamos que decir que la realidad —la que no está en el ser— tiene muchas maneras en entrar en contacto con el hombre, pues no podemos decir que se diga de muchas maneras, ya que el decir sólo se refiere al ser. Solamente puede decirse lo que en alguna forma es (2007, p. 187).

Se mueve la piedad en el plano de lo originario, de lo misterioso, en ese horizonte en el que difícilmente se puede hablar de ser, porque tal vez supera ese alcance. Pertenece la piedad al adecuado saber tratar con lo otro, que ensancha sus fronteras mucho más allá de los linderos del ser. Exige

del hombre una comprensión más allá de lo temporal finito y lo lanza a lo infinito, incluso a lo sagrado, al campo de lo que hay y no alcanza a ser todavía. Para Zambrano hay una cierta persistencia de lo sagrado en el mundo del ser y del pensamiento, como lo manifiesta en *El hombre y lo divino* retomando a los estoicos:

El estoicismo será así la solución clásica y duradera de la piedad desde el ser, y por tanto de algo que parecía imposible: la persistencia del mundo sagrado en el mundo del ser y del pensamiento. Conservará el inevitable “sacrificio” en una forma sutil, casi insensible. La razón será dócil a la “inspiración e irá acompañada del número y la armonía. Su manera de dominio será la persuasión y de ella nacerán saberes y artes, formas de pacto con “lo otro” que harán a la inteligencia ser edificadora, conservadora. Nacerá la diplomacia romana, la estrategia intelectual y hasta la cortesía y el protocolo, formas sutiles de tratar con “lo otro” dentro de lo humano sin más (...) el estoicismo muestra la única filosofía que lleva consigo la piedad ya humanizada hasta esa última forma que es la tolerancia (...) el trágico conflicto entre el conocimiento de lo uno y la idea del ser y la multiplicidad de lo que será siempre otro (2007, p. 204).

Tal vez además de una piedad expresada en tolerancia como lo manifiesta Zambrano retomando a los estoicos,

paralelo a esta, la piedad también se pueda entender como misericordia, y el moverse a misericordia es un acto del sentir humano inspirado en lo sagrado. Para Zambrano “La piedad es acción porque es sentir, sentir “lo otro” como tal, sin esquematizarlo en una abstracción; la piedad se manifiesta en el lenguaje sagrado, que es acción” (2007, p. 206).

La escritura bíblica muestra a Dios realizando la acción de abajarse hasta asumir la condición humana. Este hecho de abajarse arroja el dato claro de que no estamos a la misma altura de Dios y que él por misericordia se hace pequeño. Esto proyecta el sentido de lo otro, de lo no igual, expresado en un movimiento de arriba abajo para asumir aquello que es diferente y está desprotegido, porque no se encuentra en igualdad de condiciones. Dios haciéndose hombre es Dios poniéndose al nivel del hombre, siendo esta la conjugación más perfecta del hombre y lo divino.

La piedad en Zambrano como trato con lo otro, es ante todo acción de sentir, que lleva al hombre a responder a lo que le sobrepasa, a aquello que descubre por encima de él imponiéndosele y empieza a mostrar un rostro divino desde ese fondo sagrado. Eso lo hace en un primer momento desde el temor, que poco a poco, pasando por el sacrificio, se empieza a convertir en respeto. Para Zambrano cuando los dioses hacen su aparición, estos ya se mueven en una cierta

continuidad que permite la invocación, por consiguiente permiten un trato más cercano, que más que en miedo repercute en respeto:

Los dioses, cuando acceden a mostrarse, a presentar un rostro, una figura con unas ciertas cualidades, cuando acceden a ser nombrados, establecen ya una cierta continuidad, continuidad que permite la invocación, la llamada de que hace descender la inspiración y la fuerza (2007, p. 202).

El respeto también es un rostro de la piedad, cuando se manifiesta frente aquello que está por encima y se mantiene en el misterio. Exige lo divino el respeto, el saberle tratar por medio de los ritos, las palabras, las acciones, la asiduidad. De este modo llegamos al corazón de la definición de piedad en María Zambrano:

Piedad es el saber tratar adecuadamente con lo otro”. Pensemos un instante: cuando hablamos de piedad, siempre se refiere al trato de algo o de alguien que no está en nuestro mismo plano vital; un dios, un animal, una planta, un ser humano enfermo o monstruoso, algo invisible o innominado, algo que es y no es. Es decir, una realidad perteneciente a otra región o plano del ser en que estamos los seres humanos, o una realidad que linda o está más allá de los linderos del ser (2007, p. 194).

Desde esta perspectiva retomando a Zambrano, la piedad es el saber tratar con lo otro distinto, que requiere del sujeto

un cierto movimiento (acción de sentir) para amoldarse a eso otro que se encuentra en inferioridad de condiciones o lo excede. Ya sea porque eso otro esté por debajo y pide de él un trato misericordioso, como lo puede ser una planta, un animal, un enfermo o bien porque eso otro es lo divino y le exige un trato respetuoso. Piedad es saber entender, tratar con “eso otro” que en ventaja o desventaja se presenta en la vida y la interpela, obligándola a la acción.

2.3.1 El rencor

Desde una perspectiva zambraniana los sentimientos más profundos que aquejan la vida humana tienen su origen en lo religioso, en el trato que el hombre ha tenido con lo divino. El rencor en Zambrano, debe ser entendido como una enfermedad originaria que aqueja al corazón humano. Hay en el rencor un cierto velar antaño, un cierto desconocer del de dónde se viene y hacia dónde se va. Como lo expresa Zambrano en *Claros del bosque*:

Y no parece haberse tenido en cuenta lo bastante este gran resentimiento, este resentimiento “fundamental” que el ser humano lleva en su corazón, como raíz de todos los resentimientos que lo pueblan, de no haber asistido, testigo único tendría que ser además, al acto creador. Si nos atenemos al relato sacro del Génesis, sucumbió a la seducción promet-

edora 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, y no tener que contemplar lo que se le ofrecía, para huir de la pura presencia de los seres cuyo nombre conocía, mas no su secreto (1977, pp. 66-67).

Para Zambrano al hombre lo asiste una ceguera inicial. Un velo ante sus ojos nubla el paisaje de lo que es, y él mismo se descubre limitado, aspirando a un poder ver de la totalidad, que solo pertenece a los dioses. Desde acá se debe tener en cuenta, que ya el hecho de ser hombre empieza a constituirse en una limitante, que se agrava con la visita de la “esencialidad”, es decir, con ser el que se es y no otro. Como si no fuera suficiente con ser humano, cada individuo tiene que ser además el sujeto que es, como si se estuviera condenado a la imposibilidad de huir de sí mismo en su finitud.

El sujeto se ve sometido a las reglas del tiempo, su constitución es temporalidad, y está continuamente haciéndose y desasiéndose en su presente. Siendo la muerte el recado que tarde o temprano trae consigo el tiempo. Esta contingencia, basada en el no ser lo suficientemente Dios, ni lo suficientemente cosa, sino continuo proyecto abalanzado a un futuro, crea en el constitutivo humano una cierta inestabilidad, en la que el sujeto se descubre a mitades.

Desde esta perspectiva, además del texto *Claros del bosque*, el tema del rencor en Zambrano, para Juan José García, en su estudio: *Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano* (2005), se ha de remitir a su texto *La confesión*, donde Zambrano implícitamente da las claves de lo que es el rencor en su vínculo con lo divino, valiéndose del justo Job y su queja: “Job está desesperado, pero la salida solo la ve en una respuesta de la divinidad. Job se queja: del horror del nacimiento, del espanto de la muerte cierta y de la injusticia” (2004b, p. 34). Estos tres motivos de la queja del justo Job, son para Juan José García el fundamento y el origen de lo que Zambrano entiende por rencor.

Juntando lo anterior, Zambrano entiende el rencor como ese tenaz y humano sentimiento que tiene su origen, en una relación primigenia y fundamental del hombre con lo divino. Rencor frente a una ausencia, frente a un no estar ahí, cuando todo fue creado. Rencor por ese cierto velar que imposibilita el ver totalmente. Rencor por estar en el mundo, por el hecho de padecer la humana condición, por el hecho de ser el que se es y por el hecho de un día tener que dejar de serlo.

El rencor como lo veíamos anteriormente en Zambrano, es producto de una cierta privación del hombre al no haber sido testigo del acto creador y por su insatisfacción ante el nacimiento, la muerte y la injusticia que lo lleva a la queja.

Esta última situación es imposible de cambiar desde un ámbito meramente humano, que no involucre a lo divino al menos como interlocutor, como sucede con Job.

El rencor como la envidia son enfermedades originarias que hunden sus raíces en lo divino. Esta última es para Zambrano una forma de parentesco, que se alberga en la incapacidad del hombre de asumir quien es y en su anhelo de querer ser como Dios.

2.3.2 La envidia

En la película *El tren de la vida* el papel protagónico es el de un loco llamado “Schlomo”, que avisa a todo un pueblo judío del inminente peligro que corren, al saber que ya los nazis pronto vendrán por ellos para exterminarlos. Al loco se le ocurre la idea de que todos deben escapar en un tren, dando inicio a toda una aventura. En medio de su locura en un momento de confusión del pueblo el “loco Schlomo” dice lo siguiente:

Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, que bonito, es el hombre imagen de Dios, ¿pero quién escribió esa frase en la Torá? El hombre. No fue Dios. Y lo escribió sin modestia alguna comparándose con Dios. Puede que Dios haya creado así al hombre, pero el hombre, el hijo de Dios, creó a Dios sólo para inventarse así mismo. El hombre

escribió la Biblia por miedo a ser olvidado, sin importarle Dios. Ni amamos, ni rezamos a Dios, lo único que hacemos es suplicarle que nos ayude a sobrevivir. Pero no nos importa su existencia, sólo nos preocupamos por nosotros mismos. Por lo tanto la cuestión no es saber si Dios existe o no. La cuestión es si nosotros existimos (Mihaileanu, 1998).

Puede que a Dios le importe el hombre, ¿pero al hombre le importa Dios? O mejor, ¿De qué manera y por qué al hombre le importa Dios? Al hombre lo mueven sus propios intereses, se ama demasiado a sí mismo. Se contempla en el espejo y ve su reflejo y en un momento determinado esa propia imagen ya no le es suficiente, su propio yo, individual esplendor no le basta. Por eso empieza a mirar hacia los lados, buscando otros espejos y se encuentra con los otros. Empieza a ver en sus semejantes su propio reflejo. Y como si esto no fuera suficiente, también mira hacia arriba y hacia abajo, topándose con lo divino y con las cosas. Gran problema del hombre y su arrogancia el querer ser como Dios, reflejando incluso en lo divino su propia imagen. Respecto a lo anterior, Zambrano en *El hombre y lo divino* expresa lo siguiente:

La visión del prójimo es espejo de la vida propia; nos vemos al verle. Y la visión del semejante es necesaria precisamente porque el hombre necesita verse. No parece existir ningún animal que necesite contemplar su figura en el espejo. El hombre busca verse. Y vive en plenitud

cuando se mira, no en el espejo muerto que le devuelve la propia imagen, sino cuando se ve vivir en el vivo espejo del semejante. (...) La envidia, mirada de través, es la visión en un espejo que no nos devuelve la imagen que nuestra vida necesita. De ahí, la ambigüedad de la envidia, y esa especie de vínculo que se establece entre el que envidia y el envidiado (2007, p. 265).

Cuando el hombre se ve en sus miserias, también mira hacia abajo, buscando tener la estabilidad de las cosas, dejar su humana contingencia, y participar de un modo estático del ser. El continuo hacerse y deshacerse es su condena. Pero curiosamente cuando el hombre mira hacia abajo, hacia las cosas, los animales, las plantas, este no siente envidia. La mirada del hombre hacia lo que siente está por debajo de él, es una mirada objetiva, no distorsionada. Desde el pensamiento de Zambrano, la envidia que mueve al deseo desmedido y distorsionado por lo otro, se siente por aquello que se descubre no solo superior, sino también igual.

Conversión al ser; reducción a la unidad (...) Los dioses griegos llegaron a tener ciertos caracteres humanos, mas por lo mismo, resultaban más humillantes para el hombre que había de sentir en ellos una especie de usurpación. Entre dioses y hombres había un parentesco envidioso. Don Miguel de Unamuno ha dicho que “la envidia es una forma de parentesco”, quizá la envidia sea la forma

sagrada de parentesco, cuando no están definidos todavía los seres y, por tanto, están intrincados el ser “del uno” en “el otro”; los parientes se sienten robados entre sí, cada cual se encuentra en “el otro” más que en sí mismo (Zambrano, 2007, pp. 196-197).

Mira el hombre hacia arriba, y los rostros en la bóveda de lo sagrado empiezan a aparecer, rostros muy parecidos a lo humano, formas de vida muy cercanas a las del propio hombre. El antropomorfismo reflejado en la divinidad crea en el hombre un cierto delirio de anhelo, de deseo, de envidia. Cuando el hombre asemeja lo divino a través de formas humanas, este asemejar viene acompañado del envidiar:

La envidia, primera forma de parentesco, aparece cuando ya hay rostros, seres en formación, unidad en tránsito; cuando “lo uno” comienza a hacerse ostensible. Pues la unidad es la que produce la envidia en quien todavía no la vislumbra en su confusa dispersión (Zambrano, 2007, p. 197).

El hombre tiene que vérselas con eso otro divino que le supera. Debe aprender a tratar con ello, a sobrellevarlo, ya que no puede librarse de una vez por todas de esa presencia que lo envuelve y lo sobrepasa. La envidia, mal sagrado, una de las formas distorsionadas de trato con lo otro, tiene un origen en la semejanza. Solo se puede tener envidia por aquello que se siente análogo.

Avidez de “lo otro” podría ser la forma más benévola de señalar la envidia (...) el drama enuncia ya en su título con desnuda elocuencia lo sustantivo de ese otro, que el término, el objeto de la envidia (...) El otro, lo otro, sustantivado. El envidioso y el envidiado no tienen nombre: son el uno y el otro, quizá solamente máscaras distintas de un único ser dividido (Zambrano, 2007, p. 260).

La envidia es lo propio de un ser dividido, que no se ha encontrado a sí mismo en su dispersión. Por eso busca pedazos de sí regados en los otros. Es un espejo roto que solo puede ver en pequeños pedazos su imagen distorsionada y nunca completa por carecer de unidad. El envidioso busca retazos de su ser entre los más cercanos, familiares, amigos, vecinos, colegas de trabajo, debido a que la envidia siempre exige un cierto parentesco. A la rebelión del hombre contra lo divino, debido a la envidia, le sigue la rebelión del hombre contra el mismo hombre.

Para Zambrano, la cura contra la envidia es descubrir un lugar propio, la propia identidad personal. Es una conquista de sí mismo, por una unidad el ser que se habita, lo que la remedia. Se viene al mundo dividido, confundido y se vive igual. Zambrano nos dice que se hace necesaria una soledad reunificadora, pacificadora del ímpetu y del frenesí humano, para lograr esta conquista:

Ver vivir a otro en el espacio externo, en el fuera, no trae envidia. Ver objetivamente, es decir, ver a cada cosa y a cada ser en el espacio que le sea adecuado, es lo propio del que ya no puede envidiar. Porque solamente se puede envidiar al semejante (2007, p. 262).

El sujeto siente vergüenza de sí mismo, porque debe ser muchos rostros que él no es, o que solo logra ser en parte, hasta conseguir encontrar uno adecuado. El hombre vive presentando un rostro y al tiempo buscando rostros, rostros que él espera le muestren algo de lo que él verdaderamente es. La envidia produce en esta relación de reconocimiento una distorsión, que impide ver con claridad lo positivo y lleva al sujeto a ver solo lo negativo.

Ver a un semejante es ver vivir a alguien que vive como yo, que está en la vida a mi manera. Sólo él puede ser sentido en esta implicación de la envidia, porque sólo él puede estar implicado en mi vida. Y es que al ver al semejante no le vemos objetivamente en el espacio físico, sino que siento su vida en mi vida. Ver adecuadamente al semejante es la prueba suprema de la visión (Zambrano, 2007, p. 262).

La soledad regala la mirada objetiva, para poder observar lo cercano, lo próximo y análogo. El que logra alcanzar esta capacidad de poder mirar a lo semejante de un modo objetivo, ya no puede sentir envidia y habrá conquistado su propio espacio.

Si para percibir y conocer lo no semejante realizamos un movimiento de salida, como si quisiéramos llegar hasta los linderos de nuestro ser, asomarnos a nuestros propios límites, para ver y percibir al prójimo, contrariamente, nos hundimos en nosotros mismos y desde dentro de nuestra vida lo sentimos y percibimos (Zambrano, 2007, p. 263).

El ir al otro, es un salir necesario hacia el propio reconocimiento del sujeto. Entre más se reconoce al otro, más termina el sujeto por reconocerse a sí mismo. La mirada que por egoísta se queda ensimismada en el propio yo, sin lograr salir, se revierte sobre el mismo sujeto en envidia, que a su vez distorsiona e impide una mirada sana de lo otro, en el mundo de la vida.

La vida humana necesita ver para ser vida. “Vivir para ver” y ver para vivir. La visión libera a la vida, más la visión de sí mismo no es directa si no refleja, a través del semejante, la libertad es adquirida por medio del otro. Somos, pues, por otro y con él. Libertad es Identidad (Zambrano, 2007, p. 266).

Es la mirada objetiva la que proporciona el correcto salir de sí para ir al encuentro de lo otro. Curiosamente es en ese continuo ir, en el que el hombre termina por encontrar su lugar en el cosmos. Para Zambrano, esta libertad, la vida humana no la alcanza en el propio ensimismamiento que

repercute en envidia, sino en la mirada que lleva a reconocer el lugar del otro.

Dice Santo Tomás que los ángeles constituyen una especie cada uno. Mientras que, según vemos, el hombre, aspirando a ser único ve por doquiera el semejante. (...) El ángel se aparece siempre a los que logran la soledad; ¡es la imagen sagrada de la soledad! Y el hombre que lo haya sentido cerca, aun sin verlo, estará libre para siempre del asecho de la envidia; del torcido ensimismamiento, donde la mirada se desvía ante el equívoco espejo (Zambrano, 2007, p. 268).

El hombre en soledad conquista su identidad, su propia especie, logra parecerse a sí mismo. La envidia desaparece cuando se consigue encontrar un lugar, el propio lugar, que viene al encuentro en soledad. La soledad hace que el individuo logre hallar su unidad, una única especie, no porque sea superior o mejor, sino porque verdaderamente habrá adquirido una identidad. “Vivir en la identidad es estar a salvo del infierno; del infierno de verse en lo otro, de ver lo otro y de ser lo otro que imita a lo uno” (Zambrano, 2007, p. 271).

Un poco más adelante, en la misma película que se comentó al inicio, le preguntan a este cómico personaje:

¿Schlomo, por qué eres tú el tonto? Y él responde: por casualidad, quería ser rabino pero ya teníamos uno, y como faltaba un tonto pensé lo seré yo antes de que lo sea

otro, mejor yo que otro. ¿Y no te sientes un poco solo? No, que va, siempre faltan tontos. ¿Por qué nunca has tenido una mujer Schlomo, hijos, un hogar? No, no, no soy tonto. La habría querido mucho, me habría muerto de amor, me habría vuelto loco (Mihaileanu, 1998).

Después del rencor y la envidia, Moreno Sanz en *La razón en la sombra* menciona la forma íntima de los íferos y la nada, que para Zambrano constituye más que el lugar, el estado necesario del alma del cual ha de surgir el hombre nuevo, que dé repuesta al mundo actual.

2.4 Los íferos y la nada

María Zambrano inicia su reflexión sobre los íferos en *Claros del bosque*, valiéndose del siguiente texto bíblico sobre el anciano Tobit:

Dice el anciano Tobit a su Señor cuando salta su cántico ante el Arcángel Rafael: “Quoniam tu flagelas et salvas, deducís ad íferos et reducís”. Y parece imposible verter al español una tal frase sin que pierda ninguna de sus significaciones, una especialmente: la deducción a los íferos, que no es ciertamente lo mismo que la conducción a ellos. No es atribuible al genial traductor de la Vulgata la intención de manifestar que la deducción, operación lógica, lleve a los infiernos, ni, inversamente –que sería lo mismo– que el infierno sea algo deducido. A pesar

de ello, más allá de las intenciones del autor de tal texto, se impone el vislumbre de que a los íferos se baje por deducción, y que ellos mismos sean algo deducido. Y que por consiguiente, la vuelta de ellos sea una inducción sin que deje de ser al par una reducción (1977, p. 41).

Tú deduces a los íferos, podría ser el equivalente en este intento de Zambrano de ampliar el radio semántico de la palabra *deducís*, no solo conducir, sino también dar por sentado, algo conclusivo, o se puede tomar también en el sentido de ir de lo general a lo particular. Lo primero que ha de ser tomado en cuenta, es que en el texto se está haciendo referencia al ser humano, que es el que es deducido a los íferos y por otro lado, al hecho de que este deducir a los íferos se debe entender como una realidad presente en la humana condición; buscando la interpretación de Zambrano un caracterizar de lo genérico del mismo, en un paso de lo abstracto a lo concreto. Finalmente lo que se está buscando es una focalización, una ubicación del ífero en lo profundo del alma humana. En esta medida el sujeto parece llevar por sentado el ífero en la oscuridad de su ser.

Todo parece indicar que suceda así, pues que la deducción, como es sabido, parte de un juicio universal para llegar a uno singular; de lo abstracto, pues, a lo concreto, de lo que se presenta como verdad de razón a algo vivo envuelto en lo concreto, de lo que se presenta como verdad de razón

a algo vivo envuelto en lo universal sometido a ello, confinado haciéndonos sentir y saber que este algo, concreto y viviente, no podrá nunca trascender esta envoltura abstracta que lo sostiene ciertamente y lo envuelve. Tal como si lo concreto y viviente no pudiese mantenerse por sí mismo, no encontrar en sí mismo, en lo que él es, reposo y razón de ser (Zambrano, 1977, pp. 41-42).

Los ínferos del alma son las pasiones, el humano padecer. Razón tenía Zambrano al mostrar que los ínferos no es un lugar hacia el cual se va, hacia el que se conduce, sino que son un estado del alma, desde lo profundo, desde la nada, desde la oscuridad, desde su propio condicionamiento.

La humana condición es padecer, solo los entes existentes padecen, y más concretamente ese ser contingente que es el hombre, que ve habitar en su propia vida a la nada. Cuando aparece la exterminación total no puede haber ínferos, solo hay ínferos cuando existe el resistir. Más, la primera, originaria “apertura” de la vida humana a las cosas que la rodean, a las circunstancias, es padecerlas. Las cosas que no son nada son algo cuando se las padece (Zambrano, 2007, p. 180). Desde esta medida, lo mejor que le pudiese pasar al ser humano es la extinción total, no tanto en el no ser, sino en la nada. Así dejaría de padecerse y de padecer las cosas. El infierno se parece a la condena, que es reflejada y soportada por Sísifo, cargando su piedra por la montaña

cuesta arriba, para verla caer de nuevo. Se parece a la tribulación constante, al delirio sin escapatoria, persistente, perturbador, más agobiante aun, cuando el tiempo asecha como el diablo, y este empieza acaecer como pura temporalidad, donde lo único perceptible es un largo pasado, un presente agobiante y un futuro incierto:

El tiempo es la única victoria del existente. Cuando más brote cercana a la nada, más auténticamente creación será la obra humana. Es como la sombra de Dios; la resistencia divina. La Sombra de Dios que puede ser simplemente su sombra –su amparo– o su vacío en las tinieblas contrarias (Zambrano, 2007, p. 173).

Mientras que el hundimiento total en el abismo de la “nada” no sea una opción posible. El ser humano se ve obligado a reinventarse, a deshacerse continuamente para volver a hacer. Necesita estar buscando en sus profundidades una propia y continua creación. El sujeto que se reinventa a sí mismo debe descender a la oscuridad del alma, donde reside la nada como esperanza de lo divino y desde donde surge toda nueva y bella creación. Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo, dice la escritura, pero si muere da mucho fruto. La nueva vida, el hombre nuevo, se entiende como paso de la muerte a la vida, es pascua. Descenso a los ínfimos y resurgimiento desde estos.

En términos del ser, la nada era impensable. La nada como tal apareció, no en la filosofía sino en la religión, como último fondo de donde saliera la realidad toda por un acto creador. Esta nada no pudo en realidad entrar a formar parte de la filosofía que se ocupaba de las cosas creadas, de las cosas que son, que están dentro o bajo el ser. Sólo al hombre podía afectarle esta nada (Zambrano, 2007, p. 170).

El ser humano debe descender hasta sus propias profundidades, allá donde en él particularmente la “nada” se hace presente; los ínferos, lo profundo de sus pasiones, para luego ascender como un individuo nuevo. La nada para María Zambrano es la última aparición de lo divino y solamente desde la profundidad de esta y desde su particular existencia en el sujeto, puede surgir la nueva creación de la persona.

Es casi una inversión de lo divino y lo diabólico según la ortodoxia católica: el demonio era el agente de la nada, de la negación total, radical. El *non serviam* ¿no fue acaso el grito de la nada vencida por Dios en su acto creador, la resistencia no vencida totalmente ante el amor que crea, que genera el ser? (Zambrano, 2007, p. 171).

Cristo desciende a los ínferos, los conquista y estos ya no tienen poder sobre él. Desde entonces ha habido una inversión, el demonio ya no habita en las profundidades de los ínferos, en lo hondo de la nada, sino que ahora habita en el

mundo de los entes, moviéndose en la superficie, en la luz, habita el orbe de lo que “es”. Desde esta inversión la nada paso a hacer la aparición más próxima de donde ha brotado lo divino, la nada de la cual todo es creado, ahora es el lugar de Dios. Y el demonio actualmente se pasea entre las cosas del mundo, ya no son los íferos al parecer su lugar, o al menos no como se venía creyendo.

A partir de Lutero, la resistencia al ser propio del hombre es la nada, y la nada es Dios, lleva a Él; dejarse caer, hundirse en la nada es hundirse en el fondo secreto de lo divino. El demonio no asecha ya por la nada, sino por el ser; el ser es la tentación. (...) Y así el infierno queda también apaciguado, anulado. Al aceptar la nada, el infierno se anula, carece de entidad; el abandono absoluto, la absoluta entrega de las pretensiones de ser propias del hombre. (...) Abandonarse a la nada es la salida del infierno de la temporalidad; el perderse en la noche de los tiempos (...) Dios no es la fuente de una promesa, ni la amenaza de condenación: es el todo sin fronteras que incluye la nada; la nada del alma, por el amor (Zambrano, 2007, p. 172).

Bendita “nada”, te pareces a la esperanza, fondo bondadoso de misterio. Muchos te temen y algunos como Descartes no han soportado sostenerse solo en ti, y se han visto obligados a hacer un camino de vuelta.

Descartes descubre al sujeto pensante. Pero Zambrano nos dice, que él debió haber hallado al sujeto en soledad, pero su racionalidad se lo impidió y termina la razón usurpando el lugar de la soledad, el lugar de la nada. Cuánta verdad hay en los que lo llaman el padre del racionalismo. La razón se pasea airosa por los linderos de las cosas, por las sendas de lo que es. Pero Zambrano nos dice que “en el hombre, la nada muestra que es más que ser, ser a la manera de las cosas, de los objetos. Por eso, en el hombre a medida que crece el ser crece la nada” (2007, p. 174). El demonio ahora acecha los caminos del ser, persigue la razón buscando ensoberbecerla, hacerla violenta.

La humana razón, la descubierta por Descartes, no soporta la soledad totalizadora que arroja a la nada, a la extinción, a la propia aniquilación. Tal vez por eso, solo a los místicos esta verdad de la nada ha sido revelada tan transparentemente. Ellos han podido ver claramente este episodio, pero solo en la noche más oscura del alma, en esa noche donde la razón es acallada y son exorcizados sus demonios. Se logra salir de la lógica humana para entrar en la lógica divina, lógica que se asemeja más al escándalo entre los hombres, que se asemeja más a la locura humana.

2.5 El hombre en la muerte y la carne

La muerte en la filosofía zambranianiana ocupa un lugar relevante y central, casi que imposible de condensar en un solo texto, debido a que este tema principalmente se encuentra resaltado o referido a lo largo y ancho de toda su obra. Del mismo modo, en este trabajo ya se ha hecho de un modo transversal referencia a la misma, no solo como foco central de la filosofía de la autora, sino también de la propia reflexión existencial de quien escribe estas líneas.

La filosofía además de una cuota de amor, tiene una cuota de sabiduría, y esto último lo es, en cuanto posibilitadora de una reflexión humana sobre la muerte. Desde este matiz como en el anterior título se venía reflexionando, la creación de un hombre nuevo, tendrá lugar desde las profundidades creadoras de la nada, por lo que la filosofía tendría que recuperar esta reflexión constante sobre muerte, como un hecho saludable, medicinal y terapéutico que sane heridas en los hombres enfermos.

La muerte es una fuente inagotable de reflexión y de sanación, y sea cual sea los caminos que desde ella surjan, solo pueden ofrecer al alma humana bálsamo, suavidad. Este es un bonito punto de encuentro entre filosofía y cristianismo, cuando se entiende que lo divino descendió al lugar de la

muerte y desde entonces la muerte es resignificada como creadora, como punto referencial y necesario del nuevo nacer. “Nada en la Acrópolis, según nos dicen, estuvo dedicado a la muerte, ni al morir” (Zambrano, 2007, p. 347).

Ahora los demonios combaten en el mundo de la voluntad, en el mundo de las cosas y el hombre sigue careciendo de visión para ver claramente. Sigue entregando su alma al anhelo y este cada día le exige nuevos sacrificios y ser alimentado. Cada vez se hace más grande este nuevo leviatán que reside en el alma humana, y llegará el día que verdaderamente sea insaciable y terminará por devorar al mismo hombre. El hombre devorado por el mismo hombre, exigiéndose a sí mismo como sacrificio.

El hombre sabio aprende a anhelar la muerte y eso le ofrece una comprensión sana del mundo de las cosas, ni dueño, ni esclavo de ellas, sino al lado de ellas. Este es un bello papel de la filosofía como terapéutica, que los estoicos asumieron muy bien y que con el paso del tiempo la filosofía ha dejado en manos de la psicología. Pero la psicología sigue sin encontrar, no da respuesta, y ha arrojado como resultado no una liberación del individuo, sino un encasillamiento del mismo en las diferentes patologías. La psicología no ha sanado al individuo, tal vez lo ha enfermado más.

Timothy Radcliffe, exmaestro general de la Orden de Predicadores, en su libro *¿Por qué hay que ir a la Iglesia?* (2009) comenta que el ser humano se entiende ya completado y con las manos llenas, y cuando se tiene las manos llenas no se pueden recibir cosas nuevas. Se hace necesario un volver a vaciar las manos humanas y volverlo a hacer sentir al sujeto necesitado de algo. Porque peor que sentirse mendigo y necesitado, es tener las manos llenas y no ofrecer nada. Las cosas deben circular, con una mano recibir y con la otra dar. El ser humano debe reaprender a dar tanto como a recibir. Cuando se interrumpe este circular de las cosas, estas dejan de entenderse como don y entonces el ser humano se descubre dueño de ellas o en el peor de los casos perteneciéndole a ellas.

Es verdad que se hace necesario un análisis del ser del sujeto, pero igualmente también hacer un análisis del ser de las cosas y más importante aún de los puentes relacionales entre las cosas y el hombre.

La filosofía debe ser capaz de mostrar caminos que logren alumbrar un reencauzar de los anhelos humanos y un educar de la voluntad. La vida es resistencia y la muerte paciencia y ambas alcanzan identidad en el anhelo. “El anhelar morir no es todavía el morir mismo” (Moreno, 2003, p. 662). Pero para el que anhela el morir, aun estando vivo, abre para sí

la puerta de lo trascendente. Empieza a reconocer en vida sus raíces hundidas en un reino desconocido del más allá, empieza a sentirse parte del reino de la muerte. El anhelo de la muerte es el anhelo máximo, de aquel que ya ha sabido anhelar todo lo demás, de aquel que ha sabido apaciguar su espíritu acallándolo, para ponerse por encima de sus pasiones y deseos. Superar el antojo, ese deseo devorador de lo otro, ese deseo de poderío sobre lo otro, es empezar a ser sabio, y el sabio lo es más que de la vida por la muerte.

La muerte no dista mucho de la siguiente forma íntima de la vida humana en Zambrano, tenida en cuenta por Moreno Sanz en *La razón en la sombra*. La carne para Zambrano representa al hombre desde sus entrañas, el hombre corpóreo que se comunica, que padece su humana existencia y que al igual que la tierra contiene el peso de lo que la habita.

Físicamente nada más cerca de nosotros que la materia y al mismo tiempo nada más desconocido. Esta tiene distintas formas de comportarse y de habitar el vacío. Pero la forma carne es una de las más enigmáticas, tal vez porque el mismo hombre en su posibilidad o en su limitación se siente abrazado por esta.

La carne es presencia y muestra su mejor expresión en el corazón. Un corazón de carne es un corazón sensible, verda-

deramente humano, siendo la carne la mejor identidad de lo humano. Es propio de la carne el sentir, y se ubica más cerca a lo instintivo animal, que a lo racional. Tiene la carne raíces más antiguas en lo humano que la razón. La razón es relativamente joven y se le ha delimitado un espacio más en las cosas del espíritu que de la carne.

Es la carne sufrida, tímida, escondidiza. Del cuerpo humano en sociedad es más lo que de ella se oculta, que lo que comúnmente se muestra. Tiene un toque de vergüenza el asumir la carne, y sin embargo el ser humano en el fondo no se es más que carne. Extraña condición es aquella que sufrida no libera sino que también somete. La carne que devora a la carne. ¿Será que en el ánimo carnívoro humano solo se encuentra el saciar del hambre o hay algo más? ¿Qué seduce de la carne? Zambrano no duda en respondernos que la libertad. Es la libertad lo que envuelve a la carne y sin embargo por libre huye, se hace asustadiza y al tiempo apetecida por el devorador.

En lo profundo, comer carne es comer libertad, la libertad de otro, sintiendo incrementar el propio poderío. Cuando la carne devora a la carne, se siente comer, algo igual en cuanto a libertad. Nunca será lo mismo comer una verdura, a algo que se mueva libremente en un espacio, estando integrado por algo más, que de una mera constitución vegetal.

Mediadora la carne entre el esqueleto y la vestidura de todo ser viviente que nace así revestido y no desnudo; mediadora no solamente según número y peso, sino también como albergue de los delicados nervios, de los transparentes canales de la sangre como una tierra propia, íntima, concedida a ciertos privilegiados animales. Mas todo privilegio, y mas si es natural, marcha hacia el sacrificio. La carne sacrificada tiembla y aun quisiera desprenderse del hueso donde está fijada y abandonarlo, huyendo a una tierra madre, como ella viva y que la acoja, según su blanda condición, a salvo de al fin petrificarse o de ser nada (Moreno, 2003, p. 665).

Tierra propia es la carne en palabras de Zambrano. Se le pide trabajo y se le exige trabajo, un continuo producir. Sufre la carne tanto como la tierra misma, en cada pasar del arado hundiendo sus cuchillas para abrir los surcos. Tiene la carne signos de vida, cicatrices de esfuerzos pasados, de caídas, de agotamiento, de máxima exigencia.

Triste como la tierra llana sin sembrar, la simple tierra con la que tanto parentesco ofrece. Y es objeto de menosprecio casi constante, ya que constantemente, infatigablemente se le pide que no se fatigue y que resplandezca, y cuando obedece se la nadifica (Moreno, 2003, p. 665).

Villano el espíritu insaciable humano, que siempre quiere más, superarse una y otra vez, y hunde sus cuchillas cual

arado en el cuerpo carnal que le soporta. Desde Platón, el destierro de la propia carne es el propósito del espíritu, que se siente a sí mismo aprisionado como vino nuevo en un odre viejo, que tarde o temprano reventará.

Ama el espíritu la libertad, y a modo platónico, en determinados momentos siente en la carne más que una posibilidad una limitante de esa libertad. El espíritu es amante de lo libre, y ver el reflejo de eso otro carnal que se mueve libremente en frente, despierta en él una avidez devoradora y sacrificial. La carne que devora a la carne, no es más que el espíritu devorando una posibilidad de libertad, en un delirio de escape de la propia carne que lo resiste. La carnívora condición humana es movida por un deseo insaciable de libertad del espíritu.

Condición carnívora avivada en el ser humano que cree indispensable lo que proviene solamente de esta exaltación de su carne al consumir la carne que hace un instante estaba viva. La carne del manso animal que le mira dulce y tristemente *sabiendo*: el cordero, el buey, la casi incorpórea ternera, y hasta la paloma y el apenas echo carne pájaro. Más el devorar al animal al lado tiene ya otro punto de referencia humana el de devorar algo libre y que le supera, una criatura de otro elemento como el misterioso y taciturno pez (Moreno, 2003, p. 664).

Es la carne de suerte sufrida, que debe soportar la insaciable condición del espíritu. Sufrida porque su condición es conformidad, contraria al espíritu que tiene por condición propia la avidez. Carne y espíritu es el hombre, lucha de contrarios. Batalla campal que la propia condición debe resistir en sus predios. Espíritu que jalona y carne que lo resiste.

De condición mediadora la carne es lo más amenazado por el terror, y por ello mismo su última resistencia. Por ser sede del organismo vivo y por ser dada a engendrar. Y porque espera siempre. Pide tan sólo cuando no puede esperar ya más. De ahí su tiranía. Una tiranía discontinua que se alza exasperadamente, y luego cuando obtiene algo se amansa. Y se vuelve entonces de nuevo a su reino, paciente, sufrida (Moreno, 2003, p. 664).

Juega la carne un importante papel en el amor ya apropiado por lo humano, que es representado por Afrodita. En ese amor que es pasional y que es a todo momento dar, deseo, desenfreno. Amor que por su condición carnal no puede exigir aun ningún sacrificio. Es este amor tendiente al engendrar, que responde al instinto, al olfato, al sentir, más que a los sentidos apropiados con mayor radicalidad por la razón como lo son la vista y el oído.

El sacrificio que exige el amor empieza a surgir, cuando este se aleja de lo carnal y empieza a asemejarse a lo divino.

Pues cuando hay una aparición de lo divino como en este caso desde el amor, el espíritu humano se ve amenazado y al tiempo impulsado a ofrecer algo. No es que la aparición del amor con un rostro divino traiga consigo la condición *sine qua non* del sacrificio, sino que es el hombre en su imposibilidad de comprender, el que se ve movido a ello, cada vez que un nuevo rostro desde lo sagrado se desvela para él, arrojando lo divino.

Extraña condición esta del amor como rostro de lo divino representada en la figura de Cristo, que entrega los dos amores, ese que es plenamente humano representado en la carne y ese que alza la condición humana nuevamente a lo divino desde el Espíritu. Es lo divino haciéndose carne al modo humano y entregándose como tal en la última cena, hecho seguido al de la encarnación y que termina en la muerte de Cristo, el máximo asumir de la carne y de su manifestación en amor por lo humano.

Desde que lo divino se manifestó en carne como amor, el hombre ya no tiene que sentir más vergüenza por ser carne, debido a que justamente fue la carne la asumida por lo divino. Es un llamamiento a amar carnalmente, pero también espiritualmente, mostrándose estos dos amores fusionados en la persona del que partió el pan en la última cena, casi que imposibles de diferenciar. Aparece el amor representado

en el Cristo, mostrando su cara humana y su cara divina, en una profunda y maravillosa fundición. El amor divino enamorando al amor de los humanos y los humanos llamados a dejarse seducir y conocer de este amor.

2.6 La reivindicación: entre los bienaventurados, la danza y la aurora

Hablar de bienaventuranza es hablar de transformación, como un “paso” de un estado a otro. Cada una de las bienaventuranzas en el texto bíblico se focaliza en un paso del llanto a la sonrisa. Es decir, es un paso de un estar como muerto a un estar verdaderamente con vida. Es morir a ciertas situaciones o padecerlas, para luego sentir la presencia y la misericordia de Dios reanimando los ánimos.

Para nadie es un secreto, que en el mundo de hoy la búsqueda de la felicidad es uno de los temas centrales y no está mal. Pero la felicidad que el mundo ofrece incluye solo a unos pocos, aquellos que pueden tener satisfechas sus necesidades. Para el resto, que no las tienen aún resueltas, se convierte la felicidad en una búsqueda material, en el deseo de satisfacer lo básico del vivir. Con la sorpresa de que cuando se logra tener medianamente algo, la felicidad no viene con ese algo, pues generalmente lo que le acompaña es una nueva insatisfacción y un anhelo de nuevas cosas.

En un mundo que busca a toda costa la felicidad, los que están tristes pueden llegar a sentir vergüenza de su condición de tristeza. Los que están excluidos, los que son pobres, sienten vergüenza en su situación, por no poder encajar en lo pretendido por este mundo globalizado, que cada vez más pretende meter a todo hombre en un mismo saco, sin respetar las diferencias.

Las bienaventuranzas traen consigo la noticia de una posibilidad, de un resignificar la felicidad desde unas raíces más profundas, que obedecen más a lo espiritual que a lo material, entendiendo lo espiritual desde un trato con lo divino. Las bienaventuranzas son un punto de quiebre, en el que el sufrimiento y el padecer humano pueden tomar otra cara, transformándose en camino de felicidad. La tristeza, la aflicción en sí mismas no dicen nada, pero cuando en estas se da un paso bienaventurado, al consuelo, a la alegría; del alma brota un sentimiento más duradero y genuino que toma por morada el corazón de quien vive esa transformación. Es sentir en carne y espíritu una presencia divina, animando a la humana condición a seguir adelante. Es lo divino abajándose para levantar la desgracia humana.

La transformación de la desdicha y el dolor en posibilidad, es quizá un camino que en muchos momentos dista de lo humano y se abre campo en los jardines de lo divino. Según

Santo Tomás de Aquino, Dios es aquel que es capaz de sacar cosas buenas de lo malo. Bienaventurados los que en vida presencian ese actuar divino, donde de un evento lleno de tristeza y de dolor se da la transformación a otro que es desbordante de sentido y de consuelo. Las dificultades taladran grandes agujeros en lo humano que luego son atiborrados de gozo, después de padecer la tristeza más honda, el pazo a la alegría es mucho más arraigado y profundo. Esta es una lógica divina y extraña a lo humano, que exige del individuo el paso por la prueba, por el crisol de la muerte, para poder verse purificado como metal precioso pasado por fuego.

Zambrano nos habla de los bienaventurados como hombres que están en el mundo y al tiempo participan de otra condición que está más allá del mero comprender humano. Tal vez en estos seres humanos, por su docilidad, se da la más cercana combinación del hombre con lo divino, cuando acallan sus razones y escuchan dictámenes de otro mundo, que son dados en otra lógica, siendo ellos mismos movidos a seguirlos.

Hombre sin duda, seres humanos habitantes de nuestro mundo, nuestro mismo mundo y de otro ya al par; corona de la condición humana que al quedarse sólo en lo esencial de ella, en su identidad invulnerable, se aparecen como criaturas de las aguas misteriosas de la creación a salvo de

la amenaza del medio y de la desposesión del propio ser (Moreno Sanz, 2003, p. 669).

El bienaventurado no es un héroe de la historia, generalmente es mal entendido en su situación. Por el contrario, el héroe se mueve con perfección en la lógica humana, es perfectamente entendido dentro de esta, ya que sus actos son en pro de los demás. Como lo enseña Kierkegaard en *Temor y temblor* (2009), cuando Agamenón debe sacrificar a su hija en pro de salvar a toda una embarcación. En este hecho el autor nos muestra la primacía del general sobre el particular, propia de la lógica en la que se mueve el héroe. Donde hay una acción, en este caso el sacrificio de la hija, que es perfectamente entendible por todos porque busca un bien general.

Por el contrario, el bienaventurado lo es gracias a otro y en pro de sí mismo. El camino del bienaventurado es por las sendas de lo divino, por lo que escapa a la comprensión, en muchos momentos humana, en la que sí se encuentra la lógica del héroe.

En pro del particular. “El bienaventurado carece de virtudes heroicas, y carece de virtudes como carece de palabras porque ya no está en el reino de lo discernible” (Moreno, 2003, p. 670). Es aquel que se sabe necesitado y extiende su mano para recibir un don. Por eso la figura del bienaventurado es casi anónima, imperceptible y mal entendida, pues

no tiene una repercusión clara en el bienestar de los otros. El bienaventurado es un incomprendido de su tiempo, incomprendido en su desgracia e incomprendido luego en su alegría. Se parece al Caballero de la Fe, personificado por Kierkegaard en la figura de Abraham en el libro anteriormente referido.

Abraham se pone en camino para sacrificar a su hijo, sin que esto tenga una consecuencia clara en el bienestar del pueblo o de los demás. Por el contrario, su acto más bien redundará en desolación, malos entendidos y en la tristeza de la pérdida de su único hijo.

Ese hijo que le había sido concedido a Abraham como un don, cuando aparentemente era imposible que su esposa quedara embarazada, debía ser devuelto en sacrificio. ¿A quién escuchaba Abraham?, escuchaba a su Dios pidiéndole un acto de locura. Pero siguiendo con Kierkegaard ¿Cómo puede estar seguro Abraham de que es Dios quien le pide el sacrificio de su hijo y que esto no es fruto de un invento de su posible locura? Angustiosa situación la que nace aquí, gran combate interno, entre lo divino y lo humano que mueve a una decisión. Grande la fe de Abraham, que deja de lado la lógica humana para aprehender la lógica divina, siendo esta locura para los hombres.

Otro punto interesante del relato, es la transformación en la mentalidad de Abraham, cuando logra ver que no debe

sacrificar a su hijo, y sus ojos se abren para ver un carnero enredado entre zarzas, que ahora ocupará el lugar de su hijo en el sacrificio.

De este hecho desafortunado, que en la lógica humana no tiene ninguna explicación, como tampoco la tienen ninguna de las desdichas y desgracias humanas, surge una bienaventurada transformación de la aflicción en alegría, y del desconocimiento a un nuevo comprender de la divinidad y su providencia. Es un nuevo rostro de lo divino que sale al encuentro de Abraham, que ya no exige sacrificios humanos. Bienaventurado Abraham porque creyó y esperó, será Padre de muchas naciones y desde ese momento recibe el ciento por uno. *Tu descendencia será tan numerosa como las arenas de la playa y como las estrellas del cielo*, fue la nueva promesa bienaventurada y divina que recibió Abraham.

2.6.1 La danza y la aurora

Están rondando en silencio en una danza que cuando se hace visible es orden, armonía geométrica. Más de una geometría no inventada, de una geometría dada como en regalo por el Señor de los números y de las danzas, por tanto invisible, insensible, es decir, con un mínimo de ‘materia sensorial’. La danza de lo acabado de nacer o de lo que no ha nacido todavía, o de lo que nunca nacerá, pero la danza que es danza para siempre

Moreno, 2003, p. 671.

La danza para Zambrano se amiga con el bienaventurado, porque en ella como en ningún otro lugar, se puede expresar lo indecible con palabras. Incluso más que en la pintura, debido a que en la danza el sujeto es presencia de sí en cuerpo y alma. La danza proporciona al bienaventurado el medio perfecto en el que puede exteriorizar los sentimientos experimentados, que son prácticamente irreducibles a palabras. Danza el bienaventurado, en un baile infinito, al compás de la melodía atonal del universo; en un violín que es interpretado con pasión engendrando “notas silenciosas”, en un tiempo sagrado.

Se parece lo acontecido con los bienaventurados, a ese paso que es bellamente asociado con la aurora, después de una larga noche oscura de desamparo. La aurora trae consigo la esperanza, de los primeros rayos de luz que brotan de una oscuridad necesaria, que le sirve de trasfondo. La aurora marca el comienzo de un nuevo día, de una nueva batalla ganada a la noche, donde la desolación, la muerte y la oscuridad son transformadas y regalan la posibilidad de una nueva creación. Como lo expresa Zambrano haciendo alusión a su significación metafórica en *De la aurora*:

No es aparición fugitiva, aunque reiterada, la Aurora. Ella tiene su reino como si fuese lo que ha quedado de un Mundo perdido, prometido y nunca enteramente habido.

Su significación metafórica alude casi de continuo a un comienzo, a una vida nueva, o a un nuevo conocimiento y no enteramente predecible; no es una utopía, ni puede, por tanto, ser un itinerario, un método a desarrollar, a seguir. Su acción es de otro género; seguirla sería, si se pudiera, encontrar una nueva vía al conocimiento (1986, p. 118).

La aurora regala un sentido a la noche oscura del alma, en ese nuevo nacer con ella, que trae la luz desde lo profundo de la oscuridad. Bendita oscuridad que acrecienta el ánimo y el anhelo por ver llegar la luz después de una larga espera. Bendita la daza y bendita la aurora, que generosamente vistan desde lo divino a lo humano, trayendo consuelo. Son dos metáforas preciosas que representan el estado de los bienaventurados, como paso de la muerte a la vida, como paso de resurrección.

3. EL HOMBRE Y LO DIVINO: UN ACERCAMIENTO DESDE EL PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO

Hasta aquí hemos analizado las categorías que en Zambrano se hacen necesarias como paso a la comprensión de la relación del hombre con lo divino, valiéndonos de la compilación de estas “formas íntimas” realizada por Jesús Moreno Sanz en *La razón en la sombra*.

Para efecto de la investigación, desde el libro *El hombre y lo divino* de Zambrano, a continuación se tratarán los siguientes temas: La divinización de la historia, El deliro persecutorio que anida el nacimiento de los dioses, El camino hacia la libertad humana, Lo poético y lo filosófico de cara a lo divino, Espacio y tiempo como lugares de lo divino, La inversión del Dios sacrificado, El delirio del ser humano por ser divino y, finalmente, Lo sagrado, el hombre y lo divino.

Esto con el fin de ubicar a la autora dentro de este panorama y presentar la postura novedosa de Zambrano frente al tema, que se ancla en su distinción entre lo que es sagrado y lo que es divino, y cómo el hombre interactúa y se relaciona con ello para conducirnos así, al corazón de la investigación que es: ¿cómo se da la relación del hombre con lo divino en el pensamiento de María Zambrano?

3.1 La historia y lo divino

Con el verbo encarnado en un hombre concreto “Jesucristo” y en su resurrección, el cristianismo había revelado a la persona y en la tierra o en el cielo la persona en su particularidad era lo importante. La creencia en la resurrección traía consigo el rescate del individuo en su particularidad más allá de la muerte. Parábolas como “La oveja perdida” hacen referencia a este punto, donde se dejan noventa y nueve ovejas seguras, por rescatar el uno perdido. Esto justamente es lo que ha marcado la más radical diferencia entre resurrección y reencarnación. Donde en la reencarnación la anhelada pretensión es llegar a fundirse en un todo, a semejanza de una gota de agua que se pierde en el mar; esto luego de haberse padecido un ciclo de karmas en vidas pasadas. El cristianismo de la mano de la resurrección pretende, por el contrario, salvar el particular aun después de la muerte.

Con Hegel, el cristianismo filosófico se ve tentado a un vuelco, un extraño giro del individuo al colectivo llamado humano. Y ya no será más el individuo sino lo humano, ese constructo entre todos lo que ahora robará la atención. Será lo humano y lo hecho por lo humano en la historia una nueva revelación de lo divino. El hombre que antes buscaba razones y verdades dentro de sí y que era capaz de levantar la cabeza para observar lo creado y a través de ello ascender hasta el creador, ahora sigue buscando verdades dentro sí, pero esta vez entendiéndose perteneciente a un general, que es más que él. General que se ha de entender como más importante que el individuo en su particularidad. Respecto a lo anterior Zambrano en *El hombre y lo divino* dice lo siguiente:

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 que para el hegeliano ocupa el lugar de lo divino; ese lugar cualitativamente distinto de la realidad humana y de la natural, ya que en el momento histórico en que vivió Hegel lo natural ya había sido desentrañado de lo humano, objetivado (2007, p. 33).

De este modo el sujeto se viene a bastar a sí mismo y ya no necesitará más de eso otro objetivo que está fuera de sí. La realidad, y junto con ella lo divino, viene a ser ahora

absorbida por el sujeto, dando con esto origen a una nueva semideidad llamada historia, que contiene dentro de sí el hacer humano. Con relación a esto, Zambrano nos dice en *El hombre y lo divino* que: “Mientras la historia es interiorizada, adquiriría intimidad al ser expresión del espíritu, el individuo se exteriorizaba llevado por el entusiasmo de sentirse participar de un dios en devenir, en una divinidad que se está haciendo” (2007, p. 36). El espíritu absoluto de Hegel aletea sobre la historia y ahora esta historia necesita ser alimentada como toda deidad. El individuo se ve perteneciente y divinizado en esta deidad de lo humano representado en la historia, sin percatarse que el precio que ha de pagar por deificarse, es perder su condición de individuo.

Era el camino del progreso indefinido, ya que el hombre había vencido definitivamente los viejos obstáculos. Y estos viejos obstáculos no eran otros, no podían ser otros, que los levantados por la creencia en la divinidad. El hombre se había emancipado. (...) Se vivían los momentos sagrados de una revelación. Aunque esta revelación fuese la de la emancipación de lo sagrado, no dejaban por ello de ser sagrados aquellos instantes (Zambrano, 2007, pp. 33-34).

Al optar por el general, el hombre se siente como no necesitado de lo divino, viendo en ese general soluciona sus carencias particulares. Pero el hombre moderno termina heredando justamente aquello de lo que se quiere emanci-

par. Al endiosarse la historia, se engendra ahora en esta, lo que antes era de lo divino, como realidad diferente a lo humano. Así lo humano y la historia ocupan el lugar de lo divino y el individuo es reducido a un simple pertenecer, a un formar parte de ese general, que es una especie de constructo resultante de lo hecho entre todos y que se manifiesta en historia.

Lo humano reducido a pensamiento, va seguido de una realidad reducida a idea. El pensamiento absorbe la vida, convirtiéndose para ella en una especie de prisión. La vida se empezará a vivir hacia adelante como el mismo conocimiento. Y el delirio de la vida causado por aquello que le sobrepasa, por la bóveda de lo sagrado que lo envuelve, empieza a ser acallado y reprimido por una razón endiosada. El mirar hacia adelante marcará la ruta de una historia que para Zambrano será vivida solo desde el futuro, como lo expresa en *El hombre y lo divino*:

El futuro es el lugar hacia el cual se ha vivido a partir del momento en que Descartes encontró la fórmula más adecuada a la situación del hombre moderno. Ortega y Gasset ha denunciado a partir de Descartes el “futurismo” consustancial de la filosofía europea. ¿No podríamos ver en esta proyección hacia el futuro la transferencia de este anhelo de una vida divina, de este contar con Dios? Pues

Descartes, que recoge cristalinamente, las pruebas clásicas de la existencia de Dios, ha revisado en su filosofía un sutil cambio: Dios sigue siendo la clave del edificio metafísico, la garantía de la existencia de la realidad, más el horizonte quedaba despejado de su presencia. La conciencia había llenado este espacio. Dios sería el garante de la existencia del ser que existe en y por la conciencia. Mas la conciencia es, por definición misma, autónoma (2007, pp. 37-38).

El hombre que se veía atemorizado por lo divino y obligado a ofrecer sacrificios para aplacar a la divinidad, que en ciertos momentos sentía lo devoraba, poco a poco fue descubriendo otros rostros de lo divino, a medida que se iba haciendo más capaz de Dios. Este proceso tomó mucho tiempo al conocimiento humano, hasta poder llegar, por ejemplo, a una comprensión de Dios como Uno o como Amor.

El hombre atraviesa por el sacrificio humano. El pueblo de Israel pasa por la idea de un Dios guerrero y que era más fuerte que los dioses de todos los demás pueblos, para poder llegar a la revelación de un Dios que ya no quiere que se le sacrifique, que no quiere la muerte del individuo, sino que cambie de conducta y viva como se muestra en el libro de Ezequiel (18,23). Para Zambrano desde el cristianismo el hombre había encontrado su propia unidad y lo divino manifestado como trinidad, alcanzaba a todos los hombres sin

perder su condición divina, como lo manifiesta la autora en *El hombre y lo divino*:

Bajo el cristianismo, la unidad en el hombre había llegado a ser suya propia; en el infierno o en el cielo, sobre la tierra, era y será siempre él mismo, aunque podía olvidarse de ello. Y el olvido de nada le valdría. Lo divino fuera de él, reposaba en su misteriosa unidad desplegada en tres personas: uno y múltiple. Lo divino era de tal condición, que podía entrar en todos y en cada uno de los hombres, sin dejar de estar en sí (2007, pp. 35-36).

La consolidación del individuo en el cristianismo traía consigo la inversión más grande de la historia del hombre con su Dios y la revelación más profunda de lo divino como amor. Era una inversión tan profunda y misericordiosa que solo podía entenderse desde el amor. Era Dios sacrificado por el hombre, el Cristo crucificado en un madero, la prueba máxima del acercamiento de Dios a los hombres como amor.

Cada hombre que creyera en esto se sentía parte de ese sacrificio, en un “también murió por mí” y ese sacrificio de Dios pagó el precio de la individualidad de cada hombre, que ya no tenía que ser sacrificada. Pese a todo lo que el individuo pueda ser, había en su corazón esa sensación de yo también formo parte de, soy importante, cuento para él en mi individualidad, pese a lo pobre y frágil que pudiese

ser. Era el Dios sacrificado una vez y para siempre, el que puso su morada entre los hombres y los liberó del tener que seguir haciendo sacrificios futuros, movidos por el miedo y la angustia en su afán de aplacar a lo divino.

Para Zambrano, en Hegel nos encontramos con la tremenda calamidad de la eliminación o disolución del individuo en general. La historia absorbiendo la individualidad hace su aparición como deidad, que aún no terminando de aparecer del todo y que al igual que en los orígenes de la relación del hombre con lo divino, exige del hombre lo mejor, el sacrificio de sí mismo. Así lo expresa la autora en *El hombre y lo divino*:

Vemos así que lo ocurrido en Hegel y a través de su pensamiento en nuestra alma es un cambio en la relación entre lo divino y lo humano. Un curioso, extrañísimo cambio que afecta gravemente al hombre, a su relación con la divinidad (2007, p. 34).

Este punto puede aclarar la razón, por la cual la principal obra de Zambrano según mi criterio, no lleva por nombre, “Lo humano y lo divino” sino “El hombre y lo divino”. Debido a que un verdadero entenderse del hombre en su particularidad como “individuo”, se hace necesario para poder entablar una sana relación del hombre con su Dios. Rescatar

al individuo, es rescatar al lado de él la vida y darle el justo lugar a lo divino en el hombre.

Para Zambrano es de suma importancia salvar el hecho, en el que el hombre por absorber en sí lo divino, termina por hacer surgir la historia divina como una extraña deidad humana y divina a la vez, que absorbe al individuo y hace aparecer lo humano como general en el que todos caben. Así lo muestra Zambrano en contraste a lo pretendido por Hegel:

Era la revelación del hombre. Y al verificarse esta revelación del hombre en el horizonte de la divinidad, el hombre que había absorbido lo divino se creía –aún no queriéndolo– divino. Se deificaba. Más, al deificarse, perdía de vista su condición de individuo. No era cada uno, ese cada uno que el cristianismo había revelado como sede de la verdad, sino el hombre en su historia, y aún más que el hombre, lo humano. Y así, vino a surgir esta divinidad extraña, humana y divina a la vez: la historia divina, más hecha, al fin, por el hombre con sus acciones y padecimientos. La interioridad se había transferido a la historia y el hombre individuo se había hecho exterior a sí mismo. Su mismidad fundada en la verdad que lo habitaba quedaba ahora transferida a esa semideidad: la historia (2007, pp. 34-35).

El libro *El castillo* de Franz Kafka lo prevé muy bien, cuando el personaje principal llamado “K” en solo seis días experimenta la imposibilidad de pertenecer a un sistema con-

trolado por los señores del castillo que se encuentra en la alta montaña (1992, p. 373). El pueblo es regido y gobernado por este castillo, pero casi nadie de la gente del pueblo ha visto a un señor del castillo. Todas las relaciones del pueblo con el castillo son manejadas de forma indirecta, por medio de cartas, o mensajes, pero nadie sabe en el pueblo a ciencia cierta de un propósito concreto. El pueblo se mueve a merced y a capricho de los famosos habitantes del castillo que casi nadie ha visto. K es llamado para que sirva de agrimensurador en el pueblo, pero hasta el tercer día él no tiene aún nada claro. Al llegar el cuarto día, el alcalde le anuncia que en realidad el pueblo no necesita de sus servicios y al mismo tiempo recibe noticias de los señores del castillo, donde le dicen que todos en el castillo están satisfechos y contentos con su trabajo. Ya de entrada el nombre K es sospechoso, prácticamente una nulidad del nombre. El autor tenía que llamar de alguna manera a su personaje y lo llama K de forma banal. K es anonimato, es un sin nombre, que representa al hombre de hoy sacrificado a las instituciones en su individualidad. Instituciones a las que en últimas nunca se siente pertenecer definitivamente.

Quién de los trabajadores de hoy no se ha sentido en algún momento miserable, por encontrarse en la disyuntiva de no saber concretamente a quien obedecer, porque encuen-

tra opiniones divididas en lo que sus jefes inmediatos dicen y lo que la institución pide, sabiendo en últimas, que debe tener satisfechas a ambas partes sino quiere perder su trabajo. Como le sucede a K en el relato de Kafka, el alcalde le dice que el pueblo no necesita de sus servicios y, al tiempo, los señores del castillo le envían una carta felicitándolo por su gran labor como agrimensor.

Por otra parte, en los edificios de las grandes empresas se tiene la sensación de que los verdaderos dueños de las instituciones son los celadores que las cuidan, que en última instancia son los que dicen si se puede ingresar o no. Los beneficiarios si logran superar esta primera instancia, inmediatamente se encuentran con la segunda barrera, una secretaria, que con una sonrisa dice: “el doctor no está o venga mañana o la próxima semana”; o con mucha suerte dirá: “síntese, tome una ficha y espere su turno”; el doctor no está, pero dejó un remplazo. Y al final, te alejas de ese lugar con cara de idiota y con una extraña sensación ni siquiera de rabia, sino de sentirte nadie, cuando después de haber superado tres o cuatro instancias y ni siquiera al famoso doctor lograste ver.

En estos ejemplos sencillos y cotidianos, se puede ver el hecho de que la institución, llámese empresa o firma, representa el colectivo, el general, lo impersonal y exigen como

sacrificio al individuo que viene siendo entregado para ser devorado. Al lado de la historia, el trabajo también ha reclamado el alma humana, imposibilitando un escapar del hombre de ese porvenir que lo presiona.

Nunca el hombre había anhelado tanto tener que trabajar menos y nunca se había visto tan amarrado a la imposibilidad de conseguirlo. Este ahora no quiere trabajar ocho horas diarias sino seis, pero el que termina por conseguirlo, se ve al final con dos trabajos de seis horas cada uno, y ya no trabajar ocho, sino doce horas por día. Lo anterior parafraseando a Pepe Mujica, expresidente de Uruguay, en su discurso en la cumbre sobre desarrollo sostenible en Río de Janeiro.

Un sacrificio al progreso fue lo que encontró Marx en las fábricas y en las empresas, viendo al trabajador valer menos que su trabajo. Hay que construir la historia hacia adelante y para ello hay que trabajar con ahínco, para formar parte de eso que se viene construyendo y que no es aún claro del todo.

Liberarse de su Dios, para que lo humano se construyese un futuro, haciéndose de sí un ídolo, desencadenó en la esclavización del hombre. Basta con echar un vistazo a los empleados de una empresa, gente cansada, con estrés, con mil deudas, que no puede casi ver a su familia y que se ve sometida a trabajar y trabajar, muchas veces sin una

razón clara de para qué. Así lo expresa Zambrano refiriéndose a la eliminación de lo divino para ganar la emancipación de lo humano:

La liberación de lo humano ha encontrado este escollo, esta resistencia insospechada saliéndole al paso. Lo divino eliminado como tal, borrado bajo el nombre familiar y conocido de Dios, aparece, múltiple, irreductible, ávido, hecho ídolo, en suma, en la historia. Pues la historia parece devorarnos con la misma insaciable e indiferente avidez de los ídolos más remotos. Avidez insaciable porque es indiferente. El hombre está siendo reducido, allanado en su condición a simple número, degradado bajo la categoría de cantidad (2007, p. 39).

Zambrano ve en el resistir, el medio para hacerle frente al ídolo de la historia. El hombre tiene que liberarse, tomar conciencia de su verdadero puesto en el universo, que no se limita solo a trabajar en pro de un progreso que nunca está hecho del todo. Resistir la historia, llevarla a cuentas, no es más que pedirle cuentas al mismo ser humano. Es lo humano frente a un espejo, viéndose a sí mismo y a todo lo que desde sus pretensiones ha desencadenado. El hombre de hoy ha caído en un cierto letargo, al no ser ya capaz de resistir, de pedirle razones a esta forma de divinidad llamada historia, como lo expresa Zambrano:

¿No existe pues el hombre en la hora actual? Existir es resistir, “ser frente a”, enfrentarse. El hombre ha existido cuando, frente a sus dioses, ha ofrecido una resistencia. Job es el más antiguo “existente” de nuestra tradición occidental porque frente al Dios que dijo “Soy el que Es”, resistió en la forma más humana, más claramente humana de resistencia; llamándole a razones. ¿Se atreve el hombre de hoy a pedirle razones a la historia? Aunque ella sea su ídolo, el hacerlo lleva consigo pedirle razones a sí mismo, confesarse hacer memoria para liberarse (2007, p. 40).

Para esta liberación de lo humano se hace necesario un reducirse, un desinflarse del hombre de su pretendida grandeza. Él mismo está indigestado, limitado, pretendió abrazar más de lo que verdaderamente podía abrazar. Se precisa una vuelta a una vida sencilla, reducida en espacio y en pretensión.

La reducción de lo humano trae consigo un devolver a lo divino su espacio, un dejarlo ser y a lo humano le regala realidad, vida, estabilidad. No es un volver del hombre a la época de la caverna, sino un revalorizar su vida en lo sencillo del cotidiano, devolviendo vitalidad a sus días sobre la tierra, volviendo a lo bello de la vida. De este modo el vivir en vez de una condena se convierte en un don, en un regalo que se recibe y se lleva con alegría.

Y liberarse humanamente es reducirse; ganar espacio, el espacio vital, lleno por la inflación de su propio ser. Uno de los efectos de la deificación es la toma de posesión de más espacio del que realmente podemos enseñorearnos; desbordar los límites que lo humano tiene; de lo que es guía y ejemplo la limitación que nos impone tener un cuerpo y estar en él. Reducir lo humano llevará consigo, inexorablemente, dejar sitio a lo divino, en esa forma en que se hace posible que lo divino se insinúe y aparezca como presencia y aún como ausencia que nos devora (Zambrano, 2007, p. 40).

Después del resistir de la historia viene el segundo paso, que implica un mirar hacia atrás para recobrase, para encontrar algo perdido que se disipó en la historia misma. Es buscar en el lugar preciso en que se perdió la llave, pese a lo oscura que pueda ser la historia. Recobrar el pasado en la historia es en gran medida recobrar también al individuo que hizo ese pasado. Contrario al futuro incierto que no se sabe si llegará y para el cual en nombre del progreso se ha venido sacrificando la individualidad. En el pasado aparecen rostros por separado, de los que fueron y nos posibilitan nuestro estar acá. El pasado trae la memoria de un verdadero y apropiado trato con lo divino, y regala al hombre presencia en su presente, es decir, existencia, resistencia, individualidad, sin las cuales una mirada hacia el futuro siempre será viciada.

(...) –La impotencia de ser Dios– provoca, hace que lo divino se configure en ídolo insaciable, a través del cual el hombre –sin saberlo– devora su propia vida; destruye el mismo su existencia. Ante lo divino verdadero, el hombre se detiene, espera, inquiere, razona. Ante lo divino extraído de su propia sustancia, queda inerme. Porque es su propia impotencia de ser Dios la que se le presenta y representa, objetivada bajo un nombre que designa tan solo la realidad que él no puede eludir. Viene a caer así en un juego sin escape de fatalidades, de las que en su obstinación no encuentra salida. Reducirse, entrar en razón, es también recobrarse. Y puesto que ha caído bajo la historia hecha ídolo quizás haya de recobrarse adentrándose sin temor en ella, como el criminal vencido suele hacer volviendo al lugar de su crimen; como el hombre que ha perdido la felicidad hace también, si encuentra el valor: volverá la vista atrás revivir su pasado a ver si sorprende el instante en que se rompió su dicha. El que no sabe lo que pasa, hace memoria para salvar la interrupción de su cuento, pues no es enteramente desdichado el que puede contarse a sí mismo su propia historia (Zambrano, 2007, p. 40).

Como medicina para el hombre enfermo de hoy, hace falta recuperar nuevamente la verdadera relación con lo divino, y para ello María Zambrano da la solución de resistir la historia, llamarla a razones y sobre todo resistir el futurismo con una mirada hacia el pasado, que posibilite un vivir saludable

en el presente. Este hacer memoria permitirá encontrar el hilo perdido, deshaciendo el camino fallido de lo puramente humano, así el hombre que ha estado encerrado en una historia endiosada que desvirtuó su lugar y el de lo divino, podrá encontrar su liberación.

3.2 El delirio de persecución que anida el nacimiento de los dioses

Anteriormente se había hecho mención de la capital importancia del concepto “delirio” en la obra de María Zambrano. Aquí una vez más esta idea de delirio aparece, para enmarcar las sendas del hombre en su relación con lo divino, mostrando cómo se da esa mutua cooperación en los procesos de identidad, afianzamiento y definición de ambos. La aparición de un dios se da gracias al sujeto que le da forma dentro del fondo de lo sagrado, pero a su vez esta aparición de lo divino, regala al sujeto espacio vital, identidad y conocimiento de sí, al lograr el sujeto un verdadero posicionamiento en la realidad. De este delirio persecutorio Zambrano dice lo siguiente:

En lo más hondo de la relación del hombre con los dioses anida la persecución: se está perseguido sin tregua por ellos y quien no sienta esta persecución implacable sobre y alrededor de sí, enredada en sus pasos, mezclada en

los más sencillos acontecimientos, decidiendo y aún dictando los sucesos que cambian su vida, torciendo sus caminos, latiendo enigmáticamente en el fondo secreto de su vida y de la realidad toda, ha dejado en verdad de creer en ellos. Y sabido es cuán fácilmente se transmuta la actitud persecutoria de un hombre hacia un dios en su adoración más ferviente. Y es que la relación inicial, primaria, del hombre con lo divino no se da en la razón, sino en el delirio (2007, pp. 43-44).

Lo sagrado es la realidad imponiéndose en el hombre, frente a la cual este se siente estremecido y envuelto. El hombre se ve en un espacio lleno de cosas de las cuales no tiene un claro porqué, y a su vez se ve él mismo llenando ese espacio sin tener tampoco una idea clara sobre sí. Entonces al tiempo que siente una realidad que se le impone, él mismo se percibe imponiéndose sobre esa realidad que también lo resiste.

En su situación inicial, el hombre no se siente solo. A su alrededor no hay un espacio vital, libre, en cuyo vacío puede moverse, sino todo lo contrario. Lo que lo rodea está lleno. Lleno y no sabe de qué. Más, podría no necesitar saber de qué está lleno eso que le rodea. Y si no lo necesita, es porque se siente diferente, extraño. No se lo pregunta tampoco; hasta que pueda llegar el momento en que pueda preguntar por lo que le rodea, aún le queda largo camino por recorrer; pues la realidad le desborda, le sobrepasa y no

le basta. No es realidad, es visión lo que le falta. Su necesidad inmediata es ver (Zambrano, 2007, p. 44).

No se podría decir algo con seguridad del cómo la realidad resiste al hombre, pero sí se puede indagar el modo en que lo sagrado se impone en el hombre y a su vez como este lo padece. Se debe tener en cuenta que para Zambrano: “La realidad es lo sagrado y solo lo sagrado la tiene y la otorga” (2007, p. 48).

Lo sagrado en el hombre no es una invención. El hombre no se inventa la realidad, esta se encuentra allí y ejerce presión sobre él, que es quien la soporta. Esto se sobrelleva en la relación profunda existente entre realidad y conocimiento; debido a que si el sujeto padece la realidad, es porque algo de ella conoce. No se puede padecer lo que es enteramente desconocido, siendo a su vez “realidad en el sujeto” lo que causa en él “afección”. Se podría decir entonces, que la realidad es aquella que se da en el sujeto como puro padecer y de la que le es imposible escapar, en cuanto que “algo” de ella conoce y él mismo la conforma.

La imposición de lo sagrado, crea en el sujeto un delirio persecutorio que no lo deja en paz, al tiempo que el sujeto siente que todo a su alrededor le amenaza. Se ve desnudo y desprotegido en un mundo que se abalanza sobre él, siendo incapaz de percibir con claridad contra qué pelea. El hombre

huye, corre, se esconde, e intenta amistar-se con esa realidad que lo envuelve superándolo y que como sagrada es implacable. Así para Zambrano la esperanza humana se dirige a eso superior que lo envuelve superándolo, realidad que se le impone al hombre y que él no ha inventado, como lo expresa la autora:

La esperanza se dirige hacia esta estancia superior que envuelve al hombre, no-humana. Estancia –realidad- que él no inventa: la ha encontrado con su vida. De ahí que siempre haya habido dioses en una u otra forma. Los dioses han sido, pueden haber sido inventados, pero no la matriz de la que han surgido un día. No ese fondo último de la realidad que ha sido pensado después, (...) La suma realidad de la cual emana el carácter de todo lo que es real (2007, p. 47).

El sujeto en su desesperación necesita identificar al menos qué es eso que lo persigue y qué genera en él ese delirio del cual no puede escapar. Ante la impotencia de la resistencia por la lucha, el sujeto busca el camino de la complacencia, de la amistad, de la familiaridad y esto por miedo. Se empieza a comportar como un esclavo que ha de alimentar a su insaciable amo, para que este no tome represalias contra él. Movido por el miedo, el hombre da origen al sacrificio, como modo de trato aplacatorio de lo sagrado que se le impone.

El hombre en su angustia necesitaba conquistar un espacio para sí, ganar espacio vital. Y lo consiguió gracias al sacrificio, que a su vez también tenía la función de distraer la atención de lo sagrado, que hasta el momento el sujeto sentía, estaba focalizado solo en el humano proceder. Este apaciguar de lo sagrado, el hombre lo percibe como una pequeña victoria.

Además de lo anterior, la función capital del sacrificio era la de otorgar un rostro, una imagen que viniera de eso sagrado a lo que se le dedicaba la víctima. Respecto al sacrificio en *El hombre y lo divino* María Zambrano dice lo siguiente: “El sacrificio es el acto o la serie de actos que hacen surgir este instante en que lo divino, se hace presente; es la llamada, diríamos, la coacción, dirigida sobre esa realidad escondida para que aparezca” (2007, p. 55). Se ofrece un sacrificio para hacer aparecer un dios en el fondo de ese telón sagrado, que se imponía desde un principio sobre el sujeto de modo amorfo, causando angustia en su alma al sentirse perseguido constantemente y sin tregua. “Los dioses parecen ser, pues, una forma de trato con la realidad, aplacatoria del terror primero, elemental, de la que el hombre se siente preso al sentirse distinto, al ocupar una situación impar” (2007, p. 46). La aparición de un dios es todo un acontecimiento después de largos períodos de lucha y huida. Por fin el sujeto puede

saber qué es en concreto lo que le persigue, a qué se enfrenta. Por fin puede tener una idea de lo que es, al fin puede hacerse una imagen de ello. De la mano del surgimiento de lo divino, también se abre la posibilidad del interrogar a ese dios que aparece, ya que el delirio persecutorio se aplaca y se cuenta con la calma necesaria para establecer una pregunta.

Y esta primera forma de trato con la realidad tenía que darse en una imagen. La necesidad de tener una idea de los dioses solo puede aparecer cuando ya hay ideas, más todavía, cuando ya hay ideas de casi todas las cosas, pues los dioses son los últimos en atraer esa mirada propia de la liberación humana: el conocimiento. Y entonces ya han dejado de ser propiamente dioses. Su forma adecuada, su envoltura es una imagen; la imagen primera que el hombre es capaz de formarse, esto es, una imagen sagrada que reaparecerá siempre en el delirio del amor (Zambrano, 2007, p. 46).

Cuando un dios aparece significa para el hombre tener un interlocutor claro a quien dirigirse, marcando el comienzo del preguntar, pero no del preguntar filosófico que vendrá después y que obedece a la pregunta por las cosas, sino del preguntar por razones, por un llamar a cuentas dirigido a la divinidad. Este llamar a cuentas es una gran victoria que establece el fin del miedo y posibilita al hombre ubicarse en la realidad desde lo humano. Logra con esto delimitar

el lugar de lo divino, al tiempo que también encuentra su propio espacio. Así lo expresa Zambrano, cuando se refiere al suceso tranquilizador de la aparición de un dios:

La aparición de un dios representa el final de un largo periodo de oscuridad y padecimientos. Y es el suceso más tranquilizador de todos los que pueden ocurrir en una cultura; señal de que el pacto, la alianza, está concluida. Ha cesado el delirio de persecución, al menos en su fase inicial; en adelante, el perseguido lo será por un dios a quien podrá demandarse una explicación (2007, p. 49).

Después de que el hombre consigue aplacar lo sagrado que se le impone y hacer aparecer un dios gracias al sacrificio, su siguiente paso es hacia la libertad, seguido de la inversión en la que él se convierte en el sacrificador y deja de ser la víctima, como se muestra en el cristianismo.

3.3 Dionysos y el camino de la soledad humana hacia la libertad

Si decimos que el hombre siempre está en situación, esta no puede ser otra que la de cargar. Soportar el peso de la existencia y el de la situación adquirida es su afrenta. Y este impuesto pesa siempre lo justo, lo que cada sujeto es capaz de resistir. Si la carga pesara poco, se llevaría ligeramente y si por el contrario, esta pesara mucho, se tendría el recurso de

la excusa, al poder decir que es un peso superior a la propia fuerza. Pero las cargas que se asumen por la propia existencia pesan siempre lo necesario, ni más ni menos; dejan al sujeto mínimamente moverse y al tiempo tallan profundamente la piel y el alma por su peso.

Carga absurda que por su adecuado peso permite siempre un paso más, para aquél que ya no quiere cargar más. Carga que no pesa tanto para permitir la excusa de no dar el siguiente paso y, por el contrario, lo posibilita, pero solo uno, nunca el segundo o el tercero al tiempo. Cada paso contiene en sí mismo la lucha que requiere.

Cómo escarpar a uno mismo, al peso de la propia situación, de la propia decisión. Cuando el paso atrás o al lado, o simplemente soltar la carga te hacen sentir como el más vil cobarde por la falta de lucha y por no ser capaz de ese poco más, que a su vez viene lleno de otros pocos más, que se proyectan al infinito. En la existencia humana dejar o descargar una situación no es evadirla, dejando de lado a todas las otras, sino simplemente hacerse con una nueva.

Si la libertad está en la decisión, decidir se ha de entender como encontrar o cargar la nueva situación por la que se opta. Siendo así la libertad de decisión una condena, por tener siempre como único camino de elección una situación, que además

se debe soportar. La libertad tiene una cara de condena como lo muestra Sartre: “Estamos condenados a ser libres”.

Cómo hacer para no tener que decidir, para no tener que cargar; cómo hacer para escapar de uno mismo. El camino de la verdad tal vez puede arrojar una luz, de esa verdad que reduce las penas, por no decir cargas, de los criminales cuando confiesan. Sincerarse, afrontando lo que se quiere cargar y lo que no, aunque parezca frustración, es más resignación. Aprender a retirarse, también requiere de valentía, porque en el fondo optar por el sincerarse y luego por el resignarse es optar por el decidir, y decidir siempre será asumir una situación, que en si misma trae su propio peso y que si es nueva no necesariamente es mejor a la anterior. Ejercer la decisión que en determinados momentos posibilita el “no” que resiste, es para María Zambrano una metamorfosis liberadora.

Lo peor entre decidir bien o mal es no decidir. El proyecto de la vida humana lo da la decisión que se toma y el estado de abierto lo da la libertad, al siempre poder optar por una nueva situación y abalanzarse hacia el futuro. Como proyecto abierto muestra Heidegger al *dasein*, que en un continuo hacerse y deshacerse va yendo hacia la muerte.

Largo camino hacia la muerte trae consigo la continua decisión, largo camino de abajamiento, de reducción a los ínferos, a los más profundos lugares oscuros del alma humana. Es el camello en las metamorfosis de Nietzsche, en su libro *Así habló Zaratustra* (1983, pp. 31-32) muestra a este especial animal internándose con su carga en el desierto. Siempre más profundo, siempre cargando va el camello por los terrenos más áridos y secos hasta lo más hondo. Deshacer los pasos de vuelta a la superficie, no es menos fácil, el regreso es el camino de las razones, de la verdadera lucha, de enfrentar lo que mientras se descendía era opresor y amenazante. La vuelta marca la lucha del león de Nietzsche contra los más profundos desasosiegos, al llamar a cuentas a la divinidad enfrentándosele, como lo muestra Zambrano en *El hombre y lo divino* valiéndose del Dionysos nietzscheano: “Dionysos, al infundirse en el alma humana, la saca de sí, la hace danzar en una metamorfosis liberadora; le da, en suma, el don de la expresión, la embriaguez –furia y olvido– para que se atreva a expresarse” (2007, pp. 68-69).

Finalmente, para Zambrano se da el paso de la sombra a la luz, un camino de resurrección después de haber descendido y ascendido desde lo más hondo del alma humana. Quien ha hecho y deshecho el camino transformando su alma, sale de la sombra a los claros brindados por la luz,

vaciado, reducido, preparado para un nuevo comienzo. Se ha logrado hacer como niño. Este es el camino de la metamorfosis de Nietzsche que Zambrano retoma desde su *razón poética*, para la fundamentación de su camino hacia la libertad y hacia la nueva creación del hombre al hacerse como niño. Respecto a este trascender del hombre hacia la libertad, hacia la luz, Zambrano valiéndose de la figura de Dionysos expresa lo siguiente:

Dionysos es la pasión sin la cual la vida no trascendería el nivel inicial, no andaría persiguiendo y logrando, en parte, una ascensión a formas superiores. Si la luz es el medio en el cual la vida y las cosas todas se hacen visibles, la pasión es la apetencia misma de alcanzar manifestación, de llegar a ser algo digno de afrontar esta luz: desde el anhelo elemental en que la más humilde vida se manifiesta, hasta la pasión que sufre el ser humano por lograr la integridad de su ser, atravesando la muerte (...) Es la divinidad que manifiesta, entre todas, que la vida y dentro de ella el ser que más padece, el hombre, es trascendente, anda en vía, en tránsito. Que muestra también que vida y muerte son momentos de un eterno proceso de resurrección (2007, pp. 67-68).

El camino hacia los claros brindados por la luz, es decir, el camino hacia la libertad humana, en el fondo es un camino hacia la soledad, a este punto Zambrano dedica su libro *Claros del bosque*. No se puede estar acompañado en la difi-

cil tarea de asumir las riendas de la propia existencia y del posesionarse de la responsabilidad del propio vivir, como lo expresa Zambrano:

La soledad, situación que para un hombre de hoy es la más inmediata y hasta insoslayable, ha sido lenta y difícilmente encontrada (...) A pesar de la envidia de los dioses del Olimpo, el hombre pudo emprender bajo ellos el largo camino de su entrada en la soledad, en la libertad, en la responsabilidad de vivir como hombre. Y en ese sentido también, fue la preparación necesaria para la llegada del Dios único de la soledad y de la conciencia (2007, p. 70).

Descubrirse en soledad es verse vertido hacia dentro, lograr ver algo de la verdad aunque reflejada como por un espejo de lo que humanamente en realidad se es. Es tomar conciencia de sí mismo en una búsqueda interna necesaria, que muy bien descubrió Sócrates en su “Conócete a ti mismo” y que se podría ampliar agregándole “si quieres algo de la verdad de los otros conocer”. Conocerse a sí mismo es una búsqueda por el parentesco, por la dura lucha de parecerse cada vez más a quien se es.

Si se quiere ser libre se ha de pasar por la soledad, que es la única capaz de conducir al alma humana a los infiernos purificándola y quitándole las aristas que desfiguran su verdadera imagen. Tener una imagen de sí mismo más

aproximada a la realidad es sanador y aterrador al tiempo. Las luchas contra sí mismo son las más duras de entablar y contemplar la propia desnudez avergüenza. “Parécete a ti mismo” es el rostro de la libertad humana y la soledad es el camino que conduce a ella.

3.4 Lo poético y lo filosófico de cara a lo divino

La poesía es el modo originario de respuesta del hombre frente a lo sagrado, casi que se podría entender en un primer momento, como la verbalización del sacrificio apaciguador de la furia sagrada, que no para un instante de perseguir al desamparado hombre. Al lado del sacrificio está también la palabra, que al igual que este, es también dada en respuesta a lo sagrado, solo que como conjuro. Las palabras rituales del sacrificio, en un primer momento fueron palabras de resistencia, que obedecían a la forma de la poesía y que en el ofrecer continuo del sacrificio tomaron el carácter de fórmula sacrificial. De este modo, las palabras pronunciadas en el sacrificio son la primera forma de trato verbal con lo divino.

La poesía hunde sus raíces en las profundidades del trato primigenio del hombre con lo sagrado, siendo esta el primer modo de resistencia verbal adoptado por el hombre, para intentar aplacar la persecución impuesta por lo sagrado. La poesía tiene una característica originaria de libertad, y esto

porque tiene una base metafórica que lleva a no enfrentar a la verdad de modo directo y de una vez por todas, sino de modo colateral y por diferentes caminos que conducen a ella. Gracias a esto, la poesía se ha preocupado más por mostrar el ser, que por decir ¿qué es el ser? Donde esto último según Zambrano es lo propio del hacer filosófico que nace con la pregunta.

El camino metafórico propio de la poesía, brinda la oportunidad del decir siempre algo más de aquello de que trata el decir y de extender ese algo más hasta al infinito si así se quisiera, debido a que permite ver el ser como lo que verdaderamente es, algo indefinible en sí mismo y de lo cual solo se puede hablar con aproximaciones. La poesía según Zambrano, sirvió en sus principios al hombre en sus aproximaciones a lo sagrado, hasta hacer aparecer de ese fondo inmensurable lo divino, el dios que ya era poseedor de una imagen y al cual se le podía tratar de otra forma e incluso llamar a cuentas. Con esto último, aparece la posibilidad del preguntar filosófico y lo que para Zambrano sería el distanciamiento de la filosofía de la poesía, siendo lo metafórico adoptado por la poesía y la filosofía de aquí en adelante se empezará a mover más en el plano de lo conceptual.

Cuando un dios se revela y muestra una imagen de sí, trae consigo calma y sosiego al alma humana, cansada del delirio persecutorio impuesto por lo sagrado. Hasta la aparición de

los dioses, fue la poesía el medio de respuesta y resistencia frente a lo sagrado. Una vez un dios aparece, el hombre ya tiene un interlocutor a quien preguntar y a quien pedir cuentas por sus humanas situaciones, de este modo se abre paso el preguntar filosófico, como lo expresa Zambrano en *El hombre y lo divino*: “Y así, la filosofía se inicia del modo más anti-poético por una pregunta. La poesía lo hará siempre por una respuesta a una pregunta no formulada” (2007, pp. 76-77).

La poesía de la mano del sacrificio que se constituyó en rito, permitió un trato continuo con lo sagrado, al punto de hacer surgir de este fondo a lo divino. Con lo que ya el hombre al poder vislumbrar una imagen, adquirió la tranquilidad, la paz y el espacio vital suficiente, para atreverse a plantear una pregunta a la divinidad, que engendrara y diera origen a la actitud filosófica. Para María Zambrano:

El origen de la filosofía se hunde en esa lucha que tiene lugar dentro todavía de lo sagrado frente a ello. La filosofía nació, fue el producto de una actitud original, habida en una rara coyuntura entre el hombre y lo sagrado. La formación de los dioses, su revelación por la poesía, fue indispensable, porque fue ella, la poesía, quien primeramente se enfrentó con ese mundo oculto de lo sagrado y así, por una parte la insuficiencia de los dioses, resultado de la poética acción dio lugar a la actitud filosófica (2007, p. 76).

La poesía, aún hoy, sigue siendo víctima del delirio persecutorio originariamente padecido, ese en el que se ve la realidad imponiéndosele al individuo desprotegido. Pero por su parte la filosofía, aun con el romper provocado por la pregunta, seguirá siendo víctima de otro tipo de delirio persecutorio, provocado por los vericuetos de la mente humana y que en resumen obedece a la lógica del juego de la pregunta y la respuesta. Así lo expresa Zambrano cuando dice lo siguiente:

Y mientras, la poesía seguirá prisionera de ese delirio de persecución del que nunca se librará. La pregunta filosófica tiene mucho de persecución, un género nuevo de persecución que la mente humana inicia después de haberse despegado un tanto del delirio persecutorio padecido por tan largo tiempo y a medias apaciguado, bajo las imágenes de los dioses (2007, p. 79).

De este modo poesía y filosofía arrojan un camino en la comprensión del Ser, siendo este mismo en su constitución imposición y exposición, que se muestra a la mente humana como repuesta y obliga al hombre a la pregunta. La poesía es la mejor vía de la exposición y la manifestación del ser en lenguaje, pero el hombre es incapaz de vivir solo de respuestas, así como de solo preguntas, por lo que siempre que una de las dos haga falta, el delirio se hará presente obligando a la búsqueda de la parte faltante.

Y, así, quizás se insinúe el rencor permanente entre el que padece la actitud poética y el que asume la actitud filosófica: sentirse perseguido. Poeta será siempre aquel que no se pone a salvo de sufrir la inacabable persecución y es natural y hasta justo, de una cierta justicia, que mira con recelo a quien no solo parece haberse librado, sino que se lanza a perseguir de esa extraña manera que es inquirir las razones de las cosas (Zambrano, 2007, p. 79).

El Ser muestra y obedece a la lógica del desinterés y del porqué sí. Cuando la filosofía en su avidez por el conocimiento del ser, ha perdido la paciencia de la espera y se ha abalanzado a su búsqueda a modo de conquista, este ha ocultado su rostro. Dichosos los momentos en los que la poesía y la filosofía se han logrado encontrar, “infundiendo en las tinieblas del entendimiento un rayo de resplandor”, como nos los enseña Santo Tomás en su bella oración para antes del estudio. Para Zambrano “Poesía y filosofía serán desde el principio dos especies de caminos que en privilegiados instantes se fundan en uno solo” (2007, p. 80).

En la búsqueda de respuestas que trae el preguntar filosófico aparecen como límites y envolturas del pensamiento las categorías espacio y tiempo, ya sea para entender la realidad, para aproximarse a lo divino o para mirarse el hombre a sí mismo. Desde los orígenes de la filosofía se empieza a ver dividida la inclinación de los mortales, entre los que optan

por el espacio y entre los que son atraídos por el tiempo, como lo miraremos a continuación en lo expuesto por Zambrano en *El hombre y lo divino*.

3.5 Espacio y tiempo como lugares de revelación de lo divino

La pregunta dirigida a los dioses, con la que se rompe con el delirio persecutorio impuesto por lo divino y se da origen a la filosofía, en últimas termina por engendrar un nuevo delirio, impuesto por la búsqueda de respuesta que exige el preguntar. Ya que todo aquel que busca se ve obligado a la espera y aquel que espera tarde o temprano se ve pronto sumido en la frustración, por no obtener lo que busca.

El hombre antes de que apareciera la pregunta filosófica no esperaba nada. Era imposible esperar bajo semejante imposición de lo divino, pero de una u otra manera, aunque sin darse cuenta, estaba más cerca del tener el todo, de aquello que sin buscar se da, o como imposición o como simple don. El nuevo delirio de la filosofía es la búsqueda de las respuestas, que al parecer han venido siendo esquivas desde que sucedió la inversión, y el hombre dejó de ser perseguido para convertirse en perseguidor.

El hombre en su delirio de búsqueda de respuestas, se ve envuelto y padeciendo dos realidades ineludibles en aquello que persigue en sí mismo, el espacio y el tiempo. Realidades antes que pensadas, son padecidas por el hombre. Si el hombre ha pensado en el espacio y el tiempo, lo ha hecho debido a que él mismo se ha visto en la imposición y en la imposibilidad de escapar de estos. En el momento en que el hombre se sintió gestor del conocimiento se descubre al tiempo, en la dificultad de ser y pensar fuera de estas dos categorías. Para Zambrano:

espacio y tiempo son categorías últimas del universo mirado por el hombre. Y aún se podría añadir que se han dividido la atención de los mortales, divididos y aún escindidos, a su vez, en dos categorías: los fascinados por el espacio y los atraídos por el tiempo (2007, p. 90).

Las respuestas conquistadas por el hombre de ese fondo impuesto llamado realidad, se hacen posibles gracias al espacio y al tiempo, pero a su vez el hombre no puede escapar de estas dos categorías, en las que se ve obligado a enmarcar todas las respuestas recibidas. En consecuencia, más que por las respuestas, el delirio viene a ser impuesto a este nuevo hombre capaz de preguntar, por el espacio y por el tiempo. Como lo muestra Zambrano cuando se refiere al pensar de lo divino por parte del hombre, movido por estas dos categorías:

No es de extrañar, por tanto, que al imaginar dioses o al pensar lo divino se haya hecho guiado por el espacio o atraído por el tiempo. Como si el espacio y el tiempo, a la manera de dos deidades generadoras, fuesen medios de aparición de la realidad; lugares específicos de revelación de la realidad total y desconocida (2007, p. 90).

De allí que los dioses e incluso todas los caminos que ha tomado la filosofía, se han presentado siempre o bajo el rostro del espacio o bajo el rostro del tiempo. Los problemas filosóficos hasta el momento enfrentados, o han tenido que ver con el tiempo o han tenido que ver con el espacio. Por un lado están las palabras, que nombran el espacio materializándolo, conquistándolo y mostrando el acá, y por otro lado están los números y la música, que conjuran el tiempo mostrando el más allá del silencio y la nada:

La música nació para vencer el tiempo y la muerte, su seguidora. Lo que se revela y se hace accesible por la música son los infiernos del tiempo de la naturaleza, del alma entre la vida y la muerte, que hubo de atravesar para saberse a sí misma y ponerse a salvo. El simple sentir del tiempo es ya infernal (...) Cuando estamos presos del sentir del tiempo, contar es una actividad aplacatoria, una especie de rito. El horror del tiempo se aplaca primeramente por la monotonía (Zambrano, 2007, p. 91).

Si el primer camino abierto por entre el tiempo fue la monotonía, el primer camino abierto por entre el espacio fue el representar, que viene guiado por la palabra. El espacio como representación en la mente humana, también fue una actividad aplacadora, que permitió al sujeto trazar límites y fronteras, demarcando el por donde transitar. Esto a medida que se atrevía a ponerle nombre a las cosas que se encontraban dentro de sus predios, haciendo con esto, que dejaran de ser hostiles al poder identificarlas con un nombre. Tener una representación del espacio en la mente y poner nombre a lo que se encuentra dentro de este, permitió también al hombre un cierto apaciguar de esa realidad sagrada, que se imponía en un todo indiferenciado. Como lo expone Zambrano refiriéndose a la primacía del espacio en el pensamiento:

Es comprensible que el espacio haya tenido la primacía en atraer al pensamiento, en ser buscado como “el lugar del ser”, identificado con él. (...) El hombre que siente haber ganado en espacio siente al par que sale a la luz; la cárcel es siempre oscura. El primer sentir que el hombre debió tener cuando se dio cuenta que estaba solo, solo y rodeado del algo inaccesible, debió ser, sin duda, el sentirse en una caverna. La alegoría de la caverna platónica arrastra esta vivencia. Salir al espacio se confundirá con salir a la luz (2007, p. 92).

Para María Zambrano se puede identificar el ganar espacio vital, con el salir a la luz. En la medida en que transitar por el espacio conquistado implica ir por senderos familiares y conocidos, y esto gracias a la palabra, que tiene la potestad de captar, definir y revelar la materialidad de lo existente.

Por el contrario, el tiempo es nocturno y siempre se tiene la sensación de perderse en lo abismal de su noche oscura. Son por eso los números y la música amigos del tiempo, teniendo los primeros su origen en el infinito, que se junta con lo inconmensurable. La música, por su parte, termina por fundirse en esa melodía silenciosa bajo la que se creó el universo. Tener certeza del infinito, de la nada, del vacío y el silencio es muy difícil, siendo el motivo por el cual se identifican con la noche, y el tiempo es su mensajero, el que trae las noticias desde ese fondo oscuro, donde lo único posible es el inferir en vez del definir.

Mientras que la representación nacida del sentir del tiempo será nocturna y abismal. (...) El abismo de la noche temporal se hará accesible al manifestarse en la música, forma del tiempo. La palabra define, capta o da la forma, revela la plasticidad del universo. (...) La palabra parece el pozo de un ímpetu que desciende a hacerse lo más parecido a cosa; un sentido en busca de su forma. La palabra desciende (Zambrano, 2007, p. 92).

Según Zambrano, el alma fue descubierta por los filósofos del número y de la música, antes que por los del espacio, que eran obedientes a la palabra. Sin embargo, fue Aristóteles quien la sistematizó, más este hecho terminó por desprender al alma de su origen divino, donde estaba enmarcada en un cielo que señalaba al más allá, contra el cual Aristóteles protestó. Desde este presupuesto, Aristóteles terminará por hallar los fundamentos del alma en respuesta al más acá, uniéndola de manera inseparable a la materia, como la que da la forma al cuerpo. Así, el alma en Aristóteles imposibilitada de divinidad terminará convertida en mera forma y la búsqueda de la salvación del alma será innecesaria. De este modo, según Zambrano, los pitagóricos acabaran siendo condenados por Aristóteles al silencio:

Pues a partir de Aristóteles sucederá algo muy normal con el pitagorismo. Lo que normalmente sucede con todos los vencidos, en cualquier historia de que se trate: se toma de los vencidos lo que hace falta sin nombrarlos; se les concede la razón ineludible, mas apoderándose de ella, y trasladándola al campo del vencedor, que lo hace con tranquilidad de conciencia, tanto que bien puede no darse cuenta de lo que hace. Todos los vencidos son plagiados, en el sentido amplio de la palabra “plagio” (...) La suerte de la razón del vencido es convertirse en semilla que germina en la tierra del vencedor. La semilla, toda semilla,

¿no está vencida cuando es enterrada? Y cuando revive de entre los muertos, donde se la arrojó, es porque se ha vencido enteramente a sí misma (2007, pp. 96-97).

El pitagorismo había encontrado en Platón el medio necesario para salvar el alma, gracias al conocimiento que alejaba ya por los linderos de la filosofía, pero seguía siendo aún religión. “Y todo el pensamiento platónico servirá a un designio religioso previo, que es lo que verdaderamente lo mueve” (Zambrano, 2007, p. 100).

Aristóteles empieza con la hazaña de construir un conocimiento propio del hombre, surgiendo con esto una especie de inversión, que ubica al hombre en un centro, con la capacidad de pensarlo todo por sí mismo. Desplazando con esto a los dioses a su Olimpo, por así decirlo y haciéndolos pocos útiles a la hora de la resolución de los problemas humanos. Si existe un dios en Aristóteles, este ya dista mucho de los expuestos por Homero en la *Ilíada* y la *Odisea*. De este modo, el delirio por “la salvación del alma” de cara a los dioses queda abolido y es reemplazado por la responsabilidad arrogante del conocimiento envuelto en deseos de totalidad, propios ya del mero filosofar:

La filosofía se logrará así en esa su pretensión primera: ser un saber desde el hombre, propio del hombre. El habitante de este mundo podrá ahora mirarlo todo —“teorizar”—,

también el cielo, o ante todo el cielo, si se quiere. Más, desde aquí y para aquí (Zambrano, 2007, p. 101).

El posicionamiento del sujeto como vuelto al conocimiento, lo sitúa en el teorizar de la realidad, que exige completar trazos incompletos por incomprensibles, haciendo obligatorio el preguntar. Sin embargo, Zambrano nos viene a decir que no era esa la actitud originaria del hombre en las primeras civilizaciones, donde se le ve no necesariamente vuelto al conocimiento, sino a lo divino. Si el hombre construyó diferentes monumentos desde la tierra de cara al cielo, lo hizo como respuesta y no como pregunta. El hombre no interrogaba a sus dioses, les respondía, siendo la respuesta no menos digna de conocimiento que la pregunta; donde la diferencia estriba, en que la respuesta es otra forma de trato con lo sagrado.

En la actitud de responder a lo divino, ya sea construyendo un altar, o una torre, existe menos riesgo de encerrar al hombre en sí mismo y en su arrogancia, pues está todo el tiempo volcado al cielo, a eso otro que está fuera imponiéndosele, que lo sigue confrontando y presionándolo a salir de sí. Por su parte el filósofo deja de ser quien mira al cielo, sintiendo ahora que el cielo es el que le mira, mirada que ya no causa en él un delirio persecutorio sino vanidad, al creer que todo el universo está volcado hacia sí y que él es el centro

pensante de todo, actitud arrogada por el preguntar. “Los objetos de la matemática, números y formas geométricas, son los antepasados inmediatos de las “ideas”; hijos directos de la mirada que contempla y no de la palabra que interroga” (Zambrano, 2007, pp. 104-105).

El dios aristotélico no podía ser otro que el motor inmóvil. Hijo del espacio, Aristóteles necesitaba ponerle un bozal al imparable e insaciable tiempo en su devenir eterno y devorador. El pasar del tiempo percibido en movimiento por la mente, debía tener un principio de quietud. Así, Aristóteles posibilitaba el poder conocer algo de ese motor inmóvil, algo imposible de realizar con un dios que siempre estuviera adviniendo y en eterno movimiento. La estática posesiona y fija a este dios, haciéndolo susceptible de pregunta. El motor inmóvil es el dios del conocimiento, al dios al que por consecuencias lógicas se puede llegar, el dios que dará paso a la total disociación entre el sentir vital y el pensar.

Era, pues, el Motor inmóvil el dios humano entre todos y no hubiera necesitado de tanta perfección de pensamiento para vencer al Dios del tiempo, aun racionalizado en número y amasado en armonía. Su función “salvadora” no tenía ni siquiera necesidad de ser enunciada, por lo que inspiraría mayor seguridad. No había quedado en él ni rastro de la relación de sometimiento –temor, adoración–

en la que el hombre se encuentra inicialmente con sus dioses, especialmente si son “salvadores”. Tampoco, por tanto, rastro alguno de sacrificio (Zambrano, 2007, p. 122).

Cuesta mucho imaginarse a Aristóteles de rodillas, exponiendo en una plegaria al motor inmóvil su humana y frágil condición. Qué habría sido de Aristóteles y su dios, si el cristianismo en sus peripecias intelectuales no lo hubiese acogido y adoptado en el deseo de hacerlo descender al corazón del hombre. Y aun así, pese a que como hijos de la palabra heredada de Aristóteles, se exige un dar cuentas de la fe, la relación vital entablada con Dios, si bien es purificada por el conocimiento, sigue distando mucho de la inmovilidad de lo divino, de la pura razón humana, y más que preguntas viene exigiendo del ser humano respuestas gestadas en movimientos de fe. Los pitagóricos por su parte, que habían sido desterrados por el aristotelismo, hacia el siglo primero vivían como una secta religiosa, como lo muestra Zambrano en *El hombre y lo divino*:

Y así, en el momento histórico –siglo I d. C.– en que la soledad humana acusaba la ausencia de los dioses y la insuficiencia del dios de la filosofía, encontramos a los pitagóricos agrupados en secta religiosa, olvidados de las tareas intelectuales, viviendo en misterio y en mito; convertidos en una religión secreta, de iniciados (2007, p. 124).

La anterior cita describe la suerte de los vencidos en el pensamiento, hijos del tiempo, a los que el mismo tiempo les da la razón y los trae a la memoria. Los pitagóricos realizaron un trabajo honesto, enmarcado en la música y el número, dando muestra de lo que se movía más allá de la esfera de lo natural. Al ser llamados a dar razón de la naturaleza, optaron por el silencio, ante tal vez la imposibilidad de decir lo indecible. Pero la suerte de los vencidos en su verdad es volver, hacerse necesarios, aunque no se les reconozca como realmente se lo merecen.

¿Le cabrá suerte distinta de la habida hasta ahora al pitagorismo? Desde la situación actual del conocimiento su destino resulta el más paradójico que sea posible imaginar. Fue vencido por el pensamiento aristotélico a causa de no poder dar cuenta de la “naturaleza”. Mas, cuando la naturaleza se hizo asequible al conocimiento humano, se hizo dócil al número, según muestra la física matemática desde Galileo hasta la actual del espacio-tiempo, la física de la relatividad, más pitagórica aún (Zambrano, 2007, p. 125).

Pese a lo paradójico del destino de los pitagóricos, su espíritu sigue aleteando en la ciencia moderna, como lo muestra Zambrano en *El hombre y lo divino*. No basta con la usurpación y la negación para liberarse de ciertas presencias necesarias a la vida humana, lo mismo ha ocurrido con lo divino, cuando el hombre ha querido liberarse de ello, ha terminado

incentivando su presencia, o encontrándose con el desastre de asistirse a sí mismo como su propio dios.

3.6 La inversión máxima, Dios sacrificado

Como se expresaba anteriormente, no desaparecen ciertas realidades de la vida humana con el simple hecho de negarlas. Desde este punto, se puede entender más claramente la óptica de Nietzsche cuando afirma: “Dios ha muerto”, en vez de dar lugar a un “Dios no existe”. El psicoanálisis ha mostrado, que hay cosas en la vida humana que son reprimidas, pero que no por este hecho son necesariamente suprimidas.

Liberarse de lo divino ha sido quizá uno de los deseos más grandes de la condición humana. Pero ha logrado con esto una respuesta contraria, en la que la relación con el objeto por eliminar, en este caso lo divino, se ha terminado por incentivar. Para Zambrano las cosas que afectan al hombre se pueden dividir en aquellas que desaparecen cuando se niegan y en esas otras que tienen un trasfondo misterioso, y que pese a que se les niegue, siguen manteniendo e incluso intensificando su relación con lo humano. Siendo Dios de ese tipo de realidades misteriosas, que pese a negada, sigue siendo ineludible en la realidad del hombre.

Más no es exacto el decir que la relación quede intacta con ciertas realidades cuando las negamos; más bien sucede

que la relación cambia de signo y se intensifica hasta tal punto que, cuando más fuera de nuestro horizonte quede el objeto, más amplia, profunda es nuestra relación con Él, hasta invadir el área entera de nuestra vida, hasta dejar de ser una relación en el sentido estricto del término... Pues relación solo la hay cuando los dos términos aparecen claramente dibujados. Cuando uno de ellos, que es el que comporta la máxima realidad, desaparece, se abisma la relación. Y entonces sucede simplemente que el otro, el que no puede desaparecer –en este caso, nosotros, nuestra humana vida–, queda sumido en una situación indefinible, queda, a su vez, abismado (Zambrano, 2007, p. 134).

La relación humana con ese tipo de cosas que tienen la suerte de lo ineludible, hunde al hombre en una añoranza de un algo perdido. Al quedar el hombre abismado, vuelve a caminar por las sendas del desamparo, del sentirse desprotegido frente a ese trasfondo de realidad, que se impone puro y ya sin rostro divino, y que hace sentir nuevamente el delirio persecutorio proveniente de lo sagrado.

Cuando el hombre niega lo divino se enfrenta nuevamente a lo sagrado, a una realidad cruda, desnuda y que es más intolerable aún al humano vivir que lo divino. Cuando Nietzsche afirma que “Dios ha muerto”, espera que de ese fondo de la nada insoportable, surja el rostro de un nuevo dios. Negar lo divino, es negarse a ver una imagen en el

fondo sagrado que se impone, hecho que es imposible a la mente humana, siempre ávida por el placer de “ver”, que da paso al conocer.

Tarde o temprano, quien niega la divinidad se ve nuevamente envuelto en el misterio de la realidad, que no es otra cosa que lo sagrado imponiéndose, y terminará por ver en ese fondo extraño una imagen de lo divino. Siendo este rostro el que calme su delirio, su extrañar y nuevamente lo vuelque a su imposibilidad, porque como bien lo dice Zambrano “la gran tragedia humana es no poder vivir sin dioses”.

En la historia conocida siempre ha llegado un momento en que los dioses han muerto. Y es extraño. Lo divino, aquello que el hombre ha sentido como irreductible a su vida, sufre eclipse. Y esto sería quizá la definición primaria y más amplia de lo divino: Lo irreductible a lo humano, configurado de diversas maneras según sean los aspectos que eso divino haya tomado, según sean los afanes del hombre. Y en cualquiera de los casos ha llegado el instante terrible de que “eso divino”, irreductible a lo humano, ha corrido la suerte del humano: pasar, ser vencido y aun morir (Zambrano, 2007, p. 136).

De este modo vemos en las antiguas culturas, cómo los dioses desaparecían o morían, pero siempre eran remplazados por otros. En culturas como la griega, nos encontramos con las diferentes generaciones de deidades, donde se

marca el paso, por ejemplo, de los titanes a los dioses del olimpo. Fueron verdaderas batallas las llevadas a cabo por los dioses, donde se les ve padecer castigos, destierros y muertes, pero siempre a manos de otras deidades, que se imponían como más poderosas. Sin embargo, en una religión, la cristiana, siendo tal vez la única, la muerte de Dios se da por manos humanas.

Es una de las originalidades del cristianismo, no reductible a ninguna otra religión anterior de donde pudiera inspirarse. Pues hay dioses que mueren, que sufren una pasión hasta la muerte y que resucitan: *atis*, *osiris*, *adonis*. Mas no a manos de los hombres, sino de potencias enemigas de su mismo rango (Zambrano, 2007, p. 137).

Así, se puede observar que la transformación e incluso muerte de lo divino ha sido un proceso aledaño a toda religión. Es lo divino que se ve nuevamente mezclado, confundido, destruido, trayendo consigo un instante sagrado, tan sagrado como aquel de los orígenes, cuando el hombre era incapaz de ver una imagen, un rostro; cuando aún no había aparecido de lo sagrado ningún dios.

Parece como si esta acción de negar a Dios naciera en un momento de querer volver a la situación primaria de la vida –quizá nunca dada históricamente en forma pura–, a la situación en que el hombre no había recibido ninguna

revelación, ni había Él mismo descubierto a Dios; a la situación en que lo sagrado envolvía la vida humana (Zambrano, 2007, p. 137).

Para Zambrano, el vacío de Dios se puede padecer de una forma meramente intelectual propia del ateísmo y por la forma de la angustia, en la que se ve sumido el ser humano al sentirse indefenso cuando Dios ha muerto. Esta última se puede identificar con la vida del hombre que no es filósofo y que aun así siente en sí mismo el vacío de Dios.

El ateísmo pagano que tiene como vía de liberación un camino intelectual, obedece primeramente a un buscar de esa realidad que se esconde detrás de los dioses y que su presencia abrumadora no deja ver, haciendo necesario un despejar del camino para poder ver la pureza de lo que es. Los dioses estorban para ver la realidad tal cual es. Esto pone de manifiesto el carácter devorador de la divinidad de toda realidad opacándola. Como segunda situación aparece según Zambrano tomando a Lucrecio, la desolación y el abandono en la que el hombre se siente, cuando los dioses nada hacen por él, no intervienen y lo dejan en soledad. “Dios ha sido también el gran indiferente. Dios o los dioses que moran en el cielo mientras el hombre a solas camina sobre la tierra” (2007, p. 143). Si existen dioses, estos solo se ocupan de sí mismos, centrando toda su atención en ellos, ennegreciendo

con su resplandor cualquier otro punto de focalización de la mirada humana distinto a ellos y, por lo tanto, en nada les importa los asuntos de los mortales.

Este momento del ateísmo, que siente en la divinidad la indiferencia, tendrá su agotamiento en el Calvario cuando Cristo, el Hijo de Dios, se siente abandonado por Él. En esta paradoja que agota la desesperación se abrirá el camino de la accesibilidad: Dios se ha hecho accesible sólo después de haber permitido a su Hijo sentirse abandonado (Zambrano, 2007, p. 143).

La encarnación del hijo de Dios irrumpe en la vida del hombre, como la más grande cercanía y presencia de un Dios entre los mortales. Asumiendo al hombre desde abajo, desde su necesidad más honda, haciendo suyo lo humano y levantándolo. El abandono, la soledad, la miseria, el miedo, la angustia fueron asumidos en su amor, y en su abandono el hombre pudo sentirse acompañado. Ya no era el dios que se paseaba por el cielo sin importarle las cosas de la tierra, es el Dios con nosotros, el que irrumpió en la vida desesperanzada del hombre, cuando un soberano silencio todo lo envolvía.

Y Él como ningún otro Dios, muere a manos de los hombres, siendo el máximo sacrificio, el realizado de una vez por todas y para siempre. Dios revelado en la persona de Cristo, es dado a los hombres en su abandono, comprando con su

sangre una remisión y una redención eterna para todos. Ya no hay sacrificios de ningún tipo y menos humanos. De este modo se da la inversión máxima, donde ya no es un hombre el entregado en sacrificio, sino Dios el ofrecido en sacrificio. Dios muerto a manos humanas, se consume y se sacrifica a sí mismo. Es el Dios del amor el que ha muerto:

Mas la muerte de Dios no es su negación, la negación de su idea o de algunos de los atributos que a ella conviene. Sólo se entiende plenamente “Dios ha muerto” cuando es el Dios del amor quien muere, pues solo muere en verdad lo que se ama, sólo ello entra en la muerte: lo demás sólo desaparece. Si el amor no existiera, la experiencia de la muerte faltaría y sólo cuando Dios se hizo Dios del amor pudo morir por y entre los hombres de verdad (Zambrano, 2007, p. 143).

Cómo entender este misterio, sin un trasfondo de amor y de fe. Es Dios entregado y revelado como amor, el que permite este nuevo rostro de lo divino, que pese a que abordaba y desbordaba los senderos de lo humano al asumir su condición, fue sacrificado. Es la muerte por amor, de no haber sido de este modo nada se habría redimido.

Y cada vez que el hombre ha soñado destruir sus dioses y los ha suplantado por otros, los ha heredado, como si en este trance de la destrucción de lo divino se sacrificase una etapa de su crecimiento, y Él recibiera algo divino que le humanizara (Zambrano, 2007, p. 144).

Qué difícil es hablar de Dios sin Dios, buscar rastros de algo perdido en palabras vacías que nada pueden comunicar. ¿Es realmente soportable para el hombre vivir en la ausencia del rostro de Dios? “No me arrojes lejos de tu rostro, no me quites tu santo espíritu” reza el salmista. Al detenerse a ver las rutas torcidas en las que el hombre de hoy ha encauzado el mundo, sorprende ver la paciencia con que Dios le mira, lo ha de amar mucho, para seguir permitiendo su existencia y no condenarlo al exterminio.

¿Cómo podría ser de otro modo? ¡Cuánto tardaste en aparecer Dios del amor! Después de las fatigas, de la persecución y sobre todo del terror, dignaste asomar tu rostro entre los mortales. Cuánto tiempo tenía el hombre que labrar su corazón y su cabeza, para poder dar cabida a tu presencia amorosa. Lo que lleva a la paradoja de nuestro posterior crimen, al atrevernos a llevarte al calvario:

Los primeros sentimientos que señala la relación del hombre con un Dios revelado son el temor y aun el espanto. Espanto ante su presencia escondida, ante el abismo que yace sin mostrarse, espanto mayor aun cuando amenaza con descubrir su faz. El amor vendrá más tarde, y no fue descubrimiento del hombre quizá porque tampoco conocía el amor (Zambrano, 2007, p. 145).

Tal vez nunca se está preparado para el amor, con su proceder el mismo hombre dio muestras de que no le conocía y no le conoció cuando lo tuvo tan cerca y le dio muerte. Quizás se hacía necesario tu sacrificio, Dios del amor, para poder revelarte del todo y darte con mayor claridad a conocer. Tiene el amor por suerte, el ser comprendido en el sacrificio y en el misterio de la ausencia. Dime cuánto estás dispuesto a sacrificar por algo y te diré cuanto lo amas. Taza alta la del amor, que no hace desaparecer el sacrificio asumiéndolo en sí mismo. Dios ha muerto y junto a él, el amor. De no ser así, el hombre no extrañaría tanto su ausencia, y no se sentiría tan culpable por el crimen cometido.

¿Necesitaba el hombre matar a Dios, a su Dios, invirtiendo así, la acción más sagrada de todas: el Sacrificio? ¿Necesitaba Dios mismo recibir este sacrificio de esencia y materias divinas iguales así mismo, satisfacerse con un alimento sacado de sí, de su propio dolor, beber la sangre destilada en una herida divina?. En todo caso el hombre hubo de cumplir esta terrible acción (Zambrano, 2007, pp. 145-146).

El grito de Nietzsche aún sigue retumbando en nuestros oídos, Dios ha muerto, los hombres lo han matado frente a la contemplación silenciosa del padre, que no evitó el sacrificio de su hijo. Sí, Dios ha muerto y sigue muriendo con las víctimas de este mundo, sigue sufriendo la pasión de aque-

llos que atraviesan por días de hambre y olvido. Claro que Dios sigue muriendo y en su muerte es el que se acuerda de quienes nadie se acuerda. El crimen se sigue cometiendo, el hombre sigue matando a Dios, en cada bala desenfundada, en la avaricia de los poderosos y en la destrucción de lo que nos resta de planeta. Que se escuche muy fuerte ese grito, “Dios ha muerto” y con su muerte mostró nuestra miseria humana al tiempo que la redimió.

Con su muerte Dios mostró al hombre un camino de remisión, de perdón, de posibilidad. No importa cuán sucio esté el planeta, o la vida de cada hombre, desde que Él descendió a los infiernos algo se puede hacer, siempre se puede limpiar, es posible un recrear de lo destruido:

Dios puede morir; podemos matarlo... mas sólo en nosotros, haciéndolo descender a nuestro infierno, a esas entrañas donde el amor germina. Donde toda destrucción se vuelve en ansia de creación. Donde el amor padece la necesidad de engendrar y toda la sustancia aniquilada se convierte en semilla. Nuestro infierno creador. Si Dios creó de la nada, el hombre sólo crea desde su infierno nuestra vida indestructible (Zambrano, 2007, p. 149).

El “Dios ha muerto” para Zambrano, no tiene clave de lectura distinta a la del amor y ha de ser entendida su muerte dentro de cada persona, desde el descenso a los ínferos,

donde toda nueva creación es posible. El “Dios ha muerto” no marca la aniquilación sino un nuevo comenzar necesario, un despertar de la conciencia, seguido de un cierto extrañar de lo que antes ni se conocía, un extrañar del amor, al tiempo que se le descubre y reconoce.

3.7 El delirio del ser humano por ser divino

En el centro del corazón del hombre se alberga el poder y este se desarrolla en el anhelo por un algo originario, divino, perdido, a lo que se quiere nuevamente acceder. El hombre gozaba de una posición privilegiada antes del paraíso perdido, pero el engaño de la serpiente terminó por condenar al hombre a lo humano, y más que a lo humano, a su libertad. El hombre al comer del fruto prohibido descubrió su libertad, porque solo se es libre cuando se tiene la posibilidad de decir no, y en este caso desobedecer. Esta libertad termina por amarrar al hombre a lo humano y por consiguiente al decidir. Antes de esta acción, el hombre se movía en Dios y estaba más cerca de lo divino de lo que se imaginaba.

El seréis como dioses, sembró en el corazón del hombre la curiosidad, más que el deseo de serlo de verdad. Fue la curiosidad lo que en primer momento movió a la mujer a comer de aquel fruto. Tal vez el verdadero deseo de un ser como dioses, se engendrará después, haciéndose ya muy evi-

dente en la construcción de la Torre de Babel. Zambrano rastrea el delirio del ser humano por ser divino en el ensoñarse:

La vida es sueño (...) Ortega y Gasset decía que la vida humana es novela. Y novelar es más que proyectar; es inventarse, verse ensoñarse. Más este ensoñarse así mismo ¿de dónde viene? El ensoñarse es la forma más tenue del delirio. Y el delirio de deificación, de llegar a ser divino, es el más hondo y al parecer irrenunciable de todos (2007, p. 152).

El hacerse como dioses terminará convirtiéndose en delirio en el hombre, pero de un modo tan agresivo, que se ahoga en la propia imposibilidad. En el no ser capaz de ver y en el considerar al tiempo inaudito, que este hecho pudiese suceder. Cristo revela esta imposibilidad humana de comprender este misterio, en su muerte a manos humanas. Siendo al final asesinado, porque decía que era el hijo de Dios y aún más el mismo Dios. Y era tan ridícula esta idea en su tiempo, como lo puede ser ahora, si nos encontramos a alguien que sea tan atrevido de autoproclamarse a sí mismo Dios.

Los judíos para encontrar una razón y poder ajusticiarlo, no llevaron como prueba el hecho de que dijera que era el hijo de Dios, sino que se autoproclamaba a sí mismo rey, a modo del emperador. Y así quedó escrito INRI. Cuando los judíos quisieron corregirlo por el subjuntivo, este dice: que

es el rey de los judíos, recibieron en respuesta el peso de la historia proveniente de lo escrito, “*quod scripsi scripsi*” (Juan, 19,22).

Corresponde al hombre la suerte de ser mendigo, de aquel que siempre extiende la mano para recibir un don y se descubre siempre necesitado. Condición que de una u otra manera evoca a un algo perdido, que con trajes de lujos y bellas coronas, el hombre se arroja a la tarea de ocultar. Al final los accesorios que han vestido a los grandes emperadores, no cumplen más que con la tarea de ocultar al mendigo y evocar una divinidad perdida, sublimada en la idea de rey.

La dialéctica del mendigo y el rey transparentan para María Zambrano la humana condición. Esa en la que el ser humano cayó cuando fue engañado por la serpiente. Siendo la imagen más clara del mendigo hecho rey, Jesús, el Cristo, en su abajamiento hasta la condición de mendigo y en su levantar consigo a la humanidad a la condición de dignidad de hijos de Dios.

Para Zambrano la mendicidad en el hombre proviene del hecho de que este experimenta un cierto “no ser” que no puede ser saciado con el tener, con lo finito, sino con algo más, con lo que no es, con lo infinito. Así, el hombre también participa de una avidez sin límites que no puede ser calmada por las cosas de este mundo.

El hombre en su avidez, más que ser mandado necesita mandar, convertir su condición pordiosera originaria, que no es otra que su propia humanidad en poder. Es una voluntad de poder que bebe y se alimenta de los causes del delirio del querer ser divino. Eso faltante en el hombre, eso extra-humano, insaciable con el haber de las cosas terrenas, se ve apaciguado en las distintas investiduras a las que el hombre recurre para reflejar poder y magnificencia, tratando de ese modo de encubrir su desnudez.

El mendigo se nos aparece aun como signo de que el hombre habría de ser divino. Y al no ser un dios no es otra cosa que mendigo. El mendigo y el rey forman un solo personaje y en el uno se encontrará siempre huellas del otro. Como si en la unidad de los dos se manifestara la ambigüedad esencial de lo humano. Los dos igualmente espontáneos y primarios y, por ello, sagrados, pertenecientes al mundo de lo sagrado (Zambrano, 2007, p. 157).

En la idea del cristianismo el hombre había recibido su ser, siendo el mismo llamado a ser desde la nada. De este modo aparece nuevamente el carácter del don, y con ello la mendicidad adherida a lo humano al recibir la existencia. La nada de la cual proviene el hombre, no quede del todo suprimida de su ser y ejerce en lo humano una cierta seducción por un algo perdido, que el hombre no logra ver del todo con claridad. El hombre es aquel “mendigo que ha recibido algo

esplendido, mas en precario y en riesgo de muerte eterna” (Zambrano, 2007, p. 158).

Nietzsche da paso al Superhombre, al querer librar al hombre de su condición de mendigo, ante el silencio de un Dios muerto. Y en su soledad humana clama desde lo profundo a un dios inexistente. Aun con el dios del amor muerto, no se acalla el deseo del hombre por ser divino, representado con mayor transparencia en los trazos de Nietzsche, en una voluntad de poder. Por eso emprendió la batalla contra todo aquello que le quitase esplendor a ese nuevo hombre superior y lo condenara a la mendicidad. No quiso Nietzsche un hombre rey, ya que hay mendicidad aun en sus pasos, al formar junto con el mendigo un mismo personaje humano al fin y al cabo:

Lo humano había sido el gran error del hombre, el error de la contestación de Edipo a la esfinge que él hubo de pagar luego. Ser humano lleva consigo el bien y el mal, significa partir con una carga, gravado por el mal y obligado al bien. Ser humano es ser culpable, como toda la sabiduría trágica ha sabido siempre (Zambrano, 2007, p. 165).

Nietzsche quería al Superhombre, creatura nacida de lo humano, desde los infiernos de lo humano. Creatura que taladrara el soporte de lo que se hace llamar humano y lograra una nueva comprensión del vivir. Porque de ahora

en adelante será la vida lo que cuenta, la vida no sometida a forma alguna de lo humano. La inversión de los valores en Nietzsche, principalmente de bien y mal, no es otra cosa que la empresa por establecer el nuevo estatus de valores de este Superhombre, haciéndolo escapar de la debilidad humana, ante el silencio de un Dios muerto que no puede hacer mucho.

Dionysos, dios de la vida, la vida misma no sometida a forma huyendo de forma en forma, liberaría a la criatura llamada hombre de ese destino “humano” por ella elegido, su fatal error (...) Pues el “seréis como dioses” fue el engaño de la serpiente –diría Nietzsche– porque el destino de ser dioses se hubiera cumplido de no haber probado jamás ese fruto de ceniza, que convierte en espectro la vida. Nietzsche va contra lo humano de Cristo (...) Y el corazón de fuego de la fiera sería rescatado. Las entrañas sedientas de divinidad; el corazón oscuro de la tierra ascendería a la luz (Zambrano, 2007, p. 165).

Nietzsche en su soledad escarbó en la profundidad humana, en los ínfimos humanos, para sacar desde allí al Superhombre con una nueva escala de valores, que cumplen una doble función, la de darle hálito de vida al Superhombre, al tiempo que elimine el soporte de lo humano, fundamentado en valores débiles como la compasión. Los valores que alimentan al Superhombre, son los valores que matan lo humano. Es la vida en estado puro lo buscado por Nietzsche

y esto lo encarna el Superhombre, creatura que en su constitución parecía capaz de liberarse incluso del tiempo.

Nietzsche trasladó la omnipresencia de lo divino a la vida (...) el sueño de Nietzsche, encarnado en el superhombre, pretendió vivir la vida a todo riesgo, y había deshecho su enigma: nada de ser le estaba oculto. La vida sin más, pero toda la vida en “acto puro”; vida divina omnipresente, saltando en el tiempo. Más el círculo mágico del “eterno retorno” aprisionó a esta criatura que podía renunciar al tiempo, ni querer la eternidad. La vida que podía ser apurada en un solo instante, para no dejar de ser vida, tenía que seguir desplegándose en el tiempo. El “eterno retorno” es el reflejo de sí mismo, la infinitud prisionera de la repetición (Zambrano, 2007, p.166).

Según Zambrano, Nietzsche al descender a las profundidades humanas, se encontró con lo más recóndito de lo humano, el tiempo. Tiempo que lo constituye y lo posibilita en su ser, a la vez que lo limita. Nietzsche vio que el hombre era temporalidad, pero no lo gritó tan fuerte, como sí lo hizo con el “Dios ha muerto”, antes lo cayó, lo guardó, lo disimuló con su eterno retorno. Repetición eterna del cual el mismo Superhombre, según Zambrano, tarde o temprano se hará prisionero, por develar él mismo la vida pura, esa que escapa a la idea de eternidad, y que por consiguiente se ve obligada a moverse en el tiempo. Así lo muestra la autora en

El hombre y lo divino cuando dice que: “el superhombre ha sido el último delirio nacido de las entrañas del rey –mendigo, del inocente– culpable que no pudo dejar la carga del tiempo, resistencia implacable que la vida humana opone a todo delirio de deificación” (2007, p. 167).

La temporalidad al desnudo es aterradora, esto porque cuando muestra su rostro, manifiesta vestigios de un tiempo primero diferente al humano, del tiempo de los orígenes, al que el hombre alguna vez perteneció y moviéndose en él gozaba de lo divino. Por manos de Nietzsche, según Zambrano: “todo lo humano había sido destruido implacablemente, menos el tiempo. Y más allá del tiempo, le hubiera esperado una última resistencia: la nada” (Zambrano, 2007, p. 167).

Zambrano muestra cómo el mismo Superhombre de Nietzsche es un proyecto inviable, que se queda en el puro delirio de un deseo de deidad, que al rechazar la idea de eternidad y pretender destruir todo lo humano, se ve limitado frente a la imposibilidad de destruir el tiempo, por moverse él mismo en la temporalidad de la vida que defiende.

3.8 Lo sagrado, el hombre y lo divino

Zambrano nos dice que el hombre puede dar forma a los dioses, hasta sentir que los inventa, lo que no puede inventar

es el fondo sagrado del cual estos surgen. Ese fondo es el arcano, realidad pura que se impone. Es ese absoluto común a todas las religiones, pese a que no se comparta la misma idea sobre la divinidad. Como lo expresa Zambrano:

La estancia de lo sagrado, de donde salen las formas llamadas dioses, no se manifiesta un día u otro; es consustancial con la vida humana. El esfuerzo poético griego fue darle definición. Definir los dioses es inventarlos como dioses, más no es inventar la oscura matriz de la vida donde estos dioses fueron naciendo a la luz. Sólo en la luz son divinos; antes eran eso que sólo diciendo “sagrado” nos parece dar un poco de claridad. Porque lo sagrado es oscuro, y es ambigua, ambivalente, apegado a un lugar. Lo sagrado no está enseñoreado del espacio, ni del tiempo; es el fondo oscuro de la vida: secreto, inaccesible. Es el arcano (2007, p. 221).

No quiere decir esto que el hombre crea a los dioses, sino que el pensamiento les concede forma, les da una imagen, que los hace advenir de ese fondo sagrado donde siempre han estado: “Al prestarles su forma, el poeta ha colaborado con los dioses mismos, como colabora todo aquel que sirve a una revelación” (Zambrano, 2007, p. 221). Por eso, para que se haya podido dar esa transformación de lo sagrado en lo divino, se hizo necesario un largo periodo de espera, el necesario para que el pensamiento estuviese lo suficiente-

mente maduro. Madurez que adquirirá gracias a la poesía y a la filosofía, que hasta este momento iban de la mano. Por eso una de las definiciones de filosofía con la que se encuentra Zambrano, es la de “Transformación de lo sagrado en lo divino” y esto es posible, no solo gracias al pensamiento filosófico del hombre, sino también atravesado por un saber poético más originario aún.

Y lo oculto, sobre todo, es lo sagrado. Y lo más manifiesto, es lo divino. Pues lo divino es la revelación inequívoca, universal en principio, de lo sagrado que está oculto, adherido a un lugar donde su poder se ejerce sin dar la cara, sin rostro y como a saltos, imprevisiblemente (Zambrano, 2007, p. 297).

Para Zambrano, lo sagrado está adscrito a un lugar; unas piedras pueden ser sagradas, un dedal, un objeto, pero no divino. Y entonces el pensamiento es el que hace la transformación, el hombre cuando piensa sobre el fondo de lo sagrado. Lo divino podría ser lo sagrado pensado e interiorizado por el hombre. Según Leonardo Cammarano en un artículo sobre la autora llamado “Muerte y resurrección de lo sagrado”, publicado en la revista *Anthropos* Zambrano precisa: “donde todo es sagrado, todo es indistinto. Donde se manifiesta lo divino, allí aparece lo profano, que es la antítesis dialéctica de lo divino, no de la omnicomprensiva presencia de lo sagrado” (1987, p. 101).

Lo profano en María Zambrano se identifica con lo sagrado, siendo lo profano ese resto sagrado que lo divino no alcanza abarcar cuando aparece. Por eso, si es que se puede hablar desde Zambrano de lo profano, lo mejor es hacerlo como antítesis de lo divino y no como antítesis de lo sagrado.

El hombre se acostumbró a oír hablar a Dios desde lo que le significa, esto es desde lo divino, manifestado en templos y monumentos, pero según lo muestra la historia sagrada, lo divino de Dios se ha manifestado más claramente en lo que no significa, optando por otros caminos, que mal haríamos en llamar profanos. De este modo, considero erróneo el dualismo, producido por la división de la realidad toda, entre lo que es sagrado y lo que es profano.

La relación del hombre con lo divino, se establece de un modo originario en el otorgamiento de forma por parte del hombre a lo divino. Los dioses siempre han estado allí, ocultos en el fondo de lo sagrado y cuando estos hacen accesible su rostro a los hombres, vienen a luz, ocultando tras de sí ese fondo sagrado del cual han emergido.

Vemos que es una relación necesaria y de complementariedad, donde los dioses necesitan del pensamiento humano, para poder ser visibles desde el fondo de lo sagrado, al tiempo que el hombre necesita aplacar el delirio persecuto-

rio causado por lo sagrado que se le impone. Igualmente la aparición de un dios siempre es benéfica para el hombre, le da un rostro a lo sagrado que siente lo devora, hay una madurez en su pensamiento al ser capaz de ese dios y ya tiene un interlocutor a quién preguntar y llamar a cuentas.

El hombre se fue manifestando en su condición humana, liberándose al par que lo divino se manifestaba, por obra del pensamiento filosófico, a partir de la poesía, sí, aunque riñera batalla contra ella. Los dioses no podían ser a imagen del hombre sino en una estación muy avanzada de la cultura, cuando ya el hombre se había atrevido a mostrarse, a creer en su propia existencia (Zambrano, 2007, p. 220).

Lo divino en el hombre está tan arraigado a él como su pensamiento, como su propia vida, porque hasta este momento vida y pensamiento aún no se habían separado. Las cuestiones de la vida, obligaban necesariamente al pensamiento y viceversa. Así, lo divino en el hombre, es Dios en el hombre permeando toda su vida.

Y antes que la función propia de cada uno de los dioses —su referencia a la vida humana— existe una función genérica, propia de todos: función ejemplar, que es su sola presencia. Al manifestarse inducen a los hombres a hacerlo, a salir de ese laberinto que es la vida antes de entrar en la cultura. La presencia de los dioses atrae a los hombres hacia la luz (Zambrano, 2007, p. 221).

Y si existe una divergencia entre humanos y dioses, la hay en cuanto que el hombre está privado de la inmortalidad y se ve por las vías del ser siempre a medias, descubriéndose, haciéndose siempre en proyecto. Mientras que los dioses inmortales viven plenamente en el ser.

Por eso, debido a su ser a medias, el hombre sobrelleva la pasión por el saber, que engendra el pensamiento del que los dioses necesitan para aparecer. Ya que ellos mismos son privados del padecer la pasión del conocimiento, por vivir en el ser plenamente. Gracias al pensamiento, el hombre logra transformar lo sagrado en lo divino, siendo lo divino lo que de ese orbe sagrado inabarcable ha sido pensado en parte por el hombre.

Cada dios abre un camino en el arcano inicial, en el “lleno” que es originalmente la realidad que rodea al hombre. No es el vacío el que se puebla de dioses, sino al revés: es el lleno de la plenitud arcana, sagrada, el que se abre, se hace accesible a través de los dioses (Zambrano, 2007, p. 222).

Las diferentes apariciones de lo divino han donado al hombre un poder saber más de sí mismo, un parecerse más a lo que verdaderamente es. Entendiéndose él mismo como ese ente incompleto siempre en búsqueda, en medio de la realidad donde ha sido arrojado y todo se le confunde. En su búsqueda el hombre ha encontrado, ha sido capaz de ver, pero

sobre todo ha sido capaz de verse. El conócete a ti mismo, no habría tenido lugar, sin el a priori del ver, sin la avidez por lo de afuera, por lo otro, que luego el hombre revertiría sobre sí mismo. Algo de él también veía en eso otro que se le imponía, algo de sí mismo perdido, que sabe que no se puede saciar, ni con lo que hay dentro, ni fuera de sí, al alcance de su mano, sino con algo más, que a veces dejaba ver su rostro, allá en la lejanía, detrás de las estrellas, cuando se atrevía a alzar su cabeza y mirar al cielo.

4. PRESUPUESTO PARA UNA FENOMENOLOGÍA DE LO DIVINO

Si hay una superación del racionalismo en María Zambrano es gracias a la transformación de lo sagrado a lo divino. Aun así, vemos que el contenido de su obra principal *El hombre y lo divino* es presentado por ella misma como un “abrebocas”, como una introducción a muchos escritos posteriores, y muchos otros guardados aun sin ser publicados. Lo presentado a continuación es de modo muy general, algunos puntos que pueden servir de sustento para una fenomenología de lo divino a partir del pensamiento de Zambrano y su obra, teniendo en cuenta lo abordado en el capítulo 2.

Zambrano parte de la distinción concreta entre lo sagrado y lo divino. Así, lo sagrado es “ese fondo último de la realidad” de donde lo divino emerge. Por lo que la forma, es lo que el hombre capta o define de esa realidad incuestionable.

El pensar y traducir ese fondo de la realidad otorgándole una imagen, es lo que se ha podido inventar el hombre, más no lo sagrado, que es donde el hombre dibuja el rostro de lo divino.

En la realidad se distinguen dos zonas: la periferia que se compone de la totalidad de las criaturas y la zona central que es el lugar de lo sagrado, de donde la primera se nutre y de la cual ha recibido su realidad. Como lo referencia Ortega Muñoz en *Introducción al pensamiento de María Zambrano*: “Las cosas que son necesitan de un ser más puro que ellas, de donde vienen y de donde siguen en cierto modo sustentándose” (1994, pp. 30-31). Y a su vez nos continua mostrando Ortega Muñoz en estas mismas páginas, que lo sagrado y lo profano son dos especies de realidad. Donde la profana es incierta, contradictoria, “múltiple realidad inmediata”. Mientras que la sagrada es el origen, la “placenta” de donde todo arranca “el orbe sagrado”.

Una primera manifestación de la realidad que se muestra hostil al manifestarse, son los dioses. Luego, en la cultura occidental, otra manifestación de los dioses para Zambrano, es la religión griega. A partir de ahí entre el hombre y la realidad se interpone el mundo figurativo o simbólico y aparecen relacionados de manera inversamente proporcional entre la realidad física y la actividad simbólica. Sin embargo, a

través de este mundo simbólico el hombre se aproxima a la conciencia y a su propia emancipación:

El mundo de las imágenes se interpone entre el hombre y la realidad. Zambrano lo llama el “mundo figurativo” y no es otro que ese “mundo simbólico” que según Cassirer convierte al antropomorfo en homínido. La realidad física parece retroceder en la medida que avanza la actividad simbólica. A través de ese mundo simbólico el hombre alcanza el horizonte abierto a la conciencia y a la libertad (Ortega Muñoz, 1994, p. 32).

Avanzando del mundo figurativo, simbólico o de las imágenes, surge el mundo de las ideas, la filosofía. Con ella en un principio se retrocede al fondo primario de lo sagrado, pero como vocación de claridad, límite y definición, la filosofía extrae de lo sagrado la idea de Dios.

Posteriormente, en el mundo occidental como manifestación de lo sagrado surge el cristianismo. En este estadio el Dios de la Revelación cristiana se muestra como un Dios bueno, un Dios del amor, donante desinteresado, expansivo de sí. Un Dios que motiva como un buen padre a sus hijos, a encontrar su realización en la soledad creadora de su propia autodeterminación.

Por último, lo sagrado se revela en la nada como un enmascaramiento de lo divino. La nada, en este contexto,

es la negación de todo y aparece positivamente. Allí, en la nada, reaparece el fondo sagrado de donde el hombre fuera despertando lentamente como del sueño inicial, y de esta manera se verifica la imposibilidad total de desligar al hombre de lo sagrado que continuamente se está manifestando, como lo indica Ortega Muñoz “porque Dios siempre está naciendo en la comunidad de los hombres” (1994, p. 34). De este modo se manifiesta la imposibilidad del hombre de vivir sin dioses, por lo que de la “muerte de Dios se sigue necesariamente la muerte del hombre” (Ortega Muñoz, 1994, p. 35). Si se toma literalmente a Zambrano retomando a Nietzsche, sería mejor decir: sigue “la muerte de lo humano”.

Ortega Muñoz nos dice que en la segunda parte de *El hombre y lo divino* María Zambrano propone la posibilidad de un retorno del hombre moderno a lo divino, partiendo del “a priori de la piedad” como una muestra voluntaria del hombre, de su sentir, antepuesto todo esto a su razón. Zambrano define bellamente la piedad como un saber tratar adecuado con lo otro. Y tratar con lo otro ya implica un salir. Piedad es el trato adecuado del hombre, dirigido concretamente hacia dos realidades, aquellas que le sobrepasan, como lo son las divinas, exigiendo de él respeto y aquellas que están por debajo y exigen de él misericordia. En ambos

casos vemos al hombre realmente saliendo de sí. Como lo indica Ortega Muñoz retomando una cita del libro de Zambrano *Notas de un método*, donde ella dice que

Siempre hay que salir en busca del otro. La maravilla es salir con el otro. Entonces no hay “otredad”, sino conjunción, síntesis, el éxtasis necesario para toda criatura viviente, el éxtasis que le libera de la ausencia y de la presencia del otro (1994, p. 41), donde ya no se haga necesaria, ningún tipo de piedad.

Partiendo de lo anterior se ha de decir, que una de las definiciones de filosofía que visita a Zambrano, es la de “la transformación de lo sagrado en lo divino”. El hombre siendo capaz de otorgar una imagen, una idea, una forma a ese mundo sagrado que se le impone y extrayendo de lo sagrado la idea de Dios. A partir de esto y teniendo en cuenta la distinción que la autora hace entre lo que es sagrado y lo que es divino, se puede dar paso “al camino” en lo que Chantal Maillard ha querido denominar “Fenomenología de lo divino en María Zambrano”, como huellas de los pasos que se pueden rastrear en Zambrano en su comprensión del acontecer de lo sagrado y de la relación del hombre con lo divino.

4.1 El camino: fundamentación de una fenomenología de lo divino

El planteamiento de una fundamentación de la fenomenología de lo divino lo propone Chantal Maillard (1987). En el que Chantal rastrea en Zambrano dos pasos para tener en cuenta: el estadio poético y el estadio filosófico. También vislumbra un estadio místico, que al parecer Zambrano no termina de desarrollar.

Según Chantal Maillard en un artículo sobre la autora llamado “Ideas para una fenomenología de lo divino en María Zambrano”, publicado en la revista *Anthropos*, “Decir ‘fenomenología de lo divino’ es, en la obra zambraniana, decir el desesperado trato de un ser humano con todo lo ‘otro’ que le asedia y le atormenta” (1987, p. 123). Esta idea se ratifica concretamente en el libro *El hombre y lo divino*. Tres momentos, en el modo en que el hombre se sitúa frente a la realidad, donde en el primero se puede vislumbrar lo poético que funciona como mera respuesta frente al acaecer de lo sagrado. Mientras que en el segundo y en el tercer momento, la autora se sigue moviendo en el plano de lo filosófico.

I. No hay todavía “cosas”. El hombre siente como viviente todo lo que le rodea. Corresponde a lo que se ha llamado “animismo” y también mundo de lo sagrado, que es ambiguo, confuso, ambivalente –bueno y malo sin separación–

II. Han aparecido las cosas. La realidad se presenta configurada en cosas, (...) Hay cosas, que quiere decir que hay límites. (...) Entonces surge la pregunta acerca de las cosas.

III. La mente lucha más que con “las cosas” con los problemas puestos por el pensar sobre ellas; se mueve entre conceptos. Se han descubierto la dialéctica y la lógica (2007, p. 275).

De este modo, valiéndonos del camino trazado por Chantal Maillard, llevaremos también a cabo el desarrollo del estadio místico, precedido de un tercer estadio que a mi parecer se hace necesario, y que es el de la naturaleza y la técnica, tópicos también ampliamente tratados por Zambrano. Este tercer estadio “natural-técnico” es un aporte que se hace a partir de la presente investigación, en el intento de una mejor comprensión de la autora deducido de su obra, principalmente desde su recepción de Séneca, en su libro que tiene como título original: *“El pensamiento vivo de Séneca”* (2005b), donde Zambrano lo trae a colación como un mediador entre la vida y el pensamiento y da unas muestras aproximativas desde el autor a la comprensión estoica de naturaleza, para dar paso, como anteriormente se indicaba, al estadio místico. Así, siguiendo en este camino de fundamentación de una posible fenomenología de lo divino en Zambrano, Chantal Maillard continúa diciendo en su artículo:

La fenomenología es entendida por Zambrano como el estudio de los fenómenos en cuanto que son “lo que aparece” (se trata propiamente de una fenomenología de corte heideggeriano). La fenomenología de lo divino será por tanto el estudio de la manifestación (lo que se presenta) de lo divino en el hombre y para el hombre (1987, p. 123).

Lo divino entendido como las múltiples formas que el hombre crea, inventa “da a luz”, es propiamente dicho, como este nombra a lo sagrado, o sea el fondo oculto, no descubierto, el origen, la raíz, lo más inconsciente y primitivo del humano. El carácter de la divinidad imprime a los pueblos un horizonte, un destino, les da un sentido y un lugar en el mundo.

De esta manera, la fenomenología de lo divino es un proceso evolutivo concebido por Chantal Maillard en tres etapas, es la descripción misma de la búsqueda insistente y angustiosa del hombre para recuperar la sagrada unidad que le pertenecía: “antes de la caída, antes de que se abrieran los ojos y perdiera, por ver “la realidad” el don del Árbol de la Vida. Porque la Vida misma se halló escindida cuando el hombre tomó conciencia del ‘sí’” (1987, p. 124).

Los tres estadios o etapas denominadas “poética”, “filosófica” y “mística”, según Chantal Maillard deben ser vistos

como: “a) formas de ver y entrar en contacto con la realidad y b) formas de estar con la realidad” (1987, p. 124). Lo anterior teniendo en cuenta que en Zambrano la realidad hace alusión a lo sagrado.

De este modo damos inicio a este camino de aproximación a lo que sería en Zambrano una fenomenología de lo divino, mirando cada uno de los estadios propuestos por Maillard, partiendo del estadio poético que da paso al estadio filosófico, incluyendo también el estadio natural-técnico, para terminar en el estadio místico. De este modo se abre y se cierra el círculo en el estadio poético, ya que para Zambrano de una u otra manera, el estadio místico es una vuelta al primer estadio, una vuelta a lo poético, donde el hombre vivía dentro de lo sagrado y este fondo último de misterio abastecía de respuestas al hombre.

4.1.1 Estadio poético

La etapa poética es la difusión inconsciente con el ser. Es la confusión en profunda inmersión entre el sujeto y el objeto. Es, como en el primer hombre, la coincidencia total entre ser y estar, entre ser y realidad, entre anhelo y cumplimiento, entre visión y tacto, donde no actuaba la distancia. Siendo todo una unión de compenetración.

Si acudimos a la definición de poesía, encontraremos que se trata de una figura literaria con capacidad de síntesis y asociación, cuya principal herramienta es la metáfora. Su objetivo es manifestar la belleza o el sentimiento estético por medio de la palabra. La poesía surge como respuesta del hombre, que se admira ante la furia de lo sagrado sobre él; lo sagrado que todo lo abarca, que todo lo controla, “el ojo que ve, sin ser visto” y que se impone en el hombre como delirio de persecución. Es la poesía, respuesta del hombre, anterior a toda pregunta, que al valerse de metáforas permite al hombre ir más allá de la realidad conocida, abrir brechas, hurgar en lo desconocido. La poesía posibilita al hombre para acercarse o hacerse semejante a lo divino, para ver nuevos horizontes, donde solo había oscuridad o desconocimiento.

La fuerza y característica creadora de la poesía se antepone, entonces, al momento en el que aflora en el hombre la pregunta. Antes de que nazca la pregunta, el hombre se encuentra en una posición de comodidad, que le permitía vivir en armonía. Al preguntar el hombre pierde ese estado de plenitud inicial, de conexión directa con el ser, de conocimiento total y de propiedad absoluta de sí. A partir de ese momento nos encontramos con el hombre en la necesidad de expandirse por la tierra, buscando nuevamente ese lugar de plenitud, el paraíso perdido, la tierra prometida.

Existen comunidades o sociedades primarias con un cierto tipo de religión, en que lo sagrado no ha adquirido aun su categoría de divino y se mantiene así, oculta, misteriosa, ambigua, no revelada, por lo que el hombre no puede pedirle razones a algo que no se muestra. En estas sociedades, se percibe al hombre moviéndose en el mero responder, en el mero esquivar de una realidad que se le presenta y en la cual él debe hacerse su propio espacio. Es de este modo que erige bellos y monumentales obras, como templos y altares, en mera respuesta a eso sagrado que lo envolvía.

En el estadio poético, el individuo nace, se desenvuelve y muere dentro de esa sociedad, apoyado solamente por sus creencias. No tiene siquiera la necesidad de pensar, nada le genera duda en sus creencias. Ellas han estado allí desde siempre, son su base, su naturaleza. En estas sociedades primarias existen o funcionan varios tipos de creencias, en especial las religiosas. Tienen la imagen de varios dioses, y la relación del hombre con ellos se basa en la fuerza poderosa del terror. En este momento no hay aún la idea de un Dios único. El terror invade la vida del hombre, la llena de limitaciones, tabúes y todo tipo de regulaciones. Siendo el sacrificio lo único aplacatorio de lo sagrado. “Terror que invade la vida y la llena de prescripciones, de prohibiciones, de ‘tabúes’ en modo tal que

todo está regulado, desde el nacimiento hasta la muerte. (...)” (Zambrano, 2004a, p. 137).

En virtud del sacrificio, los hombres erigieron templos, hicieron ofrendas, buscaron inmolarse. Al exigirse un sacrificio, se reconoce y afirma lo sacrificado, se reconoce depender de ello en alguna forma. Respecto a esto, Zambrano en *Persona y democracia* nos dice lo siguiente: “En las religiones de sacrificio humano, los dioses que piden el sacrificio del corazón y el cráneo significa que los necesitaban por no tenerlos y por no poder pasarse sin ellos. (...)” (2004a, p. 154). Esto conducía a una humanización y vitalización de lo divino, es decir, llenar el vacío de lo abstracto, de lo no revelado de un dios con esas cualidades o formas concretas de lo humano. Este sacrificio físico o espiritual lo esclavizará ante este dios, hasta el momento en que él se revele plenamente.

Por su parte, la esperanza en el hombre representa su anhelo de ser completo, de nacer del todo, de realizar plenamente lo que tan solo está en proyecto. Así, la esperanza es la substancia de la vida; es el motor que nos obliga a caminar por ella, a luchar por nuestros sueños, por lo que no vemos ni podemos comprobar. De este modo, la esperanza es el estado que indagando el ser completo no se conforma, busca llenar el vacío de ese nacimiento incompleto del principio

de su historia, a través de la religión, la filosofía, el arte o la ciencia.

En las verdaderas religiones, se hace palpable el hecho de que la cultura humana se funda en la esperanza y es que el nacimiento al ser humano, le genera horror al mismo tiempo que nostalgia por el mundo mejor perdido, y es por este horror que acude a los ritos de purificación. “(...) En cualquier fábula, o relato sagrado, alienta el doble sentimiento que tiene la humana criatura cuando parece despertar acá abajo: horror de haber nacido, nostalgia de lo perdido. (...)” (Zambrano, 2005a, p.105).

El hombre solitario y fallido necesita del marco de la realidad donde vivir, y por ello se basa en la objetividad que le ordena, le estabiliza. Esta figura de la realidad está sostenida asimismo por la esperanza.

(...) Esperanza del pasado, esperanza que se fija en el recuerdo para alimentarse ávida de recobrarlo todo. Y es que en la esperanza está, sin duda, todo lo que nos lleva a dirigirnos hacia una totalidad, sea del tiempo, del mísero tiempo de nuestra vida, sea de la hermosa totalidad del mundo, de la universidad del universo (Zambrano, 2005a, p.107).

Para Zambrano, lo poético, fundado en la respuesta, fue la linterna que guió los pasos del hombre, allá cuando apenas lo divino empezaba a mostrar trazos en lo sagrado, que resi-

día como el fondo último, único, oculto e irreductible de la realidad. La poesía marcó el punto de quiebre, donde simultáneamente surgen la pregunta filosófica y el sentimiento religioso. Sin distinción alguna, poesía, filosofía y religión albergaban la vida del hombre de los orígenes.

El hombre al otorgar figura al fondo de lo sagrado, viendo una forma en ese orbe misterioso, es capaz de concebir una idea a partir de un algo escurridizo, que se muestra y se esconde. Lo anterior es padecido, hasta que por fin un rostro sale a luz, algo de lo misterioso de ese orbe adquiere rostro propio, el rostro de lo divino, aparece un dios. Hacer aparecer un dios por parte del hombre, ya es una tarea propia del pensar y se podría decir del quehacer filosófico, al ser el hombre donante de la idea que lo trae a luz. No es que el hombre se invente los dioses, lo que hace según Zambrano es darles un rostro para que estos se puedan dar a conocer y de uno u otro modo, puedan ser asequibles al pensar y al corazón humano. Para la autora de *El hombre y lo divino*, ya ese otorgar forma es un garante de la idea, actividad propia de la filosofía, donde además el hombre ya tiene en ese dios que aparece, un interlocutor de mayor altura a quién dirigirse y preguntar. Contraria a la actitud poética en la que el hombre era abastecido de respuestas, gracias a que se movía en lo sagrado, con la pregunta dirigida a lo divino nace propia-

mente la filosofía para Zambrano, siendo esta la que como actitud en el hombre, convierte lo sagrado en lo divino, al tiempo que se gesta a sí misma en este acto transformador. A continuación, el estadio filosófico.

4.1.2 Estadio filosófico

La filosofía y su reinado inician con la ruptura precedida por la pregunta. Ahora del fondo sagrado, antes oculto, aparece un rostro. Lo sagrado se convirtió desde entonces en ser y pensar, algo único. Lo sagrado ahora es lo divino. Para Zambrano en *Notas de un método* “(...) esta unidad de identidad, ser y pensar, es el núcleo de lo que se llama Dios” (1989, p. 103).

La pregunta filosófica, es la pregunta por las cosas, no es la pregunta general que abarca al mundo y a la existencia propia, sino la pregunta por la claridad. “¿Qué son las cosas?, es lo que se pregunta el sabio griego Tales de Mileto, iniciando plenamente con ello algo que no es ya sabiduría, ni simple saber de experiencia, sino filosofía” (Zambrano, 1989, p. 109).

El preguntar, el indagar se hace con el deseo de claridad y con una exigencia radical de identidad. La filosofía entraña la relación de poder del hombre con la realidad y entonces el

hombre pregunta, haciendo uso máximo del poder de nombrar que se le ha dado, y en este sentido su pregunta ya raya con la soberbia.

La filosofía es la bandera del hombre que lucha por la libertad, por ser separado de esa unidad primera a la que pertenecía. Esta conquista de la libertad a través de la razón es el precio por existir, por ser arrojado al exterior. Implica la capacidad de preguntar y de ser responsable por ser capaz de decidir, lo cual a la vez supone la dualidad, del sí y del no, en la libertad del seguir o del marcharse. Este, el de la filosofía, es un camino de eterno batallar, pues no puede eludir su responsabilidad, su libertad es inalienable. Chantal Maillard en el artículo anteriormente citado afirma lo siguiente: “El hombre, ese ser condenado a ser libre, como lo describía Sartre, no puede dejar de emitir juicios, y el peso del juicio, aun confirmando su libertad, no libera al ser humano” (1987, pp. 125-126).

Se nos plantea entonces el momento en el cual el hombre empezó a sentirse verdaderamente sujeto, teniendo en cuenta que este estado le implicaba una fase muy adelantada del pensamiento. La reflexión por el sujeto es posterior al hecho de sentirse primero objeto, fruto de un sentirse mirado, observado por otro que no identificaba, de quien no había visto su rostro, ni sabía de qué manera lo hacía. Sentía

sobre sí la mirada cosificadora de la realidad, que según Sartre proviene de eso otro que nos mira, sin que nosotros podamos mirar.

La razón de la filosofía ha buscado aterrizar los delirios de la esperanza humana, para lograr en cambio lo posible. Si bien concebidas opuestas, poesía, religión y filosofía luchan en pos de la esperanza y la libertad humanas. La poesía, como bálsamo suavizante de las penas del hombre, la religión, como verdad y depositaria de la esperanza y la filosofía como confrontación y comprensión de estas. Sin embargo, la filosofía tomando distancia de esa unidad originaria a la cual pertenecía, desterró a la poesía y a la religión, y se decidió ir ella misma en la búsqueda de la verdad pura, dejando de lado a la vida. En ese camino solipsista en el que cayó la filosofía, la vida se ve avergonzada y humillada ante las verdades puras halladas por la razón, al verse en la incapacidad de abarcarlas.

Ahora vivimos épocas de dioses extraños que esconden su rostro o que lo muestran descaradamente, como el dios del progreso, que se vale a sus anchas de la debilidad de la consciencia humana. Y de allí nace el desgaste del hombre en disimular, en preparar falsos argumentos que encubren la también falsa realidad en la que vive, sin tener al menos el valor de confesarlo.

4.1.3 Estadio técnico⁵

En algún remoto rincón del universo, vertido en innumerables sistemas solares rutilando, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más arrogante y mendaz de la “historia universal”: pero sin embargo solo un minuto.

Después de pocos respiros de la naturaleza el astro se solidificó y los inteligentes animales tuvieron que morir

Nietzsche, 1990.

Es imposible hablar de naturaleza sin hacerlo primero del hombre que es el ente que la piensa, o mejor, es el epicentro desde el cual estamos teniendo acceso a esta. Se dice “desde el cual” porque es la ruta de acceso conocida y con la que se cuenta, pero eso no quiere decir que en este inmenso universo sea la única.

Nos creemos el centro porque pensamos desde nosotros y todo lo vemos desde nuestra perspectiva; el texto de Nietzsche *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* bien lo expresa: “Pero si pudiéramos entendernos con el mosco, entonces comprenderíamos que también él flota con este *pathos* a través del aire y siente en sí ser el centro flotante de este mundo” (1990, pp. 19-20). Entonces esa idea arrogante, mentirosa, de sentirnos “centro” de todo y los más inteligentes, puede decirse que

5 El contenido correspondiente en este capítulo al “Estadio técnico” ha sido ya publicado por el autor en la revista *Quaestiones Disputatae*, 8, p. 79-96 (enero-junio, 2011) de la Universidad Santo Tomás Tunja, bajo el título “La idea de Naturaleza en Séneca y María Zambrano”.

proviene de esa inocente creencia de experimentarnos escogidos por el cosmos o por Dios. Esto debido al hecho de entendernos como seres pensantes “en” y del universo.

Somos prisioneros del deseo, del desear cosas y, además, del desear los deseos de los demás, que estos se nos sometan. Pero no nos basta con poseer a los demás al querer apoderarnos de sus deseos para someterlos a nuestra voluntad, sino que ahora en un gesto de arrogancia infinita, el hombre quiere hacerse dueño de la naturaleza, deseando ganarle espacio y someterla a su voluntad. Lo cierto es que no somos los únicos, tal vez todas las creaturas de este universo compartan ese mismo sentir y como al mosco que se siente a sus anchas volando en su espacio, creyéndose lo más importante de todo, a los seres inteligentes de este recóndito lugar les suceda lo mismo. Creen ser lo más importante de la naturaleza y que por ello todo lo creado está sometido y está al pendiente de ellos, como asegura Nietzsche “(...) así cree del todo el hombre más orgulloso, el filósofo, ver dirigidos desde todos lados los ojos del universo telescópicamente a su obrar y pensar” (1990, p. 20).

¿Es todo lo que nos rodea producto de un orden cósmico e intencionado, o la naturaleza ordenada no es más que producto de las representaciones ordenadas de nuestra mente, que no sabe hacerlo de otra forma, sino justamente así, orde-

nadamente? Vemos que nuestra mente no soporta realidades incompletas y tiende a completar ordenadamente lo que termina faltando, pero ¿goza la realidad de un orden originario? O, finalmente, ¿somos producto del azar con un delirio organizador en nuestras mentes?

Lucio Anneo Séneca, el neo estoico, considera que efectivamente, este mundo goza de un orden, es un todo ordenado, donde rige un logos organizador que une a lo creado a un fin específico y teje un destino con sentido para lo existente. Lo mejor que se puede hacer es dejarse llevar por ese destino, como la barca que se deja llevar aguas abajo por el río enfurecido. Contra el destino lo mejor es no luchar, no se puede hacer nada frente a lo inevitable, lo mejor es aceptarlo, ver todo desde un sentido lógico y ordenado hacia un fin específico.

Desde la mente humana todo luce ordenado, todo está donde debe estar, nos creemos el centro de todo, percatarnos de que la naturaleza puede hacer cualquier movimiento y exterminarnos, para demostrarnos todo lo contrario. Puede ser el momento más mentiroso, como bien lo describe Nietzsche en el texto anteriormente citado, aquel en el que nos empezamos a creer el centro de todo.

Tomando distancia de una comprensión de lo existente, desde el azar o desde el orden, nos encontramos con la pro-

puesta zambraniana de naturaleza. En su concepción María Zambrano nos muestra cómo a la pregunta filosófica, es decir, a la pregunta por las cosas, la anticipa la pregunta por la vida.

En el origen de la realidad está lo sagrado y es justamente lo sagrado lo que otorga la realidad. Nunca se pregunta a los dioses por cuestiones de conocimiento, ¿qué son las cosas? En el hombre la primera impresión es la de sorpresa, porque se ve con vida en un mundo lleno de cosas del que él forma parte, es de sorpresa cuando descubre lo que lo sobrepasa. ¿Por qué estoy aquí, qué hago aquí?, ¿qué debo dar a cambio por mi permanencia en el mundo y por mi vida? Uno de los primeros encuentros genuinos con la naturaleza posterior al miedo, al temor y a la angustia, es el hecho del “don”, del regalo, del porque sí, que no admite ninguna comprensión racional, sino generosa de nuestro estar en el mundo. Entonces la pregunta por las cosas, por el origen del todo, es una pregunta posterior en el hombre. El preguntar filosófico en el hombre aparece luego de que este ha padecido la aparición, la inclemencia y los caprichos de los dioses, a quienes no se les preguntaba por las cosas, sino por el padecer de la existencia. María Zambrano en *El hombre y lo divino* dice lo siguiente:

Mas, no son ciertamente las cosas inanimadas las que sugieren la pregunta a lo que sabemos, nunca se han pre-

sentado ante ningún dios cuestiones de conocimiento. El ansia de saber no se ha dirigido nunca en demanda a los dioses, “dime dios, ¿qué son las cosas?”... la pregunta dirigida a la divinidad –revelada o devalada poéticamente– ha sido la angustiada pregunta sobre la propia vida humana. Entre las dos preguntas, sólo hay de común el hecho de preguntar, el cambio de actitud, la revolución que lleva consigo (2007, p. 50).

La pregunta originaria en el ser humano dirigida a un Dios es la que aparece en la Biblia en el Salmo ocho: ¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él? Y la siguiente ya es una pregunta soberbia, que efectivamente hace referencia al *pathos*, a ese concebir primario de sentirnos centro y parte fundamental del universo. Es por eso que esta segunda pregunta es por el “poder”: ¿Qué es el ser humano para darle poder? La primera es una pregunta extasiada de admiración, hasta de humildad; la segunda, raya con lo más humano: el deseo y la voluntad de poder. No extrañamente en repetidas ocasiones el relato bíblico nos muestra al hombre, con profundas aspiraciones de hacerse como Dios.

Desde el poder de dominación de la realidad, con la que el hombre se siente investido por el mismo Dios, se atreve a preguntar por las cosas, surge la pregunta por el conocimiento de las mismas. Pero esa pregunta ya no va dirigida a Dios, sino que se queda encerrada en sí misma, se queda

a nivel del hombre. En su comprensión, es una pregunta solitaria, pero que tiene en común con la pregunta originaria el hecho de ser pregunta. Gracias a los dioses el hombre fue capaz de cuestionar, pero una vez aprendió a preguntar quiso prescindir de ellos para encargarse él mismo de la realidad, y el hombre que antes era capaz de llegar por las obras del creador al creador mismo, poco a poco se sintió seducido por esta realidad y por ese ensimismamiento, al punto de llegar a idolatrarla o idolatrarse a sí mismo como lo mejor de esa realidad.

El hombre se quedó encerrado en las obras, en lo creado, sin ser capaz de ascender a lo más originario, al artífice que todo lo creó. La filosofía lo encerró en su propio yo, de ese modo el filósofo, el más arrogante de todos los hombres, vio como innecesario un vínculo efectivo de piedad con lo divino, a no ser desde la razón. De este modo el pensamiento se va desvinculando de la vida y de su trato con lo divino. Lo mismo ocurrió con el lenguaje metafórico utilizado por la poesía, poco a poco fue dejado de lado por la filosofía.

La filosofía en su arrogancia desterró a la poesía, a la religión y a la misma vida; continúa preguntándose hasta nuestros días por las cosas, olvidándose de la vida que se padece día a día y que toma a cada momento más distancia de la filosofía en su destierro. Por su parte, religión y poesía siguen

haciendo suya la vida, que en ellas palpita pero con relativa importancia para este animal inteligente que en algún lugar del universo inventó el conocimiento.

María Zambrano sentía gran admiración por Séneca, dedicó buen tiempo a estudiar su obra, además, escribió un libro que lleva su mismo nombre. Allí expone su percepción sobre Séneca y la importancia de traerlo a la actualidad. El resto del libro son fragmentos extraídos por Zambrano del grueso de la producción de Séneca.

4.1.3.1 *La vuelta a Séneca: su filosofía mediadora y terapéutica.*

Séneca vuelve sencillamente porque le hemos buscado, y no por la genialidad de su pensamiento, ni por nada que tenga que ofrecer al audaz conocimiento de hoy. Vuelve porque le hemos descubierto como en un palimpsesto debajo de nuestra angustia, vivo y entero bajo el olvido y el desdén

Zambrano, 2005b.

El tiempo pasa, la vida se sigue transformando en cada rincón de este universo, algunas cosas se recuerdan tan claras en nuestra memoria que nos arrojan la imagen más transparente de nuestra propia vida, otras son olvidadas y, finalmente, otras de la mano de la vida retornan, precisamente porque se anhelan, se necesitan. Séneca es desde el anhelo,

uno de esos retornos necesarios para la vida de hoy. En su persona, representa una filosofía de la vida, convirtiéndose en personaje histórico, siendo capaz de traspasar las fronteras de su propia patria, la Córdoba española, donde se dice nació. “Ser figura de la Historia universal, más allá del país, del terruño que le diera a luz, sólo puede acontecer a los que han encarnado una de las maneras más fundamentales de ser hombre” (Zambrano, 2005a, p. 28). Continúa María Zambrano en su libro *El pensamiento vivo de Séneca* diciendo lo siguiente sobre el autor:

Séneca no se nos aparece desde esa lejanía extrahumana ya. Al revés, le sentimos por encima de nosotros, pero cercano, familiar; lo que no quiere decir que sea claro. (...) es Séneca una figura que necesita descifrarse. Es clara, está perfectamente acabada y realizada; más tiene misterio. Y tiene misterio, además, a causa de su seducción. Lo excesivamente claro no suele seducirnos tanto (2005b, p. 29).

De Séneca deberíamos decir que es como el buen arte, ese que muestra y esconde, muestra porque sus ideas son claras, abraza la vida en cada momento, es inspirador, luminoso en su contexto y en el nuestro. Al mismo tiempo esconde, permite nuevas interpretaciones, nuevas lecturas y nuevas adaptaciones a los tiempos cambiantes.

El tiempo que hoy vivimos no dista mucho del que él vivió. La filosofía que precedió a la suya, parecía como muerta, según Zambrano, enredada en lo trascendental y olvidada del existir: “Era una filosofía que exigía la esclavitud de la mente y un como morir en vida. Aristófanes se había burlado de Sócrates diciendo que sus discípulos andaban ‘medio muertos’” (2005b, pp. 32-33). Cuando todos preguntaban por los filósofos en las calles, por sus ideas impregnadas de vida, ellos pensaban desde la esterilidad de conceptos inteligentes que ya muy poco o nada interesaban o decían a la gente, a los jóvenes, ellos ofrecían lo que sabían, mas no lo que la gente necesitaba. Filosofías como el platonismo y el aristotelismo padecieron esa esterilidad y fue en el cristianismo, terreno que les proporcionó abono y agua, donde encontraron su fertilidad, su fecundidad. “Sólo alimentada por la creencia cristiana que nació al margen podía descender al corazón acongojado del hombre, podía calmar la miseria humana” (Zambrano, 2005b, p. 33). El cristianismo los asumió para intentar dar razones de una fe que era solo vivida y padecida. Retomó las categorías que en perfectas mixturas se mezclaron con la religión naciente, dando lugar, del mismo modo, a herejías y dogmatismos en el interior de esta, las posturas no aceptadas fueron reprimidas pero no suprimidas y de ese modo, de vez en cuando, asoman su nariz, desde una posible verdad no reconocida.

Séneca, el neo-estoico, aparece desde la vida, desde lo que se necesita, desde los problemas del hombre, desde una filosofía encarnada, terapéutica. Los estoicos “Vivían su filosofía dispersa y callejera, mezclada con la vida, pretendiendo dirigirla y, sobretudo, practicando la pesca de almas. No aguardaban, sino que salían al encuentro” (Zambrano, 2005b, p. 34). Ellos, a diferencia de las demás escuelas que aparecieron en la época, tenían en sus raíces un cierto optimismo, una cierta esperanza, proveniente de la certeza de ese logos universal que con inteligencia regía el destino de todo lo existente. Desde esa confianza en el destino, que por momentos traía misericordia y por momentos tragedia a la vida, emprendieron su filosofía terapéutica, encaminada a la cura de almas. “Y mientras cínicos y cirenaicos andaban proclamando a voces, a gritos, la desoladora verdad del hombre, su desamparo y desnudez, los estoicos la encubrían. Lejos de proclamar el desamparo, la aflicción de las gentes, buscaban su consuelo” (Zambrano, 2005b, pp. 34 - 35).

De algún modo hoy sucede lo mismo, nos preguntamos, ¿dónde están los filósofos?, qué hay de la vida, qué hay de los problemas, del cotidiano, de los trazos marcados por ellos como ruta de un mejor vivir, de los caminos recorridos primero por ellos para luego seguirles, de las vidas vividas a su manera, pero que provocan el seguimiento y la imita-

ción. ¿Dónde está la cura de almas hoy?, ¿en el diván de un psicoanalista?, ¿en la oficina de un psicólogo?, o ¿en el confesionario de un sacerdote?; ¿quién consulta a los filósofos?, ¿otro filósofo?; un pequeño círculo con delirio intelectual que por estar mirando la luna tropieza con las piedras de la tierra, que necesita que otro le legitime lo que piensa y a su vez legitimar a otros. ¿Quién consulta a los filósofos por problemas reales? Si es que se ven como dioses encerrados en su arrogancia y sabiendo de cosas que solo el filósofo puede saber y, por lo tanto, que a él solo le interesan. Y es que ni siquiera como dioses, simplemente al filósofo ya no lo ven, no lo consultan.

Albert Camus en *El mito de Sísifo* (2010) comenta el hecho de que solo hay un problema filosófico verdaderamente importante, juzgar si la vida tiene o no sentido, por consiguiente, es la pregunta por el suicidio la que debe captar nuestra atención, mirar desde lo más profundo, si vale o no vale la pena el seguir viviendo. Todo lo demás, pasa a un segundo plano. Tal vez en la corriente existencialista encontremos un respiro, un punto y aparte, pero sigue faltando esa unidad entre vida y pensamiento en la realidad, ese ser capaz de dar la vida por lo que se piensa y lo que se cree, ese ejemplo, que hace al buen filósofo en la vida y en la muerte. En el mismo texto Camus continúa diciendo:

Nunca vi a nadie morir por un argumento ontológico. Galileo Galilei, quien defendió una verdad científica importante, se retractó de ella con la mayor naturalidad del mundo, cuando descubrió que su vida corría peligro. En cierto sentido, lo hizo bien. Aquella verdad no valía la pena. Es bastante indiferente quien gira alrededor del otro, si la tierra o el sol. Para decirlo de alguna manera; es algo baladí. En cambio, vemos que muchas personas mueren porque estiman que la existencia no vale la pena de que se la viva. Veo a otras que; paradójicamente, se hacen matar por las ideas o las ilusiones que les dan una razón para vivir (lo que se conoce como una razón para vivir es, al mismo tiempo, un excelente motivo para morir). En consecuencia, opino que el sentido de la vida es la pregunta más apremiante (2010, p. 10).

Sigue siendo lo más importante, la unión entre pensamiento y vida, esa vida que los filósofos han olvidado, por estar enredados en elucubraciones trascendentales. El filósofo hoy, al parecer, es el que menos sabe de la vida, porque efectivamente al estar alejado de esta ha olvidado preguntar por el arte del bien vivir. Por eso es que Séneca hoy se nos hace presente como un golpe a la conciencia, desde la necesidad de recuperar su pensamiento y por qué no, su propia vida, aunque algunos la tachen incoherente con sus escritos. Séneca hoy se hace ineludible como inspirador de un nuevo pensamiento capaz de vida. En *El pensamiento*

vivo de Séneca Zambrano nos continúa diciendo lo siguiente del orador hispano romano:

Si Séneca nos atrae es porque pertenece a una rara especie de hombres, a esos que no han sido enteramente una cosa sino para ser otra, a esos de naturaleza mediadora que a manera de un puente se tienden entre nuestra debilidad y algo lejano a ella, algo invulnerable de lo que se siente necesitada. No es Séneca un pensador de los que piensan para conocer, embalados en una investigación dialéctica, ni tampoco le vemos lanzado en la vida, sumergido en sus negocios y afanes y ajeno al pensamiento. Es propiamente un mediador, un mediador, por lo pronto, entre la vida y el pensamiento, entre ese alto logos establecido por la filosofía griega como principio de todas las cosas, y la vida humilde y menesterosa (2005b, p. 31).

El tiempo de Séneca vuelve a ser nuestro tiempo y vuelve a hacerse necesaria una filosofía que sea punto de encuentro entre la vida y el pensamiento; filosofía que seduzca, que enamore, que mueva corazones junto a las cabezas, que regale deseo, pasión, en pocas palabras, que regale vida. Pero la filosofía como medicina debe curarse primero a sí misma, salir de su tristeza, su enfermedad, para poder brindar su saludable terapia al hombre de hoy, que vaga sin sentido y sin deseos de búsqueda. ¿Vivimos una hora semejante? Cuando Séneca vivía, el hombre era demasiado rico y

demasiado pobre; demasiado sabio, lo suficiente para andar perdido en sus saberes (Zambrano, 2005b, p. 32).

Desde esta perspectiva, la filosofía está llamada a ser incluyente y a tener una alta dosis de terapia medicinal. Cuando se dice incluyente es porque no se debe dejar de lado el sin sentido padecido por el hombre de hoy en lo duro y amargo del vivir. Incluyente porque la filosofía no debe desentenderse de los avatares cotidianos que acompañan el diario vivir y porque debe estar al alcance de las gentes. Desde lo medicinal, debería hacerse filosofía para moverse como en casa, curando al hombre de sus taras y enseñando el bien vivir. En su libro *El pensamiento vivo de Séneca*, Zambrano enfatiza en lo anterior diciendo lo siguiente: “¿Consuelo y alivio de qué? Concretamente podríamos responder con suma facilidad: de la enfermedad, de la muerte de un ser querido, de la pérdida de la fortuna, del destierro, de la ausencia” (2005b, p. 35).

La filosofía que rodeó a Séneca se vio en la necesidad de impregnar al hombre de ideas, de pensamientos, de nuevas formas, hablaban de la vida y de esta todos sabemos algo, por lo que aquel pensamiento no era del todo extraño, tenía la capacidad de ser meditado y contemplado por todos. Algunos lo exponían desde el optimismo y la esperanza otros, desde el tomar conciencia y el exhibir la fragilidad humana,

pero en general, todos tenían el verdadero compromiso de presentar al hombre como efectivamente era: ser de luces y sombras, de miserias y virtudes, capaz de los más altos ideales y de las más grandes atrocidades, frágil por su naturaleza y valeroso por su inteligencia. Se ven estos filósofos en la necesidad de mostrar al hombre desnudo, tal y como es, para poder darle una auténtica ayuda medicinal.

Porque estos filósofos, cínicos, y sobre todo estoicos y epicúreos, eran filósofos para ser en realidad otra cosa, una especie de médicos, de curas párrocos o frailes caritativos. (...) Con el nombre de filósofos vivían algo muy parecido a una religión (Zambrano, 2005, p. 36).

Entender a Séneca, es entender el contexto en que se gestó el pensamiento del cual él bebió y el tiempo que hizo necesaria su aparición, tiempo que como Zambrano lo indica no dista mucho en diferencia al que tenemos hoy. A continuación una aproximación desde Zambrano a la idea de naturaleza en Séneca, pasando por la comprensión de tiempo, que necesariamente tropieza y encuentra un límite en la muerte, en la filosofía de ambos autores.

4.1.3.2 *De la naturaleza, el tiempo y la muerte.*

En el libro ya antes referido, *El pensamiento vivo de Séneca*, en el que Zambrano extrae distintos fragmentos de

la obra del autor, se encuentra el texto de *Cuestiones naturales*, del que la autora toma algunas citas. Al mirar lo escogido por Zambrano del tratado de la naturaleza de Séneca podemos vislumbrar dos intensiones claras de la autora, una referida al alma y otra referida a la muerte.

Vemos en los desarrollos posteriores de la autora su interés en el tema del alma, cuando unos años después de escribir *Séneca*, escribe *Hacia un saber sobre el alma*, libro en el que expone la necesidad de aproximar la razón al sentir y la necesidad de crear un vínculo entre el pensamiento y la vida. En ese texto ya podemos vislumbrar la aparición de su razón poética.

A la muerte la vemos aparecer a lo largo de toda su obra. Como pensadora en y de la soledad, Zambrano poco a poco se había convertido en maestra del tiempo y en una conocedora de los límites del existir; y es que hay ciertas cosas que solo pueden verse en soledad, en una contemplación última y profunda, siendo ese el único lugar donde pueden mostrar su tono y color verdaderos, donde efectivamente su realidad se abre ante nosotros. Conocemos por otros muchas cosas, pero muy pocas hemos padecido nosotros mismos y es allí, en soledad, donde se enfrentan y se viven. Si estas realidades no se viven y se padecen personalmente, caemos en la pura habladuría, en lo que otros nos dijeron. Dos verdades

últimas y profundas por descubrir en soledad son: el tiempo y la muerte. Con respecto al tiempo nos dice Zambrano que Séneca fue maestro de este, que lo descubrió presente en cada cosa y en su propia vida como realidad última. “No pudo, en cambio, descubrirlo Descartes en su soledad, porque en realidad no era soledad última, que de haberlo sido no hubiese descubierto la conciencia, sino el tiempo que la envuelve” (2005b, p. 75). Al ser descubierto el tiempo y como este nos afecta, como se va presentando en forma de edad y nos va sometiendo hasta nuestro fin, nos arroja a una realidad más honda, el descubrir de la propia muerte.

Y este sentido del tiempo conduce fatalmente hacia la otra realidad aún más última, la de la muerte, que está en el tiempo mismo, es decir, en la vida. “¿Dónde se ve una persona que sepa el precio del tiempo, el valor de un día y que considere que cada día muere? Esto es lo que nos produce el engaño, que miramos a la muerte de lejos, aunque en gran parte ya haya pasado, porque el tiempo pasado pertenece a la muerte (2005b, p. 76).

No es la conciencia, no es el sujeto pensante desde su razón la estructura del edificio, sino el tiempo, como realidad más profunda y que envuelve al individuo. La conciencia finalmente es un medio por el cual nos damos cuenta, siempre tenemos conciencia de algo, pero en sí misma esta no lleva a nada, la conciencia siempre es en otro, y en este

caso debería ser conciencia de un fin último, que está más allá de lo alcanzado por Descartes con su *cogito ergo sum*.

Es conciencia del tiempo lo que finalmente debe buscar cada individuo, ya se vieron las consecuencias de quedarnos encerrados en una pura razón. Cuando se descubre el tiempo, junto a él se descubre la muerte y al descubrirse la muerte paradójicamente se abre el vivir. El vivir con la frente en alto, ese vivir que tal vez se mueve más allá de lo ético, para entrar en lo estético. Séneca contrario a Kierkegaard va de lo ético a lo estético. Más que ética, es una vida estéticamente bella la que se debe vivir. Solo se abre la vida verdadera, cuando pensamos el tiempo. El hecho de que se abra la vida verdadera, no quiere decir cosa distinta a justamente eso, verdadera, ya que la vida no siempre es rosa, tiene sus altos y sus bajos, sus absurdos y sus contradicciones, descubrir el tiempo es mostrar la cara verdadera de la vida. Zambrano nos diría: “Descubrir el tiempo es descubrir el engaño de la vida, su trampa última” (2005b, p. 72). Y justamente esa trampa última se llama muerte.

(...) la acción verdadera es la única que mata el tiempo, un acto de fe o un acto de voluntad, de amor o de contemplación, pero un acto, pues todo acto es en realidad un éxtasis. Nada más exótico que la acción verdadera, pues ella detiene el tiempo. Y de ahí que los místicos hijos de

Plotino afirman que la mayor acción es la contemplación (2005, pp. 73-74).

Acción es ponerse en camino, hacer algo, no es quedarse en el papel del espectador o en el papel del que meramente se conmueve. La acción es verdadera por su intención, porque involucra todo el ser, porque sacrifica tiempo que es lo único de suyo que posee el ser humano y, finalmente, porque no busca nada distinto a lo que la misma acción muestra. No en vano, cuando preguntan a Jesús, ¿cuál es el hombre verdadero, el hombre cabal?, él responde con el ejemplo del Buen Samaritano, mostrando que el hombre completo es el que es capaz de acción verdadera.

La acción verdadera es la única que es capaz de hacernos sentir útiles en el tiempo, es con la única que sentimos que ganamos algo. Es la única acción que logra poner el tiempo a nuestro favor, porque efectivamente estamos haciendo bien. El secreto de una buena vida se centra en la manera en que se administra el tiempo, dime en qué inviertes tu tiempo y te diré qué tipo de vida llevas.

Y así Séneca lo primero que recomienda es la administración del tiempo. (...) Es la moral de la actividad; y su primera regla es el trabajo; el sabio no puede permanecer jamás inactivo, pues siempre puede hacer algo. (...) ‘Haz de suerte, mi querido Lucilio, que el tiempo que se tiene la

costumbre de sustraernos o el que tú mismo dejas escapar, administres y cuides’ ‘Pues la peor de todas estas pérdidas es la que llega por nuestra negligencia’. Si te dispones a considerarlo, encontrarás que la mayor parte de la vida se va en hacer mal, gran parte en no hacer nada y toda ella en hacer otra cosa distinta de la que se debería (Zambrano, 2005b, p. 74).

4.1.3.3 *La idea de naturaleza en Séneca.*

La escuela estoica se ha de estudiar en tres momentos, una escuela antigua, en la que se enmarca Zenón de Citio como su fundador; un estoicismo medio, donde encontramos a Panecio y Posidonio como sus principales exponentes; y un estoicismo nuevo, desarrollado en Roma, en el que nos encontramos con Séneca como el mejor de sus representantes.

El pensamiento de Séneca lo podemos comprender desde tres perspectivas concretas como lo son: su lógica, su física y su ética. De las anteriores nos interesa su desarrollo sobre la física, donde nos encontramos con su obra *Cuestiones naturales*.

La naturaleza en la corriente estoica retomada por Séneca, se muestra como un todo ordenado, donde no hay lugar al azar. Existe una inteligencia, un logos racional, que aso-

ciaban al fuego, al mismo Dios que penetraba la materia con una intencionalidad ordenada. Por eso cada cosa que acontecía en la naturaleza tenía una razón de ser, una razón lógica implícita y lo mejor para el hombre era vivir conforme a la naturaleza. Por lo que frente a ella lo pertinente era aceptarla pese a lo trágica y fatídica que pudiese ser en determinados momentos.

La naturaleza es providente en cuanto tiene trazado un destino determinado, frente al que no se puede luchar, solo aceptar. Es la famosa *moira* griega o el *fatum* latino. Pertenecemos a un todo que posee una lógica interna y tenemos en común con el resto de los seres el hecho de participar de ese logos que todo lo interconecta y todo lo ordena. Dios está en cada cosa, penetra la materia y a su vez todas las cosas se encuentran unidas por ese logos universal, todas las cosas están en Dios (panteísmo). Dentro de ese todo el hombre ocupa un lugar especial debido a que en él se encuentra en mayor cantidad ese logos, esa alma de Dios que penetra en todas las cosas, por lo que él puede entender el funcionamiento de ese logos integrador y ordenador. Es desde esta perspectiva que podemos decir que este mundo ordenado, retomando a Leibniz, matemáticamente es perfecto, el mejor de los posibles, debido a que goza de un orden y una lógica divina como directriz, guiado por un Dios perfecto.

En su libro *Cuestiones naturales*, Séneca expone su percepción sobre lo existente en la naturaleza, de los distintos fenómenos, como lo son relámpagos, rayos y truenos y de los cuatro elementos de la naturaleza: aire, fuego, tierra y agua. Lo anterior lo logra engranar con la idea de providencia, con la idea del destino que rige todo con propósito firme y claro.

¿Qué entiendes por destino? Entiendo la necesidad constante de las cosas y de los hechos, que ningún poder sería bastante a destruir. Si crees que los sacrificios, que la inmolación de un cordero blanco podrá desarmarlo, desconoces las leyes divinas (Séneca, 2010, libro II, p. XXXVI).

Es un intento por mostrar de modo racional que los rayos no son lanzados por Zeus y que finalmente los sacrificios no aplacan nada, sino que hacen parte de ese destino, justamente porque en él así está escrito, que el hombre hará sacrificio a aquello que no logra descifrar con claridad, y creerá que por medio de estos consigue lo que quiere, pero eso, en realidad sucede porque así estaba prescrito sucedería. Séneca predica el hecho de que no hay que temer a estos fenómenos naturales, porque de la muerte se está cerca desde cualquier lugar en que el hombre se encuentre, ya que finalmente, todo termina siendo fatal para este.

¿Tan felizmente hemos nacido, nos han dado miembros tan robustos y estatura tan elevada, que no podamos pere-

cer si el mundo no tiembla, si el cielo no lanza el rayo, si la tierra no se abre debajo de nuestros pies? Un mal en la uña, y no digo en la uña entera, la más pequeña escoriación, basta para destruirnos; ¿y temeré yo los temblores de tierra cuando una flema puede ahogarme? ¿Temeré que el mar salga de su lecho; que el flujo, más impetuoso que de ordinario, traiga mayor cantidad de agua a la orilla, cuando se han visto hombres ahogados por una bebida que ha penetrado mal en las fauces? ¡Cuán neciamente temes al mar, si sabes que una gota de agua puede ahogarte! El mayor consuelo de la muerte consiste en la necesidad misma de morir, y nada nos robustece tanto contra los peligros que nos amenazan por fuera como la idea de los numerosísimos que se albergan en nuestro propio seno (Séneca, (s.f.), p. II).

Vemos claramente el propósito de Séneca en sus *Cuestiones naturales*, de estudiar algunos de los fenómenos que aparecen en la naturaleza, para mostrar cuál es efectivamente su verdadero origen. Concluye por un camino racional que es efectivamente eso, fenómenos, fuerzas de la naturaleza que se pueden estudiar por vía de la razón, y termina por separar estos fenómenos de lo mágico y lo mítico donde habían venido envolviéndose.

Ubicando estos fenómenos en un estatus racional y natural, separándolos de todo carácter sagrado, pretende mostrar

cómo estas fuerzas son fatales si impactan directamente al hombre, pero lo dañan por su carácter de fuerza natural y no porque posean algún origen sagrado, o sean producto de una maldición o enojo de los dioses. Afirma que estos fenómenos pueden ser tan mortales para el hombre, como lo puede ser casi cualquier cosa con la que él tenga contacto.

De esta manera, termina acuñando su idea fundamental de no temer a la muerte, sino que se debe ver como la situación última y más profunda a la que se debe hacer frente. Enfrentando la muerte, perdiéndole el miedo, los demás miedos desaparecerán y se empezará a vivir la vida sin temores, de un modo mejor, de un modo real y con sentido. Se deben enfrentar los temores de la naturaleza, para luego enfrentarnos al temor de los temores, el miedo a la muerte. Una vez expuestos los dos anteriores temas, aparece en Séneca el momento más importante en su desarrollo, la idea de la providencia, la idea del destino.

Para Séneca, lo mejor que se puede hacer frente a la naturaleza no es emprender la arremetida enfrentándola, luchando contra ella, ni siquiera conjurándola para conseguir lo que queremos y necesitamos. Lo único que se puede hacer es dejarnos llevar, ir en su misma dirección, ya que esta, al igual que el hombre, pertenece y es movida por un principio universal, por un logos que todo lo ordena, por un orden

racional universal, con el cual el hombre debe moverse de un modo sintonizado.

Lo mejor que puede hacer el hombre es llevar una vida sencilla, conforme a la naturaleza, aceptar su propio destino. Se asemeja a la figura del río crecido y de la barca que no tiene más remedio que dejarse arrastrar por la creciente aguas abajo. De este modo, el morir o el vivir, de todo cuanto existe, está sujeto a esa providencia divina que todo lo permea en el momento y en el sitio que lo crea necesario. Para este destino no vale el enfrentamiento, no vale el conjuro, solo resta la resignación y la conformidad frente a lo inevitable del mismo, donde se hace necesario el carácter terapéutico y sanador de la filosofía. “La filosofía sirve de consuelo y remedio ante las calamidades de nuestro destino. Por ello, el filósofo ha de ser un pedagogo dedicado a enseñar a vivir bien a los demás” (Diez de la Cortina Montemayor, 2005, p. 7). Desde esta perspectiva, estamos acá producto de la providencia y partiremos de acá el día que igualmente ella lo decida. Por lo que no debemos apegarnos a lo que finalmente nunca ha sido nuestro. Todo lo que somos y poseemos es regalo y de todas las dádivas recibidas la que más debemos apreciar es el tiempo.

4.1.3.4 *La idea de naturaleza en Zambrano.*

Para Zambrano, la naturaleza en su ser tiene un carácter divino, pero lo divino como ella lo describe, no tiene que ver con los fenómenos de la naturaleza y como estos se llevan a cabo. Es decir, no tiene que ver con que un rayo caiga, o un volcán haga erupción, sino que lo divino se encuentra en el hecho de que estos fenómenos sean. Lo divino es que el cosmos sea, que la naturaleza sea justo como es. De este modo ella ubica lo divino en un punto anterior a lo natural, en el que lo divino hace que la naturaleza sea, lugar en que lo divino es lo originario de la naturaleza y no al contrario, cuando se cree que los dioses son el resultado de la divinización de los fenómenos naturales.

Pues lo propiamente divino de los dioses griegos era de carácter cósmico, lo cual es distinto de la idea de que los dioses griegos fuesen fuerzas de la naturaleza divinizadas, por la simple razón de que cuando surgieron no había aún “naturaleza” la noción de un orden espontaneo. Contrariamente, lo que me atrevo afirmar es que lo originariamente propio de los dioses era lo divino natural, lo divino del cosmos; el origen divino de lo que después por el esfuerzo del pensamiento se fijó en la noción de naturaleza (2007, p. 285).

En María Zambrano la idea de naturaleza no la podemos entender de un modo separado de lo divino y de su justa

presencia en el mundo, como tampoco desligándose de un delirio persecutorio originario y de la perfecta mediación del sacrificio.

En el principio era el delirio, quiere decir que el hombre se sentía mirado sin ver. Que tal es el comienzo del delirio persecutorio: la presencia inexorable de una estancia superior a nuestra vida que encubre la realidad y que no nos es visible. Es sentirse mirado no pudiendo ver a quien nos mira (2007, p. 47).

En *El hombre y lo divino*, María Zambrano refiere la aparición de lo divino en el mundo a un cierto delirio de persecución que padece el hombre. Lo divino se levanta sobre el hombre y lo envuelve en una persecución en la que el alma se ve acorralada. Lo común en todo delirio es que no se identifica con claridad de dónde proviene la amenaza y el hecho de que es una idea que se vuelve creencia para quien lo sufre. Desde esta perspectiva todo hombre puede verse envuelto en el delirio de creer que es observado, espiado, seguido, hasta el punto de ver alterado su destino por alguien o algo que no puede identificar con claridad, pero que sabe que está allí observándolo sin que él pueda hacer nada, es el ojo que ve sin ser visto. María Zambrano ve en este delirio el origen de lo divino, el lugar común a todo ser humano de lo divino. Zambrano afirma que se pueden inventar los dioses, pero no

se puede inventar el lugar de donde nacen, ese extraño delirio de lo divino que persigue al alma humana.

Y así, el mismo, que no puede aún mirarse, se mira desde lo que lo rodea. Y todo, los árboles y las piedras, le miran y, sobre todo, aquello que está sobre su cabeza y permanece fijo sobre sus pasos, como una bóveda de la que no puede escapar: el firmamento y sus huéspedes resplandecientes (2007, p. 47).

Es sorprendente ver cómo ese delirio de persecución en el que se ve envuelto el hombre y que es el origen de lo divino, poco a poco se va convirtiendo en una mirada deseada. Se observa ese paso del miedo, del temor del ser mirado, al deseo casi que soberbio que lleva consigo el querer ser mirado y el sentirse centro de todo. Esto lleva al hombre a pensar que de todos lados se le mira, ya no con mirada vigilante y aplastadora, sino con mirada de admiración y halago. Descubre bajo el terror de ser mirado, la apetencia del querer ser mirado. Ahora cree y piensa que lo miran de todos lados, como si él fuera el centro de todo.

Este paso que se da gracias al conocimiento es el más radical acontecimiento entre el hombre, la naturaleza y lo divino. El hombre pasa de ser perseguido a ser perseguidor, debido a que ahora se siente centro de todo y con el derecho de someter lo que lo rodea, es decir, con el derecho de

someter la naturaleza, porque se siente dentro de ella lo más importante, lo más inteligente. El hombre que se sentía parte de la naturaleza, ahora se siente superior a ella. Y esa mirada que ya no se teme, que ahora se desea, lleva consigo la aniquilación del mismo ser humano.

Antes el temor era un límite, lo divino imponía límites, pero ahora el hombre al sentirse dueño de todo, se siente capaz por su inteligencia de arremeter contra la naturaleza, contra eso que antes tanto temía. Ahora el ser humano, al sentirse centro de todo, la quiere poner bajo sus pies, sin darse cuenta de que verdaderamente es centro de nada, y que la naturaleza no lo necesita. Esto último la naturaleza nos lo ha hecho saber, cuando con un simple movimiento ha desaparecido a poblaciones enteras.

Es curioso ver que ese delirio creador, originario nos muestra el lugar común de donde nacen todos los dioses; y que al mismo tiempo, se convierte en delirio narcisista y soberbio, de estos simios llamados hombres que se creen los inventores del conocimiento, el centro del universo y por ende se sienten investidos de poder para destruir lo creado.

Después de la técnica y del desencanto del mundo, el delirio persecutorio creador, esa extraña forma que desde la sombra nos abre al mundo de la alegoría, de los sueños, nos

vuelve a encantar al mundo después de la decepción y el aburrimiento de los que no sueñan y de los que ya no son capaces de imaginación. Para algunos este mundo es suficiente, ya está lleno de bastantes cosas como para pretender seguirlo llenando con más. Lo cierto es que frente a ese mundo no tenemos más criterios de verdad que el propio o el que nos imponen los otros bajo un constructo social de verdad, pero la realidad siempre será más... y el hecho de que nuestra percepción sea limitada no quiere decir que lo que no percibamos tenga que desaparecer o simplemente no existir; tan solo que no tenemos manera adecuada de mostrarlo, sigue siendo ilógico, sigue siendo delirio, puro delirio, proyección de un deseo inútil del hombre, de trascendencia como lo percibe Feuerbach. Es tan absurdo empezar un estudio sobre estos hechos que no captamos con facilidad desde esta perspectiva especulativa, como el de hacerlo sobre la realidad perceptible y dejar de lado la posibilidad de lo inesperado, de lo desconocido, de lo aun no descubierto, como todo lo que encierra la nada y desde donde gracias al delirio descubrimos que todo fue creado. Como lo muestra Zambrano en *El hombre y lo divino*:

En términos del ser, la nada era impensable. La nada como tal apareció, no en la filosofía sino en la religión, como último fondo de donde saliera la realidad toda por un acto creador. Esta nada no pudo en realidad entrar a formar

parte de la filosofía que se ocupaba de las cosas creadas, de las cosas que son, que están dentro o bajo el ser. Sólo al hombre podía afectarle esta nada (2007, p. 170).

Lo cierto en todo esto es la inevitable caída en lo místico, de todo aquello que está fuera del mundo, fuera de la realidad que percibimos y que está allí pero nuestro lenguaje es limitado para manifestarlo. Todo lo creado en sí mismo es indecible, decimos lo que pasa en el mundo, pero aún hoy nos seguimos admirando bajo el hecho de que el mundo sea. Como bien lo describe Wittgenstein (2007, pp. 6, 44 y 7, 273, 277) cuando se encuentra con lo místico y frente a lo que finalmente prefiere callar la boca.

4.1.3.5 Elsacrificio mediador entre la naturaleza, el hombre y lo divino.

Hasta este punto, en el estadio técnico hemos visto lo siguiente: primero, se ha presentado la idea estoica de naturaleza, donde el mundo participa de un orden cósmico, regido por un logos organizador. Segundo, se ha presentado a Séneca como seguidor de la idea estoica de naturaleza, solicitando Zambrano una vuelta necesaria al autor hispano-romano en nuestros días, es decir, una vuelta a su filosofía mediadora y terapéutica. Tercero, se ha hecho una aproximación a la idea de naturaleza tanto en Séneca como

en Zambrano. Ahora es indispensable hablar del sacrificio como un punto de conexión entre lo que es la naturaleza, el hombre y lo divino, para finalmente dar paso a lo que en Zambrano sería un pesimismo frente al mundo, producto de los abusos de la técnica frente a la naturaleza y del endiosamiento del mismo hombre, que ha engrandado una razón violenta, condenado al mundo a la destrucción. Siendo el anterior punto a mí parecer, requisito previo importante, que si no se entiende en Zambrano, no se puede comprender el porqué de su opción al final de su filosofía por la mística.

Para Zambrano, la relación del hombre con lo divino se ve atravesada por el temor y la angustia de verse solo y desamparado en el mundo, frente a ciertas situaciones ante las que no puede hacer nada y ante las que el mero proceder humano no es suficiente. Por lo que se ve el hombre en la necesidad de evocar lo que no se ve, de conjurarlo, para que esto venga en su ayuda:

La función del sacrificio era múltiple, pero tenía principalmente un fin: suscitar una manifestación. Los dioses están siempre presentes, pero no se les ve; no se dejan ver. Aun podríamos decir que una de las características de las divinidades es no dejarse ver (2007, p. 53).

El sacrificio es el medio, el puente, por el cual el hombre se encuentra con lo divino, tendiendo como único fin, conju-

rar la naturaleza y demostrar el poder de un dios. Es hacer que el dios se haga presente concediendo lo que se le pide, pero al mismo tiempo él también pide algo a cambio y lo que los dioses piden a los humanos, es aquello de lo que ellos carecen. En las antiguas civilizaciones lo que se ofrecía a los dioses eran cráneos y corazones. Lo que se ofrece como oblación a un dios, requiere de su transformación, para que el sacrificio sea efectivo. El derramamiento de sangre, la muerte de la víctima, son la transformación necesaria del medio visible que se ofrece y la muestra de que fue recibida por el dios que casi siempre era insaciable y sanguinario. Respecto a lo anterior, Zambrano en *El hombre y lo divino*, dice lo siguiente:

Sin duda que el que se acerca a ofrecer un don para que sea consumido es porque ha sentido una terrible violencia; porque ha sentido en su angustia la llamada, porque se ha sentido a punto de ser consumido totalmente. Cree que la ofrenda va a aplacar esa furia que le amenaza (2007, p. 199).

El sacrificio para Zambrano es trato primigenio con la naturaleza, con esa gran realidad que se levanta frente al hombre y a la que él le teme. En el sacrificio existe la acción aplacadora, en la que se conjura la naturaleza, se apacigua, se calma su furia por medio de la dádiva. El hombre con el sacrificio no buscaba entrar en la naturaleza y entenderla, lo que buscaba era liberarse, tener un momento de paz, en que

los dioses retiraran su vista, retiraran su presencia, para poder quedarse con algo para sí, porque todo era de los dioses, ellos regían y dominaban todo, el hombre al ofrecer sacrificios buscaba por dónde escapar de esa presencia que lo perseguía y lo sometía. De este modo, nos encontramos con lo esencial en todo sacrificio, ganar libertad. Se entrega algo para despejar, para ganar espacio. De otro modo sería la esclavitud y no la libertad, lo propio del hombre porque de no ser así, seguiría siendo prisionero de esa mirada divina, dominadora y dueña de todo. El precio de la libertad del hombre es el sacrificio. Así lo expresa Zambrano en *El hombre y lo divino* cuando afirma lo siguiente:

El hombre que descubrió el ritual de cualquier sacrificio, no necesitaba entrar en la realidad, sino salir; era soledad, libertad, lo que necesitaba ganar. El sentido “práctico” del sacrificio debió ser un dar lugar a una especie de “espacio vital” para el hombre; por medio de un intercambio entregar algo para que se le dejara el resto. Entregar algo o alguien es para que el resto de la tribu o del pueblo quedase libre; aplacar el hambre de los dioses para poder poseer alguna cosa por algún tiempo. Pues todo pertenecía a los dioses y al hombre nada. Al darles algo, se les rogaba conformidad, aceptación, limitación de su demanda. Sin el sacrificio, el hombre hubiera permanecido encadenado por siempre a la realidad habitante en las entidades divinas (2007, p. 53).

En el contexto del sacrificio vemos al hombre incapaz de arremeter contra la naturaleza. La técnica como medio para enfrentar la naturaleza es lo más opuesto al sacrificio. Lo común entre el sacrificio y la técnica es lo que los origina a ambos: el miedo. Los sacrificios fueron creados por el hombre para calmar a los dioses en el momento de mayor angustia, cuando sentía ser aplastado por ellos y cuando más fuerte sentía su presencia en el mundo, en el punto de mayor insaciabilidad de los mismos, cuando el hombre sentía que si no calmaba el apetito de la divinidad, sería devorado. La técnica se alimenta del mismo miedo, más que del afán por un mejor vivir, de un afán de comodidad y de progreso; es el miedo a la selva, el verse en medio de la nada, a la intemperie, a merced de la naturaleza lo que el hombre teme. Esta es la razón por la cual el hombre moderno arremete contra ella por medio de la técnica, porque le teme. De este modo surge la ciudad como lugar de máximo dominio y esplendor del hombre sobre la naturaleza, gracias a la técnica. El hombre fue desplazando, corriendo poco a poco a la naturaleza y ya no necesitó más de sacrificios, ahora el hombre es su propio dios y no necesita de sacrificios para sí, más que el de la misma naturaleza, que ahora es reclamada para el hombre como oblación, gracias a la mediación técnica.

Pero efectivamente ¿la naturaleza nos necesita? Por momentos ese delirio de ser centro de todo, no es más que eso, delirio; durante mucho tiempo nos hemos sentido poseedores de la misma y por medio de la técnica la hemos venido transformando, pero, ¿somos tan indispensables como creemos? Cuando vemos, siguiendo a Séneca, que cualquier cosa puede ser en nosotros nocivo y causante de la muerte, donde un pequeño temblor, un rayo, una piedra que se desprende, un río que se crece a causa de la lluvia puede exterminarnos. Donde, sin ir tan lejos, cualquier alimento, olor, o accidente casero puede exterminarnos.

Lo cierto de todo es que el hombre sigue temiendo a la naturaleza y que ella misma tiene memoria, recupera lo suyo. Si volvemos al inicio, a lo mejor no somos centro de nada, y la naturaleza nos mira con paciencia porque finalmente ella no nos necesita, bastaría que se moviera, bastaría que la tierra se calentara o se enfriara para que los animales inteligentes que la habitan tuvieran que perecer. Aun así, no por lo que hace, sino por el hecho de que este sea, sigue siendo válida la pregunta sensata y originaria dirigida a Dios: ¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él?

4.1.3.6 *La técnica y la idea de progreso.*

Considero que una aproximación al estadio técnico en Zambrano, teniendo como antecedente su comprensión de naturaleza, se hace a mi parecer de capital importancia, porque es la técnica y la idea de progreso exacerbado implementado por el hombre actual, lo que lleva a Zambrano a un cierto pesimismo frente al mundo. Donde para la autora española, es imposible un rescate de la humanidad, sin el prerrequisito de condenar las atrocidades que el hombre moderno ha venido cometiendo. Zambrano percibe un mundo desfigurado, víctima y promotor de la técnica, que el hombre ha creado y en el que él se viene convirtiendo en su propia destrucción.

El hombre arremete agresivamente contra la naturaleza y cada vez más contra sí mismo, siendo el mundo para Zambrano un lugar en el que simplemente ya no quisiera vivir más. Zambrano cae en el pesimismo y la desesperanza al final de su vida, cuando se le ve coqueteando con la mística. Sin embargo, si se hace una lectura más detenida, se puede observar que este pesimismo frente al mundo, de una u otra manera, fue el motor que movió su filosofía, en su afán de encontrar una razón que dejara de ser violenta y fuera posibilitadora de una renovación de lo humano. Es la Razón poética su gran empresa, resistencia a un mundo desfigurado víctima de la técnica y el progreso.

Como propuesta y aporte, considero que una aproximación a la obra de Zambrano, realizando una lectura de esta desde el pesimismo, como idea que permea el grueso de sus escritos, es perfectamente posible y esclarecedor. Teniendo como presupuesto, que lo que empezó a mover el filosofar de Zambrano, allá en los años de su juventud, aparte de su vinculación política, fue la lectura de Max Scheler, autor del que Zambrano a mi parecer heredó esta idea pesimista⁶, que marcará su lectura del mundo y su producción filosófica posterior.

Para Zambrano, la idea de progreso y la técnica han puesto al hombre a mirar solamente hacia adelante, desterrando con esto su memoria histórica y su propio origen. Es por eso que la autora de *El hombre y lo divino* presenta en el último estadio, el estadio místico, una vuelta a ese origen poético, en el que lo sagrado abastecía de respuestas al hombre y este a su vez, era capaz de reconocer lo otro diferente, al tiempo que su propio espacio. Es esta vuelta al origen, como esperanza de futuro, lo que busca Zambrano desde su “razón poética”. Pues si el porvenir puso al hombre en “espera”, de eso pasajero, que el instante trae consigo, exigiendo incluso de él su

6 En este punto cabe aclarar que la postura pesimista de Zambrano también está enmarcada por el contexto socio-histórico de su época, teniendo en cuenta que la autora nace bajo el signo de la reciente caída de los metarrelatos modernos, y tiene que asumir desde muy joven las consecuencias del periodo de entreguerras y la posguerra, propios de la generación contemporánea, o de la que algunos teóricos denominan segunda modernidad.

propio y particular sacrificio, en pro de un general humano que es el que ahora hace la historia; la “esperanza” propiamente dicha vendrá de la mano del futuro, ese futuro que Zambrano percibe como el Dios desconocido del cual habló San Pablo en areópago y nadie lo escuchó.

Sabiendo que los atenienses, que habían elevado un ara al Dios desconocido a cuya sombra les habló San Pablo de la resurrección de la carne, le volvieron las espaldas, ellos dispuestos a escuchar toda palabra. Vivían sin duda un momento de extremada fatiga, ésa tan difícil de vencer porque es ya inercia. Es un momento por el que pasan todas las culturas cuando han saturado de investigar y cuando paradójicamente no pueden actualizar el resultado de sus investigaciones, pues les falta el motor de la ‘necesidad de saber’ (2007, p. 273).

Y del pasado no quedará más que la nostalgia de un algo perdido, de un paraíso al que tal vez antes se pertenecía. Zambrano nos dice que las diferentes culturas han intentado llenar ese vacío del pasado con algún relato y de ese modo otorgar al hombre algo de satisfacción en su descontento al no poder ver un origen con transparencia. En el texto Bíblico Adán no era Dios, pero gozaba de la filiación perfecta que lo unía a la paternidad divina, acallando con esto su delirio de divinidad. “Paralelamente, la esperanza tiende a restablecer en el futuro la vida del pasado perdido” (Zambrano, 2007,

p. 283). De este modo la imposición más nítida impuesta por lo sagrado en el hombre es la esperanza de futuro y la nostalgia de pasado.

Si hemos de dar un último paso hacia el estadio místico en Zambrano, lo debemos entender desde la lógica de la esperanza y la nostalgia, que son las vías que la autora considera redentoras de un mundo carente de forma y de figura por la ausencia del amor. Zambrano será la mística que verá en el futuro la esperanza de restablecer el paraíso perdido, que es preciso y posible recuperar.

En el principio era el verbo”, el amor, la luz de la vida, la palabra encarnada, futuro realizándose sin término. Bajo esa luz, la vida humana descubría el espacio infinito de una libertad real, la libertad que el amor otorga a sus esclavos (2007, p. 238).

Si el progreso trae consigo la espera de lo próximo inmediato que está por acontecer, es el futuro esperanza, mirada a lo nuevo y a lo viejo, al tiempo, que se va hacia adelante y se es capaz de mirar atrás, en busca de un origen creador, liberador de las cadenas en que la técnica lo tiene sometido.

De este modo, teniendo como antecedente, que es la técnica y la idea progreso el motor de la filosofía en Zambrano y lo que mueve su búsqueda de una “razón poética”, considero que se hacía necesario un trato previo de este estadio, para

poder comprender lo que será el estadio místico. Pues pienso, que este solo se puede entender en la autora española, si hay un conocimiento previo del pesimismo que subyace en su filosofía, que lleva a una cierta conciencia de un eslabón perdido en lo humano, eslabón que al parecer no se puede buscar solamente hacia adelante, pues el mero porvenir desprevenido con su idea de progreso, viene engendrando una razón violenta, siendo su herencia las guerras mundiales, las aniquilaciones nucleares y exterminio de pueblos enteros, pretendiendo que el hombre siga mirando solamente hacia adelante y olvide. A continuación, miraremos el estadio místico en Zambrano como una vuelta al origen, a la memoria; en un intento de volver a tocar con nuestro índice el dedo Dios, como bellamente lo pinta Miguel Ángel en el fresco de la capilla Sixtina.

4.1.4 **Estadio místico**

El hombre no cabe en un lugar por entero. Se le ve constantemente en búsqueda, en el frustrado intento de llenar un vacío infinito, con algo finito. Busca un lugar perdido, por eso anda errante. Esta, la de buscar un lugar en el cosmos es su primera y más sentida necesidad.

La razón moderna había dado paso al progreso, que a su vez, ha venido dejando sus estragos en un mundo que se muestra enfermo, víctima del consumismo. La razón venía encon-

trando verdades en el mundo que habían dejado de enamorar a la vida, antes por el contrario, la había pedido en sacrificio. Ahora el diablo ya no merodea en los ínferos del alma, se pasea entre las cosas del mundo, productos de un mundo tecnificado. Respecto al necesario vínculo entre vida - pensamiento, Zambrano en *Hacia un saber sobre el alma* dice lo siguiente:

La vida, al exigirle a la Filosofía que se justifique ante ella, le pide que ponga de manifiesto su origen, las raíces del filosofar, que, como todas las raíces se hunden en la vida. Justificarse no es otra cosa que mostrar los orígenes, confrontar el ser que se ha llegado a ser, con la necesidad originaria que lo hizo surgir; confrontar la imagen del ser hecho, “histórico”, con la imagen originaria, especie de inocencia que queda –blanca sombra–, tras de toda realización histórica (2005, p. 45).

En un mundo desgarrado, que ha perdido figura, su unidad inicial, siente Zambrano, es imposible vivir, y se ve ella misma envuelta en pesimismo, frente a situaciones que la llevan a pensar por momentos, que no quisiera vivir más. Una fuga del mundo siguiendo en el mundo, haciendo una verdad aunque sea escribiendo, y por momentos aun sin esto.

En una entrevista, en mayo de 1986, realizada por José Luis Ullán y recogida por Moreno Sanz en el libro *La razón en la*

sombra, cuando Ullán le pregunta a María Zambrano “si se atreve a sospechar cómo está España” responde lo siguiente:

Me temo que no. Pero veo los informativos de televisión con cierta frecuencia y esto me quita la gana de vivir, no ya en España, ni en el mundo sino en el universo. Es terrible lo feo que está el mundo. No hay un rostro de verdad, un rostro, puro e impuro pero un rostro. El mundo está perdiendo figura, rostro se está volviendo monstruoso. Y ahí, hasta San Juan de la Cruz viene en mi apoyo: «la dolencia de amor, que no se cura sino con la presencia y la figura». ¿Cómo amar a un mundo que no tiene presencia ni figura?, ¿Cómo hablar siquiera de él? Hay momentos en los que se me aparece de inmediato la posibilidad de no volver a hablar nunca. Pero luego me acuerdo, y me río de esas personas a las que les da por hablar del silencio y no acaban nunca. (...) Sí, encuentro que el mundo se está vaciando de pensamiento. Es horrible. (...). Tal vez lo que yo siento es que no hago aquí ná. Me acuerdo de un proverbio árabe que le gusta citar a Ortega: “bebe en el pozo y deja tu sitio a otro”. (2003, p. 727).

Una vuelta a lo originario es la mística para Zambrano. A ese lugar donde según Nietzsche el hombre puede volver a ser como niño; donde volviendo a una creatividad primera, la filosofía, la religión y la poesía se besan, y donde el “ser” más que como pregunta se revele como respuesta.

Este umbral, este claro del bosque que emerge desde la sombra, para Zambrano va más allá de la palabra, le lleva al hombre a recuperar las formas poéticas de la compenetración, borrando su propio rastro, aquietando su razón. Al hacerse secundaria la palabra, vendrá la supresión de todo juicio con lo que se retornará indefectiblemente a la inocencia. Librarse de la angustia, gracias a sumergirse en la unidad de una consciencia que solo es consciente de sí. Volver a la nada.

Perder la historia junto con esto, es lo que suprime la angustia. Lo cual implica una liberación, pues se trata de una renuncia a la incidencia personal sobre el acontecer, pero asimismo y por tanto, salida de la existencia e inmersión en el ser. Este fue el sendero que trazó el cristianismo para el hombre, en su condición de forastero, el cristiano está en el mundo sin ser del mundo (Juan 17,11.16), lo que cambia su angustia de las cosas por la angustia de la nada.

Liberarse es renunciar, llegar al ascetismo. Liberarse como la crisálida de un caparazón que le esclaviza para volar, nos dice Zambrano. Cambiar lo que pesa por lo que emancipa. Esta transformación es la que acontece en el interior del alma humana cuando se da el proceso místico.

El místico realiza un trabajo revolucionario enajenándose a sí mismo, se autodestruye para dar paso al otro. Deja

ese vacío en su interior para que el otro, el hombre nuevo, se resuelva a existir en él.

La mística encuentra en la poesía su medio “racional” de expresión del sentir “religioso”, que eleva a lo divino y que sería inexpresable por cualquier otro medio. Así la unidad originaria perdida, esa que solo debe ser llenada con infinito, se ve restituida en la experiencia mística.

En San Juan de la Cruz, Zambrano encuentra la máxima expresión de la mística. Rastrea en sus poemas y bebe de ellos, como en el de *Noche oscura del alma*, de donde retoma elementos como la oscuridad y la luz. El poema en los más finos versos, después de una vía purgativa del alma representada en la oscuridad, abre paso a la luz, que puede ser entendida en este contexto como la fe, que posteriormente conducirá al ascenso, al encuentro de unidad del alma con el amado, que es Cristo. Moreno Sanz, en *La Razón en la sombra* comenta lo siguiente:

Una Filosofía de la luz que ilumina –surge de la tiniebla– la oscuridad y la sombra, cuya retornante manifestación (trágica y esperanzadora, a la vez, para Zambrano) es precisamente la aurora que se ‘hace’ la oscuridad en la noche, el sin-fondo último (si así quiere decirse). Una filosofía, por tanto, de la luz proyectada de la filosofía del ser (2003, p. 604).

Para Zambrano, San Juan logró exterminar su “ser” siguiendo con vida, alcanzó gracias a la mística y a la poesía llegar a un estado de clímax, de plenitud sin tener que morir. Descubrió, aun siguiendo con vida, que lo mejor para él era “no ser”, ser nada, y de ese modo se da en él la autofagia de su propia alma, que paradójicamente al lado de la extinción, posibilita la nueva creación del hombre, que asciende de la noche oscura por la luz. Zambrano en *Algunos lugares de la poesía* dice lo siguiente:

Y resulta más fácil decir: el místico lo es en virtud de una creencia: hay que ganar la vida eterna consumiendo la terrena. Pero el que esta creencia llegue a tener fuerza para producir la autofagia, el devorarse cruelísimo del alma a sí misma parece indicarnos, con su cumplimiento, que se trata de algo más. Tal vez de que el alma no está cómoda en el mundo; que existe un desequilibrio nacido por la vía del amor. El místico no quiere conocer sino que quiere ser. Al místico el cristianismo le ha sobrevenido, y su amor entonces se encamina a Cristo, pero sin Cristo hay también místicos. El místico no es problema netamente cristiano, y tal vez lo que sea problema es cómo existe una mística cristiana. La mística es ella de por sí una religión que luego vino a entrar en el cristianismo, inclusive en el catolicismo, pero la cuestión de la mística no coincide con la cuestión cristiana (2007, p. 126).

Para Zambrano, Juan de la Cruz logra encontrar un estadio intermedio, donde sin abandonar por la muerte la realidad, sigue vivo aún más profundamente, internado en ella. Muerto para sí, sigue vivo estando de otra manera en el mundo. En el Santo, se da gracias a la mística el perfecto camino de creación del individuo y esto porque logró acallar sus deseos, sus pasiones, consiguiendo dentro de sí, la perfecta unidad entre vida y conocimiento.

Juan de la Cruz es el santo, que muriendo al mundo y haciendo un descenso o mejor “una deducción” a los infiernos y la nada como diría Zambrano, es capaz de transformar su muerte en nueva vida. Muere el místico en su inconformismo frente a un mundo carente de forma y figura incapaz de llenar su vaciedad, mundo que además en nuestro tiempo es preso de la técnica, del afán de conocimiento, del afán de progreso, que va conduciendo a la aniquilación y al olvido del ser y de los orígenes.

El místico más que conocer y devorar al “ser” abalanzándose sobre él violentamente, como lo hace la técnica con la naturaleza, quiere moverse en el ser, lo que en el castellano se asemejaría más a un “estar”, de aquel que en vez de arremeter contra la naturaleza, la contempla y vive en ella de un modo apacible. Como lo expone en sus libros el filósofo Argentino Rodolfo Kusch, sobre aquellos que “están”, pero

no logran “ser” para el mundo de Occidente que es movido por la técnica; haciendo con esto alusión a los indígenas y los excluidos de este mundo tecnificado. Justamente es esto, por lo que a mi parecer se hace tan necesario el estadio técnico para poder entender lo místico en Zambrano, porque es este mundo, víctima del mero devenir del progreso, el que ha engendrado desde una razón violenta guerras, armas y destrucción, siendo el inconformismo frente a esta razón violenta lo que mueve la filosofía de la autora española.

Zambrano busca recuperar al hombre de los orígenes, ese que aún era sorprendido por el mito y por la poesía. Zambrano quiere dar una vuelta hacia el estadio poético, en el que el hombre se movía en lo sagrado y este fondo misterioso abastecía de respuestas su simple vivir. Para Zambrano, el hombre se tiene que reducir, se ha venido llenando de muchos productos de este mundo tecnificado, y debe mirar hacia atrás, a ese estadio en el que aún era incapaz de articular pregunta y convivía en el mundo con otros entes, sin sentirse él mismo superior, con derecho y privilegio sobre todo lo demás. Volver la mirada a ese “entonces”, es lo que desea Zambrano, cuando el pensamiento escuchaba a la vida y el hombre vivía dejando vivir.

Estos cuatro estadios, desde Zambrano, como los son a saber: el estadio poético, filosófico y técnico cuentan la his-

toria de Occidente, muestran el drama que conduce hacia la aniquilación del mundo, en el que se hace necesario un nuevo comienzo, un morir y un nacer de nuevo. Donde una vuelta a las raíces, a la soledad, a la noche oscura del alma, a lo místico-poético se hace necesaria. Razón poética es lo que busca y encuentra Zambrano, razón amorosa, que como gota de aceite ha de suavizar los anquilosados y endurecidos corazones del hombre de hoy.

5. ZAMBRANO Y SUS APORTES AL PENSAMIENTO HISPANOAMERICANO

Hemos hecho hasta el momento un recorrido por la vida y obra de la autora española, deteniéndonos en los puntos de vital importancia de su pensamiento, para luego acercarnos a una comprensión de la relación del hombre con lo divino. Así se analizaron categorías como la piedad, el tiempo, el amor, los íferos y la nada, que funcionan como puentes relacionales entre el grueso de su obra y su centro convergente que es *El hombre y lo divino*. Lo anterior, abre paso a un intento de fenomenología de lo divino desde Zambrano, pasando por los estadios poético, filosófico, técnico y místico; para finalmente, llegar a esta última parte, que se puede sintetizar en la siguiente pregunta: ¿Qué aportes hace la obra de Zambrano al pensamiento latinoamericano? Este cuestionamiento lo resolveremos en el presente capí-

tulo cuyo fin es el de exponer los aportes más relevantes del pensamiento zambrano a la filosofía latinoamericana. Este intento se realizará a partir de su texto *La razón poética*, no solo porque nuestros intereses investigativos a lo largo de esta tesis se han centrado en este, sino porque a su vez condensa todo el quehacer filosófico de la autora española. Por otra parte, se tendrá en cuenta su alusión a los vencidos en la filosofía, el vínculo entre pensamiento y vida y, finalmente, se dará una mirada a la relación del hombre latinoamericano con lo divino.

No vivimos ya tiempos de cambio, en un mundo que cambia, sino que empezamos a asistir a un cambio de mundo, el mundo desde sus raíces se empieza a transformar, siendo el mismo víctima de la técnica. Desastres nucleares, armas de destrucción masiva son productos de una razón ensobrecida, violenta, de un hombre engrandecido que arremete contra todo. Razón violenta que, como lo muestra Zambrano, ha olvidado tener en cuenta a la vida.

Zambrano se hace necesaria en nuestros días, porque actúa ella misma como un golpe a la conciencia, a nuestra conciencia destructora y consumista de hombres occidentales, que hemos venido inflando a la “vida”, allí donde más bien se hace necesario un vaciamiento. Para Zambrano la “vida” se tiene que reducir, y la razón debe ser ese puente precioso

que estabiliza a la “vida” conectándola con las verdades del pensamiento. Si Zambrano se hace necesaria, es porque ella misma se atrevió a tender ese puente desde su “razón poética”, bisagra que comunica a la “vida” con el pensamiento y que trae a la memoria saberes ancestrales, tratos primigenios con lo sagrado, siendo esto enseñanza para el hombre de hoy que solo quiere mirar hacia adelante.

“Razón poética”, no colonizadora, más bien paciente, memoria de una vida feliz y libre, de cuando el hombre se sentía andar por casa, encontrando en el mundo su lugar y respetando el lugar de lo otro, en contraposición a esta tierra que cada vez se hace más extraña, poblada de fronteras y límites que llevan al hombre a no caber en ninguna parte.

Zambrano emerge desde la sombra, su filosofía no es tan conocida, pero no por ello se le ha de restar importancia, para pensar nuestro mundo latinoamericano, que no dista mucho del mundo que a ella misma le tocó vivir y por el cuál en muchos momentos sintió nostalgia, al tiempo que esperanza. Zambrano en su escrito “La Cuba secreta” contenido en *Islas* (2007) que posee un estudio preliminar de Jorge Luis Arcos, dice lo siguiente:

Y así, yo diría que encontré en Cuba mi patria pre-natal. El instante del nacimiento nos sella para siempre, marca nuestro ser y su destino en el mundo. Mas, anterior al naci-

miento ha de haber un estado de puro olvido, de puro estar yacente sin imágenes; escueta realidad carnal con una ley ya formada; ley que llamaría de las resistencias y apetencias últimas. Desnudo palpitar en la oscuridad; la memoria ancestral no ha surgido todavía, pues es la vida quien la va despertando; puro sueño del ser a solas con su cifra. Y si la patria del nacimiento nos trae el destino, la ley inmutable de la vida personal que ha de apurarse sin descanso –todo lo que es norma, vigencia, historia–, la patria pre-natal es la poesía viviente, el fundamento poético de la vida, el secreto de nuestro ser terrenal (p. XXVII).

Es importante tener en cuenta los aportes de la obra de Zambrano en el pensamiento latinoamericano, porque como se muestra anteriormente, ella se siente parte y pensadora de esta tierra, a la que llama su “patria pre-natal”, y porque ella misma vio en Latinoamérica una esperanza de un mundo por el cual se puede hacer algo, porque no ha sido aún alcanzado del todo por la idea destructora de la técnica, como se muestra en el compendio de varios escritos de la autora de *Islas*, anteriormente citado, donde Zambrano en un escrito llamado “Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis”, dice lo siguiente:

Todavía existen mundos, lugares en el planeta donde las cosas y los seres no han sido dominados del todo por el afán de dominación, donde aún palpitan asomándose por entre las rendijas de un mundo todavía sin cristalizar. La

isla de Cuba es uno de esos lugares. Las islas han proporcionado al alma humana la imagen de la vida intacta y feliz, como si fuese un regalo, del paraíso donde las dos condenas, el trabajo y el dolor quedan un tanto en suspenso, mundo mágico en que la “realidad” no está delimitada, y aún el sueño puede igualar a la vigilia. Por ello fueron cuna de Dioses y de Mitología. Y patria inextinguible de la metamorfosis (2007, p. 118).

Para Zambrano, en Latinoamérica aun palpita el corazón del origen, de eso poético que responde al hombre, de eso puro perdido; donde lo sagrado sigue siendo de uno u otro modo cuna de dioses y abrigo para el hombre. El “destierro” que llevó a Zambrano a Latinoamérica, le permitió empezar a gestar las bases de su “razón poética”, desde una cultura que muchas veces “está” sin necesariamente “ser” para un mundo occidental ya tecnificado.

Como se hizo mención en la primera parte del primer capítulo, a propósito de su biografía, el “destierro” llevó a Zambrano a andar por países como México, Cuba y Puerto Rico, lugares en los que su pensamiento fue enriquecido en presencia de autores como Octavio Paz y en los que también tuvo una producción intelectual considerable. Obras como *Filosofía y poesía* (1939), *El hombre y lo divino* (1955), *La Cuba secreta* (1948) (1996), *Isla de Puerto Rico. Nostalgia*

y esperanza de un mundo mejor (1940) fueron publicados en estos países.

Esos años de destierro fueron de intensa y fecunda creación. Traten o no de la historia y la vida española, sus libros más importantes fueron escritos a la luz parpadeante del destierro, desde un peregrinaje donde la pregunta por el porvenir de España y por la sobrevivencia de sus formas culturales e históricas quedan explícita e implícitamente matizadas por la conciencia de la realidad envolvente de esa Iberia raptada que es América Latina (Castañón, 2004).

Desde Zambrano, se puede vislumbrar un aporte a esa “racionalidad” tan buscada en Latinoamérica, que ha pretendido un distanciamiento muchas veces fallido de las categorías imperialistas occidentales, hijas de una razón endiosada e instrumentalizada; ya que Zambrano también asume la búsqueda de otras razones, que le den al hombre libertad, allí donde el opresor con su idea de progreso ha sometido y esclavizado al débil. Lo anterior conectado al hecho de pretender una sistematización del pensamiento de la autora española, bajo las exigencias de los parámetros metódicos occidentales, es una tarea difícil, debido a que Zambrano abogó por la discontinuidad de la conciencia y por la búsqueda de un método que diera repuesta a esa vida discontinua, más que al encasillar sistemático llevado a cabo por la filosofía de

Occidente, encajando de este modo, se podría decir, con una discontinuidad que es también latinoamericana.

En este capítulo, no se pretende abordar a la autora para hacerla decir cosas que no ha mencionado, haciéndola coincidir y concordar a la fuerza con un pensamiento hispanoamericano preexistente. Más bien lo que se busca es mostrar unos lineamientos, que desde la autora podrían ser iluminadores en el seguir pensando al *ser* latinoamericano.

5.1 Razón poética: Fundamentos para pensar a Latinoamérica desde el estar⁷

Existe en Latinoamérica toda una identificación con los valores de bondad representados en el Cristo, que penden del madero. Incluso en el dolor, los pueblos masacrados, crucificados, como los llama el teólogo Jon Sobrino (1992), han visto en la cruz una identificación, albergando siempre la esperanza de la resurrección y de una verdadera conversión del ser humano a la bondad. Idea esta, aunque difícil de creer, legada del colonialismo. Pueda ser que en Latinoamérica Dios haya muerto, pero murió asumiendo a un

⁷ El tema del “estar” como fundamento ontológico para pensar a Latinoamérica ha sido trabajado por el autor en un texto titulado “Ser, estar y vida”. Ese texto ha sido retomado y en parte adaptado al contexto del pensamiento zambraniano en este capítulo. El mismo escrito (Ser, estar y vida) se puede consultar en: revista *Quaestiones Disputatae*, 5, 111-120. (julio-diciembre, 2009) de la Universidad Santo Tomás Tunja, y en Juan Cepeda H. (Ed.). *Estar y ser*. (2015, pp. 207-232). Saarbrücken, Alemania: Académica Española.

pueblo que verdaderamente espera y cree en la esperanza de la resurrección.

Paradójicamente, en Latinoamérica, a la muerte de Dios no siguió la muerte del hombre. El hombre en Latinoamérica está vivo en su lucha y en su resistencia contra el imperio que lo quiere devorar. En Latinoamérica la muerte de Dios gestó su propósito: que el hombre viva. Esta es una de las tantas singularidades de la historia: allí donde la cruz entró de un modo violento germina la esperanza, la libertad y la bondad humana. Latinoamérica es uno de los lugares en el que Dios habla más claramente de aquello que no significa nada para la razón occidental dominante.

El pueblo latinoamericano se ha caracterizado por ser cercano, afectuoso, jovial, por saber confiar y creer en la palabra que cierra los acuerdos. En ese mundo, que no dista mucho del palpitar puro de la vida, buscado por Zambrano, la técnica y el capitalismo han venido sembrando la cizaña de la duda y la desconfianza, creando la necesidad de lo seguro, fijándolo todo por escrito. Los pueblos de la palabra, como el pueblo de Israel en determinados momentos ejercían la práctica del perdón de la deudas (Deuteronomio 15, 1-11) como una solicitud del mismo Dios, pero el capitalismo que se ha venido instaurando en nuestro pueblo latinoamericano no condona nada, no dona nada al hombre, solo le

quita. Quizá a esto debe su triunfo este sistema, al hecho de entender al hombre como un ser egoísta, avaro, deseoso del poder y consumista. Para el capitalismo no hay que redimir al hombre, por el contrario, hay que someterlo, ya que es la única forma de tenerlo todo bajo control.

El capitalismo encontró la manera de ejercer el poder por medio de la economía, queriendo satisfacer las necesidades del mundo, al tiempo que le genera nuevas. Esto ha creado un sujeto que se ha venido hinchando en su consumo y se ve cada vez más necesitado y desprovisto, cayendo así en las redes de la insatisfacción y la avaricia. Las formas de resistencia al poder capitalista, con toda la idea de progreso que se ha instaurado en Latinoamérica después de la Colonia, también han venido creciendo en nuestra tierra. Son las causas de la emancipación, de la insurrección las que han venido surgiendo, diciéndole “no” al opresor capitalista, para darle un “sí” a la libertad. Esto se ha visto reflejado en las formas de la Teología de la liberación y de la Filosofía de la liberación, desarrolladas en la segunda mitad del siglo XX en América Latina.

María Zambrano desde su “razón poética”, hace una crítica a esa razón violenta, que ha venido instrumentalizando los valores con fines egoístas. Esa razón que endiosó al hombre y que, al mismo tiempo, lo consume, demostrando que no

resiste el hombre ser dios de sí mismo. Respecto a esta razón violenta Zambrano en *La confesión* dice lo siguiente:

Se hace muy difícil aceptar la verdad sin más, pues una vez aceptada hay que someterse a ella, ha dicho Nietzsche. La razón de la filosofía moderna es la más violenta: por una parte, la más exigente, y por otra, y esto es lo que ha originado el rencor más que cosa alguna, no lleva dentro de sí la justificación de la esperanza humana. Platón y Aristóteles exigían un duro ascetismo; salvarse por ellos resultaba difícil, mas era posible. No ofrecían la vida eterna, que tampoco era esperada por los hombres de la cultura griega, pero ofrecían, en cambio de la ‘conversión’, la inmortalidad. La razón moderna no ha ofrecido nada, pidiéndolo todo (2004b, p. 22).

La maquinaria del progreso ha traído destrucción, consumismo, desesperanza a un mundo que en mayor medida también es Latinoamérica y sobre la que Zambrano reflexionó, viéndolo sin forma y figura. Es el hombre arremetiendo contra el mundo, lanzado a su conquista, lo que ha engendrado al capitalismo.

Se sienten los capitalistas hablar con la verdad, impartiendo la modernidad y el progreso a la barbarie ignorante. Se vende la idea del atraso allá donde su presencia no alumbraba. Y algo de Latinoamérica ha venido creyendo esto, que

no hay progreso, que no hay historia. Latinoamérica queriendo ser parte también de esa historia de los vencedores, del progreso, ha caído en la trampa capitalista.

De este modo, el remedio fue peor que la enfermedad, ya que al ser los colonizadores españoles expulsados por representar el atraso y la esclavitud, vinieron en su remplazo los imperialistas ingleses, franceses y, posteriormente, los norteamericanos que se arrojan la verdad del progreso, comprando el alma humana, sin ofrecer realmente ninguna solución a las desigualdades latinoamericanas. La desigualdad, el modelo capitalista no la ha podido sortear, al contrario las brechas entre ricos y pobres se hacen cada vez mayores.

Para Occidente capitalista lo importante en la vida es ser algo o alguien; si no logramos ser, o mejor dicho, ser lo que Occidente nos propone, quedamos fuera de este mundo globalizado. Pero, ¿qué hacen los que no son y simplemente están? *Estar* para Occidente no es lo mismo que *Ser*, el *Ser* implica hoy día una cierta configuración con el sistema de Occidente, con la técnica y los títulos de un mundo de estampillas y etiquetas donde si no “eres” quedas fuera. Zambrano menciona que encontró en Cuba su patria prenatal, justamente porque esta isla le evoca esa idea del estar originario, del estar puro, que para ella es incluso anterior a la patria en

la que nació. En *La Cuba secreta*, como anteriormente se citaba, menciona lo siguiente:

Mas, anterior al nacimiento ha de haber un estado de puro olvido, de puro estar yacente sin imágenes; escueta realidad carnal con una ley ya formada; ley que llamaría de las resistencias y apetencias últimas. Desnudo palpar en la oscuridad; la memoria ancestral no ha surgido todavía, pues es la vida quien la va despertando; puro sueño del ser a solas con su cifra (2007, p. XXVII).

Además de este bello texto de *La Cuba secreta*, en otro formidable escrito sobre la poesía en Cuba dedicado a Lydia Cabrera, Zambrano hace alusión a la metamorfosis, a lo cambiante del mundo, cuando este aún no había caído preso de la esencialidad proveniente de la filosofía y de la idea de otorgar un ser definido a cada cosa. En su lugar, la autora opta por el origen, por la metamorfosis de los comienzos, ese en el que el hombre era uno más en medio de las cosas, que estaban aún sin definir y de las que se podía infinitar metafóricamente y creativamente. Esto último es lo propio del poeta según Zambrano, que defiende y nace en ese territorio rico en metamorfosis, donde las cosas cambiantes simplemente “están”, donde lo unidireccionalmente definido aún no ha hecho cuna y la libertad del poeta se manifiesta en su máxima expresión, pues justamente allí puede comenzar a

decir. Danza el poeta bellamente por los recónditos lugares de estas tierras bienaventuradas donde aún no hay palabras y donde él se siente llamado a decir el “ser”. Respecto a esto, en su escrito *Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis*, expresa lo siguiente:

Es relativamente moderno, conquista trabajosa de la conciencia, el ver las cosas y los seres, determinados y fijos, aprisionados en una apariencia siempre la misma, a manera de esclavos a quienes no se les permite mostrarse más que en una sola figura. Desde que el hombre sabe que las cosas tienen un ser, cada uno el suyo, adquirió una seguridad, un respiro que bien pronto decayó en pereza y hasta engendró el más inesperado de sus enemigos: el tedio. Porque al quedar cada esencia o “fuerza” encerrada en su forma —en una sola— se perdió la sorpresa, la danza en que vivía hasta entonces la creación toda como si agradeciese al creador el haberla dejado salir de sus manos, tan suelta y tan libre; el haberla creado en un acto de gracia ‘para su gloria’ (2007, p. 117).

Se percibe en la autora española una cierta añoranza de ese mundo originario en el que todas las cosas se confundían indistintamente y era la imaginación y la creatividad del hombre la que le otorgaba una imagen, siendo esto último, uno de los quehaceres propios de la poesía. Zambrano per-

cibe aun en estas tierras latinoamericanas que la acogen ese palpar originario poético, que más es cercano al mero estar, que al ser determinante.

Si aceptamos estas distinciones entre ser y estar en el mundo occidental, considero que el estar es más originario para el ser humano que el ser, ya que desde el momento de venir al mundo estamos dentro del mundo, sumergidos en él, ubicados en él, pero no necesariamente desde esta perspectiva somos dentro de él. Ser hoy día es una lucha, no algo que se obtiene misteriosamente, sino que se gana, en la medida en que nos configuramos con la cultura occidental.

El Occidente capitalista, automáticamente ha clasificado a Latinoamérica como tercermundista y subdesarrollada, por lo lejos que se encuentra de sus categorías de “ser”, aun no somos, estamos en gestación, y bueno, pienso que si es para encajar en unas categorías europeas de la técnica y del súper-desarrollo a costa de lo que sea, obviamente aún estamos lejos y nos demoraremos mucho tiempo en llegar allá, ya que nuestra manera de entender el ser es otro, nos movemos de otra manera. Según el filósofo argentino Rodolfo Kusch, que habla sobre la diferencia otológica entre ser y estar en Latinoamérica, hace mención al hecho de que nuestros indígenas, simplemente están, no les interesa ser para una cultura como la occidental, ellos están. Y no cabe duda,

que mucho de su estar nos lo han legado a nosotros, los latinoamericanos.

Lo curioso es que no solo en Latinoamérica hay pobres, sino en el mundo entero, y ellos no son, su modo de ser no es reconocido por Occidente, ellos son excluidos y estorban, pero ¿qué hacer con ellos? No son, pero están, ellos pertenecen a la cultura del estar no reconocida como legítima por Occidente. Desde esta perspectiva, el “estar” a diferencia de la comprensión del ser, en nuestros días, no está sujeto a esfuerzos infrahumanos, sino que es un regalo, propio y suscrito a todo ente, desde el momento que se encuentra ubicado en este mundo. Por Latinoamérica, por las víctimas, por los que no son, ni cuentan, es necesario hablar del estar. Debería ser la “Estarlogía” el fundamento de nuestro ser, la manera de ser vistos y de contar para el mundo. Si podemos hablar desde Latinoamérica de una “filosofía primera”, estaría bien fundamentarla desde la sabiduría que encierra este mero *estar*.

Se debe decir que María Zambrano no abordó directamente el problema del estar, pero su filosofía tomó el camino de la sombra, de lo discontinuo, de una razón poética más que la violenta, de una filosofía de los vencidos en el pensamiento occidental, de donde se puede leer una clara opción desde su destierro, por los de abajo, por las víctimas, por los

que no son para Occidente pero están. Zambrano en *Delirio y destino* expresa lo siguiente:

Y ya sé que “el otro” el prójimo está solo en su fondo como yo, y tampoco puede verse. Todos están solos, cada uno está solo. (...) Ir hacia el otro sin gesto y sin ofrenda; tan sólo manteniéndose en la misma verdad de estar aquí, sabiéndose tan poca cosa habiéndose visto, desde la falta de recurso ante “eso” ¿cómo llamarlo? La máxima resistencia que encierra la vida y la muerte; lo que nos hizo nacer y mantiene aquí haciéndonos nacer cuantas veces haga falta, lo que nos dejará un día morir; a todos, a cada uno le pasa también eso, hermanos en la verdad de estar aquí, en la realidad primera (1989, pp. 21-22).

Nos encontramos a una María Zambrano desde su fase mística, reflexionando desde su “razón poética” sobre el “ser” y de cómo la tragedia más arraigada al ser humano es tener que ser. Se le ve tomar opción por el mero estar sin más, apenas reducido a lo necesario del vivir. Y se percibe una Zambrano movida a compasión por el prójimo, reconociéndole en la misma situación de insatisfacción en un mundo que obliga al ser y los excluye a la pobreza del estar sin más.

Y comenzando a vivir simplemente, sin pretensión ni proyecto, sin esperanza ni temor, podría ser así viviendo desde la verdad, de no ser, de no ser apenas nada... Desde

la verdad; esto es, ser pobre. No pretender que nada nos cubra de esplendor, ni aparecer de ninguna manera ante nadie, apreciar sólo lo necesario sin darle importancia; ir plenamente hacia el corazón de las cosas; tratar al prójimo sin temor, ni vanidad, porque ya lo había visto, eran eso: el prójimo sí, el hermano. Pobres y solos, todos, sin saberlo aunque algunos lo sabrían, no habían debido saber antes que ella. Y algunos, muchos no sólo pobres en su falta de ser, sino heridos por la pobreza, heridos... por tantas cosas. Porque tenemos el ser suficiente para que en él se abran heridas (1989, pp. 22-23).

Se le percibe queriendo desinflar a un más su vida, vida desterrada y perseguida por el tener. Quiere deshacerse de sus escritos, desea hasta no volver a hablar más, cuando mira las atrocidades de un mundo conducido por la técnica y el progreso, condenado a la destrucción. No quiere verse más en la carrera del tiempo, sometida al tener que ser, desea simplemente estar, ver por la ventana, fumar su tabaco, mientras se le sorbe la vida.

A continuación es importante hacer una aproximación a ese “estar”, que como anteriormente se menciona, se intuye en la obra zambraniana y también ha sido punto de reflexión de filósofos latinoamericanos como Rodolfo Kusch.

5.1.1 El origen del ser y el estar en el miedo (angustia)

Para seguir adelante en mi desarrollo, quiero valerme de un ejemplo que Nietzsche toma de la tragedia griega:

Según la antigua leyenda, el rey Midas persiguió durante largo tiempo en el bosque, sin poder alcanzarle, al viejo Sileno, compañero de Dionisio (Sileno era un genio de las fuentes, a quien se representaba como un viejo calvo, tripudo y feísimo, siempre borracho. Generalmente iba montado en un asno, y a veces se le representaba con cola y pesuñas de caballo). Cuando al fin logró apoderarse de él, el rey le preguntó qué cosa debía el hombre preferir a toda otra y estimar por encima de todas. Inmóvil y obstinado, el demonio (Damon) permanecía mudo, hasta que por fin, obligado por su vencedor, se echó a reír y pronunció estas palabras: “Raza efímera y miserable, hija del azar y del dolor, ¿Por qué me fuerzas a revelarte lo que más te valiera no conocer? Lo que debes preferir a todo es, para ti, lo imposible: es no haber nacido, no “ser”, ser la “nada”. Pero después de esto, lo que mejor puedes desear es... morir pronto.

Ahora el monte encantado del Olimpo se entreabre a nuestros ojos y nos deja ver los sitios. El griego conoció y experimentó las angustias y los horrores de la existencia:

para poder vivir, tuvo necesidad de la evocación protectora y deslumbrante del ensueño Olímpico (1999, p. 25).

Nietzsche aborda en *El origen de la tragedia* (1872) el tema de Dionisio y Apolo, donde Dionisio es el dios del vino, de la embriaguez y Apolo es el dios del sol, de la belleza, el dios del ensueño. En el párrafo citado anteriormente, Nietzsche muestra el porqué de la imposición de lo apolíneo sobre lo dionisiaco, esto es lo que muestra la historia del rey Midas persiguiendo a Sileno, cuando descubre que lo que debe preferir a todo es no “ser”, ser “nada”, desear morir, está mostrando que los griegos conocieron las angustias del existir, conocieron lo trágico del vivir y soportaron un destino que los atrae como imanes sin poder hacer mucho para detenerlo, por más que intenten escapar de él, siempre terminarán viviendo lo que les corresponde vivir. Para los griegos era insoportable vivir con esta angustia, con esta desesperación. El modo de emancipar su existencia era acudiendo a los dioses para que los protegieran y les brindaran una vida estéticamente bella, de ensueño, todo esto fue velado u oculto por los griegos gracias a sus dioses. A Dionisio y su amigo Sileno, como metafóricamente lo trata Nietzsche, les cerraron las puertas y no les permitieron aflorar, porque como lo cuenta la historia de Midas muestran el azar y el dolor, lo que los griegos no soportan y quieren ocultar. “¿Cómo hubiera podido de otro modo este pueblo tan

delicado, tan impetuoso, de tanta capacidad para el “dolor”; cómo hubiera podido soportar la existencia si no hubiera contemplado en sus dioses la imagen más pura y radiante?” (Nietzsche, 1999, p. 26). El griego suspira por su corta vida, si pudiera vivir eternamente lo haría.

El miedo frente a lo superior y desconocido es el origen de la filosofía y por ende de toda metafísica. Son los miedos los que intentamos esconder, algunos desde el ser alguien, otros desde el mero estar, pero en unos y otros dan respuesta desde maneras distintas a algo más originario, al miedo de estar en el mundo y enfrentarlo. Nietzsche nos mostraba cómo los griegos suspiraban por una larga vida y por el ser alguien. El griego busca por todos los medios la vida eterna; si la inmortalidad tuviese un precio, el griego haría cualquier cosa por conseguirla. De este modo, el griego se inventa sus dioses, de un miedo originario, el miedo a la muerte, a no ser más. Así aparece Apolo, su dios del ensueño y de la belleza, que viene a hacerles olvidar, de la muerte y de las angustias de la vida, por medio de la estética, de la belleza y del arte. Los griegos aman a Apolo. Por otra parte, nos encontramos con Dionisio, el dios de las borracheras, el dios de la vergüenza, el dios que todo griego oculta pero el que mejor desvela su ser, ya que les recuerda de qué están hechos verdaderamente, les recuerda su finitud, les recuerda su muerte.

Hoy día, Occidente tiene nuevos dioses, ya no son los de los griegos, pero el miedo original frente al mundo sigue permaneciendo y ahora se enfrenta a este por medio de la tecnificación. En su libro *América profunda* (1999) el filósofo argentino pensador del “estar” latinoamericano Rodolfo Kusch, expresa lo siguiente:

El mundo del estar no supone una superación de la realidad sino una conjuración de la misma. El planteo quechua, en el fondo, no es ajeno al planteo occidental. Ambos participan de un mismo miedo original pero le dan distintas soluciones, y luego se distancian cuando conjuran a la naturaleza. Mientras Occidente crea la ciudad técnicamente montada, como único medio de contrarrestar el miedo, el quechua se mantiene en su magia, conservando frente a la naturaleza el viejo juego del miedo. Es la distancia que media entre una cultura urbana y una cultura agraria. Y si aquélla resuelve el miedo con la máquina, o sea, con la agresión frente al mundo, ésta sólo se limita a continuar el cultivo y la magia. En todo esto Occidente escamotea las fuerzas de la naturaleza y prescinde de ellas, mientras que el quechua las conjura (1999, p. 94).

La verdad sabia es que, aun en la ciudad, subsiste el mismo miedo que el indio tiene al granizo, pero esta vez disfrazado bajo el miedo de perder el empleo, el miedo al robo o a que lo lleven preso injustificadamente (1999, p. 168).

Como podemos observar el ser y estar comparten un mismo origen, el miedo, pero luego en su manera de enfrentarse al mundo se separan. Las culturas del ser irrumpen contra el mundo mediante la técnica y su burbuja protectora es la ciudad, las culturas del estar contemplan la naturaleza e intentan conjurar al mundo por medio de la magia.

5.1.2 Lo estático del estar y lo dinámico del ser

Desde los griegos empieza la carrera por el deseo de ser alguien, en Occidente aparece una carrera contra el reloj, aparece lo dinámico y una manera de verse frente al mundo. El mundo amenaza y se lanza contra nosotros y bajo estos parámetros nosotros respondemos al mundo. No nos queda otra salida que atacar, que lanzarnos también contra el mundo. De este modo, por el deseo de ser algo frente al mundo y para ocultar nuestros miedos, nace la ciudad, como garante de protección y de seguridad. La respuesta del hombre occidental al mundo es la técnica.

El concepto *ser*, desde los griegos hasta nosotros, ha adquirido “el valor de verbo activo, de ejecución, de ejercicio” como “el esforzado sostenerse de algo en la existencia” (Kusch, 1999, p. 91). El hombre que no se mueve en el mundo del logos, donde lo narrativo aun hace parte de su ser y los mitos siguen configurando su mentalidad, se enfrenta a

este miedo originario de otra manera, este no responde con tractores, ciencia y técnica, sino con la contemplación, con la brujería, responde con ese intento de controlar los orígenes de lo que adviene frente a él o por lo menos de hacerle amigo. El hombre del mito explica lo acontecido frente a él de otra manera, busca el principio de los hechos para controlarlos con su brujería y actitud frente a la totalidad del mundo, es contemplativo. Sus dioses hablan en los rayos, en los truenos, en la lluvia y él los escucha para poder edificar puentes de comunicación con ellos. Este hombre, a diferencia del occidental, conoce límites, sabe que no todo es controlable y que hay muchas cosas en el ámbito del misterio, hay mucho lugar para lo inevitable y para el capricho de los dioses. Al hombre occidental esto no le basta, él siempre quiere más y los nuevos retos y nuevos inventos se roban sus días en su plan de conquista de la totalidad del mundo y del universo (García, 2009).

En esta medida podemos decir, desde Kusch, que:

la cultura quechua era profundamente estática. Sólo como tal podemos entender ese refugio en el centro germinativo del mandala cósmico, desde donde el indígena contemplaba el acaecer del mundo y veía en éste una fuerza ajena y autónoma. Era un estatismo que abarcaba todos los aspectos de la cultura quechua, como si toda ella respond-

iera a un canon uniforme, que giraba en torno del estar en el sentido de un estar aquí, aferrado a la parcela cultivada, a la comunidad y a las fuerzas hostiles de la naturaleza (1999, p. 90).

Movernos en el mundo del estar es movernos en el mundo de lo inevitable, hay cosas en el mundo que no podemos cambiar, solo contemplar. La idea activista occidental según lo describe Kusch intenta mostrarnos que todo en el mundo está sujeto a la experimentación y por consiguiente a la ciencia. El mundo para el occidental se encuentra frente a él y el hombre se avalancha sobre el mundo para cambiarlo, para tecnificarlo y modificarlo. El hombre del estar se encuentra frente a lo inevitable y se mueve en un ámbito contemplativo, en un ámbito del escuchar las voces de fuera de él. “Todo lo europeo es lo opuesto a lo quechua, porque es dinámico, lo cual nos aventura a calificarlo como una cultura del ser, en el sentido de ser alguien, como individuo o persona” (Kusch, 1999, p. 90).

María Zambrano en este mismo sentido que lo plantea Kusch, ve en la técnica un producto de una razón violenta que arremete contra el mundo. Para Zambrano esta es la causa de la destrucción del mismo hombre y del mundo en el que habita. Hecho que ella ve con pesimismo y por el cual se aventura a plantear su “razón poética”, como un regreso

a los orígenes, a ese mundo sagrado en el que el hombre se movía entre las cosas siendo uno más con ellas. Zambrano anhela una vuelta a ese estadio poético, en el que el hombre de un modo creativo, desde la contemplación del mundo, interactuaba con lo otro, sin caer aun en la actitud filosófica de determinar los entes en la “escala del ser” según género y especie. Siendo esto último lo que para Zambrano lleva al hombre a la actitud perezosa de fijar las cosas de una vez y para siempre en una esencialidad que las encasilla, para posteriormente no tener que pensarlas de otra manera y otorgándoles otras formas posibles. Esta es para Zambrano la actitud más antipoética y más anti-vital de todas. Al respecto Kusch afirma que:

el sujeto, que se encuentra a sí mismo en el mandala, es un sujeto afectado por las cuatro zonas del mundo y, por lo tanto, remedia esa afectación mediante la contemplación. Es la raíz de su inacción o estatismo. La cultura occidental, en cambio, es la del sujeto que afecta al mundo y lo modifica y es la enajenación a través de la acción, en el plano de una conciencia naturalista del día y la noche, o sea que es una solución que crea hacia fuera, como pura exterioridad, como invasión del mundo como agresión del mismo y, ante todo, como creación de un nuevo mundo. De ahí la estática de uno y la dinámica del otro (1999, p. 91).

Este es el origen del ser y del estar desde mi manera de ver, uno más dinámico y otro más estático, según nos lo enseña Kusch. Curiosamente nuestra lengua permite hablar de estar y es desde este estar, estático, desde donde empezaremos a edificar.

5.1.3 Lo esencial del ser y lo circunstancial del estar

Sin entrar en sus disertaciones lingüísticas sobre el ser y el estar, nos dice Carlos Pagano, que el verbo ser, procede de la fusión del *sedere* y *esse* latinos, que se produce por la confusión fonética entre dichos verbos. El *sedere* apunta al estar sentado. Por su parte el estar, tiene su origen en el *stare* latino, que significa estar de pie, estar firme, estar inmóvil (1999, pp. 68-69).

Según Kusch “el estar en pie” implica una inquietud. El “ser” en cambio, que proviene de “estar sentado”, connota un punto de apoyo que conduce a la definición. Un mundo definible a su vez, es un mundo sin miedo, y en cambio un mundo sometido al vaivén de las circunstancias, es un mundo temible. Entonces la oposición entre estar en pie y estar sentado implica una referencia a la oposición entre inquietud y reposo (2000, p. 259). Indudablemente, entre los hablantes que crearon el idioma debió haber una concepción implícita

que apuntaba a escindir entre un sector de la existencia, regido por el verbo estar, y otro por el verbo ser, de tal modo que repartían el mundo entre lo definible y lo indefinible. Estar implica falta de esencias y entonces hace caer al sujeto, transitoria pero efectivamente, al nivel de la circunstancia. Respecto a este afán del hombre por nombrar y encasillar todas las cosas en esencias, bajo el delirio de aprópiaselas de una vez por todas, María Zambrano nos expresa en *Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis*, lo siguiente:

Esta fijación tranquilizadora, fue la hazaña del pensamiento llevado al extremo por afán de poderío y dominación. Pues la Filosofía por sí misma, al delimitar a cada cosa, a cada esencia en su forma lo hizo guiada por algo más noble que el afán de seguridad, por el deseo de rescatar la forma originaria, el rostro escondido bajo la tornadiza apariencia. Fue la voluntad, el afán humano de reinar sobre un mundo de cosas inmóviles, quien dijo: un día ¡está bien!, ya todo ha de quedar como está.

Acabó el tiempo de la metamorfosis y de la danza, el tiempo de la gloria de Dios, para dar comienzo a la gloria del hombre. Y así, pareció quedar establecido definitivamente (2007, p. 117).

Es evidente que la aparición del verbo estar se debió no solo a que se quería connotar otra esfera de la realidad, sino también en cierta medida a una segregación del accidente, o

al menos a la delimitación de una realidad inesencial. Crea la posibilidad de connotar un mundo sin definiciones, en el que campea únicamente la circunstancia, esa que precisamente, según Aristóteles, no era objeto de la filosofía, sino apenas un punto de partida que debía ser superado para llegar al ámbito de ser y pasarse así al de la definición. (Nietzsche, 1999, p. 528).

El verbo “ser” define todo pero no se define a sí mismo. El verbo estar no define nada, solo se muestra a sí mismo. En esa medida decimos que el ser connota, llena de significado las cosas, infla los conceptos de sentido, mientras que el estar solo muestra, no define, es circunstancial, solo denota, nos muestra, no nos define. Respecto a esto, en el texto de Zambrano sobre *Lydia Cabrera*, anteriormente citado, la autora española nos continúa diciendo:

Pues en el principio todo estaba en todo, todas las cosas eran unas y diferentes, multiplicidad sumergida en la unidad, concordia donde nadie, ni nada era más ni menos. Paraíso destruido por el afán del hombre de reinar y ¿cómo podrá reinar lo que no es Dios, si no introduciendo la diferencia? esas que según el viejo Anaximandro habrían de pagar inexorablemente las cosas, la “injusticia de ser” (2007, p. 118).

Zambrano al igual que Kusch ve en el “ser” y en la introducción de la “diferencia” entre las cosas, un principio de

determinismo del mundo, en el que la vida se empieza a apagar y el pensamiento producto de una razón endiosada se empieza a distanciar de ella. Determinar el mundo para estudiarlo y apropiarlo, es el intento ambicioso del hombre occidental, hijo de la cultura del tener que ser. Este hecho ha venido desembocando en un arremeter descontrolado y violento contra el mundo, del que el mismo hombre también ha terminado siendo víctima.

5.1.4 El espacio del estar y el tiempo del ser

Heidegger al preguntar al *dasein* por el ser, se ve arrojado a una analítica existencial (2003); Kusch al preguntarle al hombre latinoamericano por el estar, se ve arrojado a una analítica de la vida, o eso es lo que yo veo de trasfondo en sus narrativas y sus experiencias de vida, en estas poblaciones de su *América profunda*.

Siguiendo el método de Heidegger al preguntar al hombre latinoamericano, ya no por el ser sino por el estar, creo que nos hemos venido topando más con la vida que con el existir. Tratando de pensar a profundidad, desde nuestro lenguaje cotidiano, el problema del ser, podemos entender que este nos implica una abstracción, un tener la posibilidad de ser nombrado, de traerlo a la memoria y conocerlo. Ser es siempre en el tiempo, existir en un tiempo. Se habla de “ser vivo”

porque se mueve en la temporalidad, tiene presente, pasado y posibilidad de futuro. Es poco común en nuestro hablar cotidiano referirnos a “ser muerto” porque con la muerte el tiempo de la persona se anula, ya no es más, su futuro en la temporalidad como proyecto queda truncado. El estar por su parte implica siempre presencia y ubicación en el espacio. El estar es un problema de espacio, de lugar, de ubicación.

Con el estar, a diferencia del ser, se nos es permitido hacer ambas afirmaciones, “está vivo” y “está muerto”. Considero que esto es posible porque el *estar* se ubica en un ámbito espacial y la manera de desenvolverse en este espacio. Si se está vivo o muerto, de las dos maneras se “está” en el espacio ocupando un lugar, pero no de las dos maneras se es. El “ser muerto” se ve limitado solo a un pasado en sí mismo, lo que fue, pero su presente es inconsciencia absoluta, nulidad del tiempo y su futuro desaparece como posibilidad. Heidegger nos lleva a la comprensión del “ser del *dasein*” como temporalidad, en la oscilación entre el pasado, el presente y el futuro, por lo que hablar solo de “pasado”, es hablar de una temporalidad incompleta, o mejor, no es temporalidad. Es por eso que solo está muerto y no se habla de ser muerto. No se “es” siendo muerto, solo se está muerto.

Zambrano en su filosofía quizá no llega a la clara distinción, entre lo que es concerniente a espacio, tiempo, ser

y estar. Lo que sí se puede percibir en su pensamiento, es su interés por desprenderse de los determinismos, de ese interés técnico y científico, que encarna el hecho de que las cosas tengan que ser de una vez y por todas definidas tal y como están. Ya que para Zambrano, este hecho limita el libre modo de estar de las cosas en el mundo. En la filosofía de Zambrano se identifica con toda claridad, una búsqueda y un anhelo, de ese mundo indistinto de los orígenes, ambiguo e incluso mágico, en el que todo se confunde y en el que las cosas aún están por ser, o aun no son del todo. De este modo, la diferencia ontológica entre ser y estar de una vez por todas definida en la autora española no se va a encontrar, pero sí se puede observar en su pensamiento una intuición de las mismas en su resistencia al mundo de la técnica. Teniendo en cuenta lo anterior, se puede decir que a Zambrano le interesa la vida que se teje pura, por eso busca en los orígenes, por lo que para ella estar vivo implica concretud.

La vida es concreta y fáctica, aparece ante nosotros, aunque las categorías en las que ella se presenta “espacio y tiempo” son abstractas e inaprensibles totalmente. Sin embargo, de estas dos categorías, considero que el tiempo es más abstracto y oscuro que el espacio, ya que las cosas y lo que aparece frente a nosotros ocupa de una u otra forma un espacio y aparece visualmente, podemos distinguirlo en la

realidad. El tiempo no es tan obvio, sabemos de su presencia, pero no es tan fácil de describir y mucho menos de aprehender, ya que su ser es un constante devenir y por tal razón siempre se nos escapa, su falta de quietud, de estar detenido hace más abstracto e incompresible su ser.

No podemos detener el tiempo constantemente a modo de una fotografía para analizarlo, pues la foto suspende un momento del tiempo, no el tiempo en su totalidad, ya que este siempre está en continua evolución y no se detiene. El tiempo detenido en una fotografía simplemente está, es concreto y aprehensible, pero no es. El occidental en su afán de ser, crea la ciudad como su gran refugio. En esta fortaleza no se perciben las texturas ruidosas y misteriosas del espacio, solo hay una carrera constante contra el reloj, fundada en el deseo de ser.

Por querer ser alguien, el occidental niega el espacio como fuerza sagrada. Lo extenso, lo espacial es así un “lugar vacío donde conversamos y convivimos con los vecinos, para lo cual ponemos muebles, o sea, las cosas que hemos creado para estar cómodos en el mundo. Y la ciudad crea esa posibilidad, por eso ella es un patio de los objetos (Kusch, 1999, pp. 112-115).

5.1.5 Caracterización del desnudo estar

Occidente es la cultura del ver y del escuchar propio de los griegos y los hebreos, nuestra cultura latinoamericana debería ser por su parte, hija del sentir y del oler. Del hedor y de la inteligencia sentiente. Lo característico de nuestro “estar” es el sentir (de) lo que nos rodea y nos trasciende, más que un ver y un escuchar, deberíamos sentir la realidad y configurarnos con ella en la contemplación, desde un estar apacible que supere la espera y se convierta en esperanza, a semejanza del indígena en su simple estar frente al mundo desnudo, sabiendo que lo único que le cabe esperar es la muerte y por eso a diferencia del griego, este ya no le teme.

Por otra parte, se opone al ver y al escuchar occidental, el olor, la realidad se nos hace intensa y para el que contempla desde el mero estar solo distingue entre pocos olores, el del mundo, el de lo divino y el de la humanidad. Todo olor distinto a estos, es superficial y aparente.

En este punto Zambrano se aúna con Kusch en el rescate de la vida y lo que a ella la conforma. Por eso es tan importante una razón poética para hacer una aproximación a lo que es el estar latinoamericano, porque desde ella se puede hacer una real y verdadera aproximación a lo que somos en nuestra forma más elemental de vida. La razón poética se

desliza como gota de aceite por esos rincones en los que la vida late más puramente. Latinoamérica es para Zambrano el mundo de las metamorfosis, en el que la vida se sigue transformando y el mundo es joven y no está hecho del todo. Por eso, Zambrano amó tanto nuestra tierra, sobre todo a Cuba, porque vio en su sincretismo y en su indeterminismo rezagos de ese mundo perfecto perdido que estaba buscando, en el que la vida danza bienaventurada. Al igual que Zambrano, el filósofo argentino buscó el palpitar de esa vida pura en su *América profunda* y vio en esos pequeños detalles del cotidiano, como lo son el hedor, el silencio, el ayuno, el palpar más ruidoso y vibrante de la vida.

Se opone el hedor a la pulcritud. La pulcritud es una manera de suprimir la suciedad y, por lo tanto, se trata de no ceder a esos impulsos verdaderos, pero sucios, que llevamos en el fondo del alma. Una vez lograda la victoria sobre uno mismo, viene el orgullo de saberse limpio, aunque esa limpieza no sea, en el fondo, nada más que una apariencia (Kusch, 1999, p. 97).

El hedor, contra la idea de pulcritud, se coloca por encima en un estar incluyente, donde lo importante es oler a humanos, valga aclarar, que no siempre los humanos son pulcros y limpios, sus olores muchas veces son fuertes y distintos a los acostumbrados, pero igualmente siguen siendo sus olores humanos. ¿Quién estratificó los olores entre agrada-

bles y desagradables? Acaso el olfato no se termina adaptando también a lo que se nos ha dicho no es tan pulcro. Y qué hacer con esos hedores que el occidental con sus perfumes ha disfrazado de pulcritud, que no son evidentes, pero “están” dentro de su podredumbre. Prefiero lo del indígena, su hedor es el de los humanos y no lo esconde, su corazón es limpio, goza de los olores del contemplar el misterio, y en el fondo comparte algo del olor de Dios.

Kusch nos muestra otra categoría que yo veo digna de retomar dentro de esta caracterización del mero estar, y es el silencio. Para Zambrano al igual que en Kusch, el silencio también juega un papel de capital importancia, en la autora española el silencio se ha de entender como “resignación”, como aprender a emprender la retirada cuando lo inevitable toca a la puerta de la circunstancia.

Para Kusch, el mundo es hostil y en él puede darse la ira divina o la simple tormenta, el maíz o la maleza, la riqueza o la miseria, y se puede vivir feliz o se puede perder la libertad injustificadamente. Todo es inseguro y no ofrece ningún asidero. Se impone, humanamente, una solución, una respuesta para evitar la inseguridad y hostilidad del mundo. De ahí, entonces, el uso del silencio como nota característica del mero estar. Pero no se trata del silencio de no decir palabras sino del silencio que hay aun cuando se habla: el silencio que

consiste en no decir cosas esenciales. Se trata de un silencio que impide la entrega al prójimo. Como el empleado que sitiado por el jefe se calla y se retrae del mundo y busca dentro de sí la solución para hacerle frente (1999, p. 168).

Una última nota característica de este mero estar es el ayuno. Kusch nos dice que el quechua se priva de un mundo azaroso mediante el ayuno, para encontrar en la intimidad el fundamento de su existencia. En esto último radica la sabiduría de la vieja América. El ayuno es la abstención del mundo, a fin de que cada uno busque su fuerza dentro de sí mismo (1999, p. 169).

En este punto quiero mostrar la fuerte insistencia de Kusch en el hombre latinoamericano. Independientemente de toda formulación metafísica, al autor interesa el hombre de nuestra tierra. En el ayuno nos muestra a ese hombre que es capaz de tomar un poco de distancia del mundo, de abstenerse de la realidad para obtener en sí mismo el fundamento de su existencia. Es curioso ver cómo el fundamento del hombre no lo ubica Kusch en el mundo, que por momentos se torna azaroso y perturbador, sino en el mismo hombre, en el buscar dentro de sí.

En esta medida considero que la idea del hedor y la del ayuno se complementan en el estar, ya que si el fundamento

del existir está dentro del hombre, su estar interior debe ser muy pulcro y limpio, es eso lo que debe importar, no tanto los olores exteriores que por momentos son apariencia y vanidad.

Ése es el pueblo que tiene la mística de sobrellevar ese trajín de estar simplemente y desde siempre, en ese ritmo de no ser nadie más que alguien sentado en una plaza de la gran ciudad, sorbiendo lentamente su vida y esperando que se lo lleve la muerte (Kusch, 1999, p. 178).

5.2 Recuperación de los desterrados desde la filosofía zambrana

Tal vez un bello “lugar filosófico”, entendiéndose este como un desde donde se puede hacer filosofía, en Latinoamérica puede ser el camino recorrido por los que han sido reconocidos por Occidente a medias o que simplemente no han sido reconocidos. Que en el peor de los casos, han sido absorbidos o incluso plagiados, por los momentos de pensamiento fuerte, que son los que han escrito la historia.

Latinoamérica quizá ha vivido de negación en negación, por ser sometida una y otra vez, y en su afán de ser para Occidente, ha terminado por excluir su propia historia condenándola al olvido. Al lado de esa historia ha hundido sabidurías de pueblos ancestrales, pensamiento y pensadores latinoamericanos, que por ser platillos disonantes con lo

que el progreso ha venido ofreciendo, se ven condenados al olvido.

Esta ha sido la suerte que han corrido a lo largo de la historia del pensamiento, aquellos que no han encajado con el espíritu absoluto de los tiempos, los herejes del pensamiento occidental, sus víctimas, los invisibles, sus olvidados.

Nos encontramos con una Zambrano haciendo este tipo de rescates, de manera extraordinaria en la historia del pensamiento. Retomando, por ejemplo, todo el sentido de grupo religioso de los pitagóricos, al considerar sus aportes al tema del tiempo desde la música y el número, como medios de resistencia de este. Por consecuencia la vemos más inclinada a los pitagóricos y a platón que a Aristóteles, deteniéndose largamente en el estoicismo, especialmente en Séneca. La vemos retomar a San Agustín y no a Santo Tomás, apropiándose del camino de la confesión del santo, en un intento de convertirla en un método en filosofía, que terminará por influenciar profundamente su método de la “razón poética”. Y en lo sucesivo la advertimos optando en su pensamiento por aquello que toca a España, pero no a la manera corriente, sino a su manera. Su patria del alma ella se la forja, heredando como España e identidad de su filosofía aunada con la vida a muchos pensadores insospechados como lo son Séneca, Juan de la Cruz o Spinoza. Viendo en ellos, además

de un vínculo entre su pensamiento y el suyo, una similitud abrazadora entre sus vidas y la suya. Así, vemos a Zambrano recurrir a lugares recónditos e invisibles en la actual filosofía. Y la vemos hacerlo en una identidad entre vida y pensamiento.

Las ideas que deslumbraban a Zambrano eran aquellas que decían algo a su vida concreta y situación. Tal vez por eso escribió tanto, porque lo hacía en la libertad y en la verdad de quien ha encontrado el justo lugar entre vida y pensamiento, aunados es su propia vida y no buscándolo en los otros. Sitiándose exiliada optó por los exiliados, sintiéndose hispanoamericana optó por Hispanoamérica, sintiéndose mística optó por la mística.

Que difícil ha sido para Latinoamérica discurrir desde categorías que no son las suyas, cuanta pasión falta ahí, cuando se intenta llenar la cabeza y vaciar la vida. Es un pensamiento de muerte el que se hace en ausencia de la vida, que es como obligar al cuerpo a encajar en una ropa no diseñada para él, sometiéndolo a dietas o a engordar, negándose por retrógrado la posibilidad de un sastre, que puede fabricar un traje que se ajuste a lo curvilíneo del cuerpo.

Latinoamérica debe dejar de admirar las estampillas de ese pensamiento que se vende como algo extraordinaria-

mente genial, pero que no dicen nada a Latinoamérica. Al tiempo que el pensador latinoamericano debe buscar allí donde su corazón y la vida palpita, indagar en la originalidad del estar latinoamericano y realizar su hacer y su obrar desde allí. La identidad del pensador, en su vincular el pensamiento a la vida, repercute necesariamente en la identidad de la vida latinoamericana. Este debe buscar un traje a su medida y desde allí pensar su verdad, que de seguro no será ajena a un estar y a un sentir real latinoamericanos.

El camino de los excluidos, de los enterrados en el pensamiento, puede convertirse en lugar filosófico, desde donde germine nuevamente la semilla de la liberación latinoamericana. Hacer memoria, traer al presente verdades olvidadas, es vida en un pueblo que no quiere y no debe olvidar.

Muchos saberes han desaparecido reabsorbidos en la ignorancia porque eran fragmentarios, y su unidad meramente acumulativa al no ser sistemáticos. Sabidurías enteras han podido perderse y se han perdido de hecho; sus restos son arrastrados luego en forma de supersticiones, de vagos recuerdos o de aseveraciones herméticas, a la manera de una escritura musical de la que se ha perdido la clave (Zambrano, 1989, p. 104).

De mi parte, sueño con una unidad latinoamericana, considerada esta hasta el momento como locura, como una idea

(verdad) aterradora para los imperialistas que la desacreditan, la impiden, la ensucian con mentiras. Verdad embargada y quimérica en Latinoamérica, pero que el viejo continente incrementa en su Unión Europea. Es la suerte de los vencidos, reaparecer de otras formas, en su verdad.

5.3 El necesario vínculo entre vida y pensamiento

Latinoamérica goza en su constitución de lo indeterminado y por consiguiente de la mezcla. En ella confluyen distintas lenguas bajo el imperativo de una, distintas formas de trato con lo divino bajo el imperativo de una religión, distintas razas, saberes ancestrales, historias milenarias de un mundo que se hace y se deshace, por ser demasiado viejo y demasiado nuevo al tiempo. El arte, el pensamiento, la poesía, la música, la religión, se mezclan en muchos momentos sin distinción, posibilitando la bella y nueva creación. Para Zambrano la filosofía occidental, contraría a lo anterior, se ha anquilosado, al caer en el olvido de esas otras formas de saberes como la poesía, que le aportaban vida y dinamismo. Zambrano en su libro *La confesión* expresa lo siguiente:

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, por ejemplo, a la poesía y a la novela. Tendría razón en ignorarlas y hasta

en desdeñarlas si su existencia misma no las necesitara. La Filosofía no necesita supuestos –tal vez sea así– para su ideal existencia, según ella misma establece. Pero si se la considera en la vida de cada hombre, los necesita más que cualquier otro género de conocimiento. No puede compararse con la Religión; la Religión no necesita de condiciones para entrar en la vida de un hombre; ella sola puede penetrar y consumir su vida entera hasta absorberla: las vidas de tantos santos ignorantes, que comenzaron por ser “tocados” cuando eran hombres vulgares o disipados, lo muestra bien a las claras. La Filosofía, por el contrario, necesita el mayor número de condiciones en la vida del filósofo (2004b, p. 13).

Otro lugar necesario para Latinoamérica, que podemos identificar en Zambrano, es el de la unidad entre pensamiento y vida. Unidad que ella buscará restaurar desde su “razón poética” en un vínculo entre poesía, filosofía y religión.

La filosofía muy temprano y rápidamente había tomado distancia de la poesía, creando entre las dos un espacio rencoroso, casi que insalvable. Para Zambrano esta separación se dio en Platón, cuando tuvo que elegir en un momento circunstancial de su historia entre el ser poeta o filósofo. Platón es el punto de quiebre, en el que la poesía es condenada a su exilio. En sus *Obras reunidas* (1971) la autora expresa lo siguiente:

Como Ulises ante las sirenas, tiene que taparse los oídos para no escuchar su música, pues si la escuchara ya no volvería a escuchar ninguna otra. (...) Había que elegir y nadie podía sentir con más fuerza el conflicto que quien llevaba dentro de su ser ambas posibilidades: quien era poeta por naturaleza y filósofo por decreto del destino (1971, p. 259).

En Latinoamérica, más que en cualquier otro lugar, tal vez esta unidad se ha venido dando de un modo espontáneo, como una verdad que se topa con aquel que desinteresado y sinceramente en su vida sencilla le busca, aunque esta unidad no haya sido identificada con claridad. Muchos textos de autores latinoamericanos se han visto danzando en esta bella unidad de filosofía, poesía y religión. Cayendo sus obras muchas veces en el asistematismo, que escapa a los parámetros de la filosofía occidental.

Y más allá de la Poesía y Filosofía, está la unidad última de la Religión. En el Sistema, aparece tanto como la poesía, la expresión religiosa, aunque de modo muy diferente: Religión, Poesía y Filosofía han de ser miradas de nuevo por una mirada unitaria en que los rencores crecidos con la prolijidad de la ortiga, estén ausentes; sólo ante una mirada así la Filosofía podrá justificarse (Zambrano, 2005, p. 48).

Zambrano rescata esa unidad como un origen perdido y busca justificarla desde la necesidad de una vida bella, que dignamente ha de comprender la felicidad y la bondad, en una unidad de la verdad con la vida. La autora encuentra un nuevo camino, una nueva forma de método, que es resbaladizo a lo sistemático, y que obedece más a una lógica circular no consecutiva. En escrito inédito retomado por Moreno Sanz en *La razón en la sombra*, Zambrano expresa lo siguiente:

Núcleo inicial, y nunca perdido a mi parecer, es Filosofía, Poesía, Religión. (...) Mi obra, no tengo más remedio que llamarla así, tiene un sentido circular, son como gajos de una naranja, no hay que mirarlo pues con criterios de primero, segundo y tercero. Es como un árbol cuyo germen o raíz no se pierde, aunque se ramifique (Moreno, 2003, p. 51).

El criterio metódico de su “razón poética”, es un núcleo, que a modo de eslabón fundamental y central, abre los tres brazos principales, que son filosofía, poesía y religión, pero que a su vez, confluyen a un centro en ellos mismos de unidad. Este encontrarse en ese eslabón central fue lo que en Zambrano dio origen a su “razón poética”, punto al que ella llegó como constitutivo y no del que partió. Así, religión, filosofía y poesía están diseminadas a lo largo y ancho de toda su obra a través de su razón poética. De este modo, Zambrano entiende la unidad entre vida y pensamiento:

(...) 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 (2005a, p. 49).

Para Zambrano la filosofía platónica había encontrado en el mito de la caverna una verdad de ascenso para el hombre, de transformación; y llevándolo a trascender había comprado para él liberación. En esta medida, la verdad perseguida por la razón, tenía el sentido claro de la liberación del hombre, que estaba encadenado. Gracias a esta razón, aunque por un camino hostil y ascético, la vida del hombre recibía algo. Incluso la vida del hombre sencillo, aquel que no era entendido en filosofía, recibía un motivo a su existencia, un elevar, un cierto redimir que le mostraba el trascendente, ofreciéndole liberación. Pero la razón de la modernidad no ha ofrecido nada a la vida del hombre cotidiano, a esas vidas que se tejen en el estar sin más. Zambrano en *La confesión*, expresa lo siguiente:

¿Dónde está la verdad que la razón moderna ha depurado para el hombre, para el hombre sencillo, para el hombre sin más? A medida que el “humanismo” ha ido ganando terreno, la vida del hombre sencillo, que no tenía ni tiempo ni medios para detenerse a encontrar la verdad por su cuenta y con su esfuerzo, con ese agónico

esfuerzo que es siempre la filosofía, iba quedando desamparada y desdeñada (2004b, pp. 20-21).

Para Latinoamérica este es un bello punto de encuentro e inclusión de los pobres, de las víctimas, de los de abajo, al tiempo que una oportunidad para seguirse pensando desde otros lugares posibles a la filosofía, aunque excluidos. El campesino, el indígena, el obrero, el tendero, el minero en su vidas sencillas se verán así mismos reconocidos e incluidos, en esa verdad perseguida por esta razón integradora, porque también es su verdad y su búsqueda, que ven nacer de su propia circunstancia y vida. Pues “La vida no puede soportar a la razón cuando esta no se ha dignado contar con ella, cuando no ha descendido hasta ella ni ha sabido tampoco enamorarla para hacerla ascender” (Zambrano, 2004b, p. 21). La buscada lucha del pensador latinoamericano por la verdad, ha de ser la búsqueda y la lucha de los de abajo, logrando que ellos se vean reconocidos en estas. Así la filosofía latinoamericana recuperará un sentido terapéutico perdido, cuando era el filósofo, allá en la vieja época, quien proporcionaba la medicina para el alma del hombre de a pie.

Por el contrario, cuando la razón persigue la pura verdad sin contar con la vida, esta última se ve humillada ante la verdad que la deslumbra. Es así que la razón debe volver a recuperar su función mediadora, de puente que una a la vida

con la verdad buscada, para que la vida no sea humillada. Como lo expresa Zambrano en *La confesión*: “Porque toda vida es ante todo dispersión y confusión, y ante la verdad pura se siente humillada. Y toda verdad pura, racional y universal tiene, que encantar a la vida; tiene que enamorarla” (2004b, p. 17).

De modo fenomenal, Zambrano encuentra por una vía religiosa, el género llamado confesión, el medio apropiado de vínculo entre pensamiento y vida. Confesar además de un reconocer, implica un hacer memoria, un volver la vista atrás y hacia sí mismo, para poder empezar a narrar la vida. Nada que ejerza mayor resistencia a la razón histórica abalanzada hacia el futuro, que un dar cuentas de su pasado. Confesar es vivir, porque este ejercicio no se puede hacer sin involucrar la vida, las culpas, lo oculto, siendo este un camino integrador de encuentro con la verdad.

¿Cómo salvar la distancia, cómo lograr que vida y verdad se entiendan, dejando la vida el espacio para la verdad y entrando la verdad en la misma vida, transformándola hasta donde sea preciso sin humillación? El extraño género literario llamado Confesión se ha esforzado por mostrar el camino en que la vida se acerca a la verdad “saliendo de sí sin ser notada”. El género literario que en nuestros tiempos se ha atrevido a llenar el hueco, el abismo ya terrible abierto por la enemistad entre la razón y la vida. La confesión,

en este sentido, sería un género de crisis que no se hace necesaria cuando la vida y la verdad han estado acordadas. Mas en cuanto surge la distancia, la menor divergencia, se hace preciso nuevamente. Y por eso San Agustín inauguró el género con tanto esplendor; porque es el hombre *viejo* desamparado y ofendido, tanto como pueda estarlo el moderno, que al fin, se amiga con la verdad (Zambrano, 2004b, p. 24).

5.4 El hombre latinoamericano y lo divino

El hombre latinoamericano ha tenido que reinventar la imagen de un dios, que ha llegado hasta él por imposición. El dios de la Colonia, llegaba hasta los pueblos indígenas presentando una verdad regida por la espada. Tradiciones centenarias de trato con lo sagrado fueron arrolladas. Naturalmente el dios de la espada, nada de sentido iba a ofrecer a estos pueblos sometidos, víctimas de engaños y saqueos.

Latinoamérica ha tenido que hacerse un Dios desde la negación, resultante de su miseria. El camino del fenómeno religioso actualmente entendido en Latinoamérica, tuvo que optar por una vía negativa, para poder llegar a Dios, es decir, para poder ver con claridad lo que no era Dios. Y justamente Dios no es el que llega a nuestra vida imponiéndose y sometándonos con una espada.

En ese desierto árido, por el que tuvieron que atravesar estos pueblos, se levantaron voces que gritaban, condenando la injusticia, como las de Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas, que mostraban con ello otro rostro de Dios, allí donde la espada española había violentado.

La última aparición de lo divino en Latinoamérica es la libertad. Es el Dios de la liberación el que ha venido viendo por la suerte de nuestros pueblos. Este Dios ha surgido de una realidad sagrada confusa, de no significación, de opresión, victimización y barbarie, desde donde el hombre latinoamericano le ha podido dar forma y figura.

El dios de la espada y el dios del progreso imperialista norteamericano son resistidos por el Dios que cuelga del madero, el crucificado, el que asume el dolor del pueblo, y a su vez regala la esperanza de la liberación en la resurrección. Una resurrección encarnada, que empieza a acontecer en la lucha contra la injusticia, y en el instaurar del perdón y el amor entre las gentes.

María Zambrano regala desde su conocimiento de lo religioso muchas luces, principalmente desde su obra *El hombre y lo divino*, para comprender nuestro ser religioso latinoamericano. Nos enseña la importancia de la presencia de lo divino en la vida del hombre, al tiempo que este tiene que

prestarle una figura para hacerlo aparecer del fondo de lo sagrado, aparición que no se puede dar, sino en lo circunstancial de un momento histórico, en que se hace necesaria esta aparición.

Toda aparición de un dios trae consigo luz, una cierta tranquilidad al alma humana angustiada, un apaciguar de eso que se siente nos devora. La aparición del Dios de la liberación regala a Latinoamérica un a quién dirigirse, un a quién llamar a cuentas, un a quién exponer las propias miserias, e incluso, un a quién preguntar, que ha venido desembocando en formas de pensamiento como la Teología de la liberación. Latinoamérica ha gestado un nuevo Dios, que está muriendo y naciendo todo el tiempo con los de su pueblo, el Dios liberador de Israel.

En Latinoamérica, ni Dios ni el hombre han muerto. El Dios del amor ha hecho su última aparición desde la nada latinoamericana y se llama liberación. El Dios de la liberación, última aparición de lo divino.

Conclusiones

María Zambrano llega a su pretendida unidad entre pensamiento y vida buscada a través de su “razón poética”, por dos vías religiosas, como lo son, a saber: la confesión y la mística. El camino de la confesión lo enmarca el cotidiano, el acá y el ahora, es un camino sencillo, de acceso a la persona, como para andar por casa, que según Zambrano, tiene sus inicios en el *Libro de Job* y luego es retomada y reestructurada como genero por San Agustín. En la confesión la verdad se une con la vida gracias a la mediación de la razón, por lo que para Zambrano, si estos dos factores ya se encuentran unidos en el hombre, la confesión se hace innecesaria. La confesión es un método, que por su eficiencia e inmediatez responde a momentos precisos de la vida, cuando esta se ve más angustiada, conmocionada y al límite. La confesión es circunstancial, tomando la forma concreta que la

vida en cada momento necesita y, por lo tanto, es repetitiva, cuantas veces se haga necesario se ha de hacer uso de esta, sobre todo cuando los caminos de la verdad del pensamiento distan de la vida.

El camino místico por su parte es más intimista, pero ofrece a perfección la unidad pretendida por Zambrano. El místico se encuentra colmando un vacío, que no se llena con bienes de este mundo, sino que exige algo que está más allá y se mueve en el misterio. En el camino del místico se da la autofagia, devora él mismo su alma, en pos de lo trascendente. De este modo, para Zambrano, el místico logra encontrar un punto entre el morir y el vivir ya desprendido de sí.

La mística en sí misma es una religión, en la que Zambrano ve la perfecta respuesta desde la vida a lo solicitado por la verdad, donde el místico termina encontrando su “ser” no en lo temporal finito sino en la “nada” que lo consume.

La poesía que se ofrece como medio de expresión de lo místico, contiene en sí una bella unidad, que ofrece sistematicidad y racionalidad, estructura que se encuentra en la poesía bien elaborada, como es el caso del poema *Noche oscura del alma* de Juan de la Cruz, donde se expone a perfección en los versos de un sistema finamente pensado, el

ascenso del alma hasta Dios. De este modo ve Zambrano en Juan de la Cruz y en su poema la perfecta unidad entre la mística cristiana, la poesía y la filosofía, respondiendo de manera formidable a la solicitud de la vida, que busca abastecer un vacío solicitante de trascendente.

De manera formidable, Zambrano logra entabrar la vida del hombre con lo divino y viceversa. El hombre no puede vivir sin dioses, al tiempo que lo divino requiere del hombre para hacer su aparición, gracias al pensamiento humano, que les otorga una imagen. Sin los dioses el hombre no sería el que es hoy, y no seguiría aconteciendo en él ese tipo de transformaciones que lo lanzan al futuro. La vida hacia adelante del hombre se ve agitada y movida por lo divino, lo quiera o no. La relación del hombre con lo divino además de afectar el campo de lo real, afecta esa otra parte de inconformismo y de vacío que todo hombre lleva dentro. Vacío como de una pérdida originaria.

Desde que la razón visitó al hombre este ha sido capaz de dioses, hundiéndose los orígenes de la relación del hombre con lo divino, según Zambrano, en el mismo trato de este con la realidad, que es lo sagrado. Desde que ha habido hombres ha habido dioses. Habría que detenerse a mirar con ojo de lupa, cómo la aparición de un dios en cada época condi-

ciona la manera de entenderse y entender del hombre en cada momento histórico concreto, pero ese sería otro estudio.

Teniendo como presupuesto lo anterior, a partir del abordaje de la obra de Zambrano, se puede hacer la siguiente crítica, valiéndome principalmente de algunos de los postulados de Albert Camus, en *El hombre rebelde* (1978). Quiero hacer uso del concepto de rebelión en el autor argelino-francés, en contraste con la idea de rencor en Zambrano, categoría que desde Camus me gustaría plantear como posible propuesta de trabajo de tesis doctoral.

El concepto de rencor en Zambrano es heredado del de resentimiento en Scheler. En el análisis de Zambrano este concepto tiene una connotación de enfermedad originaria que hunde sus raíces en lo divino. Por lo que cada individuo en particular se ve aquejado en su constitución por unas ciertas limitantes, que en la autora podrían resumirse en la inconformidad de ser el que se es, teniendo que nacer privado de una visión total, y esto por no haber sido el hombre testigo del acto creador. Además de lo anterior, la autora identifica en la queja del justo Job otras raíces del rencor, en el hecho de verse el hombre afectado por las circunstancias de injusticia y del tener que morir. Zambrano ubica en el rencor más que una causa de rebelión una causa de queja, que lleva al hombre, al ejemplo del justo Job, a pedir razones

a lo divino. No se podría hablar desde Zambrano de rebelión en Job en contra de lo divino, ella prefiere encontrar en esta queja las bases del rencor habitando al hombre, rencor que según la autora tiene su origen en una relación del hombre con lo divino. En Zambrano el rencor impulsa a la “queja”, que ya es movimiento, independiente de que en la autora esta sea identificada como rebelión frente a lo divino o no.

Para Camus en *El hombre rebelde* existen para el espíritu humano dos caminos posibles: el de lo sagrado y el de la rebelión. Puede ser que Zambrano al elegir el camino de lo sagrado haya caído en el pesimismo frente al hombre, al tomar distancia del camino de la rebelión y por lo tanto tomar distancia del mundo, para dar mayor énfasis a lo sagrado, pues la rebelión es entendida en el ámbito netamente del hombre. Para Camus en el mundo sagrado no hay rebelión, porque no existe en él una problemática real que mueva ello, pues todas las respuestas son dadas por lo sagrado. Pero tanto para entrar como para salir de lo sagrado, en Camus se hace necesaria la rebelión. Para el autor de *El hombre rebelde*, toda palabra como toda pregunta frente a lo sagrado ya es rebelión, porque tiene la acción de llevar las respuestas a un orden humano donde todas las repuestas son razonablemente formuladas (1978, p. 24). Sin embargo, el problema para Camus radica en el hecho de que autores como Sche-

ler quieren identificar absolutamente el concepto de rebelión con el de resentimiento.

Camus en *El hombre rebelde*, haciendo una delimitación de lo que es rebelión, se dispone a tomar distancia de lo que es resentimiento en Scheler, mostrando que este concepto está muy bien definido por el autor como una auto-intoxicación que encierra al sujeto en sí mismo, pero que “la rebelión, por el contrario, fractura el ser y le ayuda a desbordarse” (1978, p. 21). Zambrano sigue con algunos matices la línea scheleriana de lo que es resentimiento y que en determinados momentos ella prefiere llamar rencor.

Para Camus, el concepto de resentimiento en Scheler tiene una connotación pasiva, que además repercute sobre sí mismo, mientras que el de rebelión exige como necesario la dinamicidad y un cierto resistir. Respecto a esto Camus dice lo siguiente: “El resentimiento es siempre resentimiento contra sí mismo. El rebelde, por el contrario, desde el primer movimiento, se niega a que se toque lo que él es. Lucha por la integridad de una parte de su ser” (1978, p. 21).

Para Camus, por la línea del resentimiento scheleriano, se cae en el pesimismo frente al mundo, donde se vislumbra en él un amor profundo a la humanidad, pero al tiempo se le hace insoportable el hombre concreto con sus quejas. En

Zambrano al igual que en Scheler se puede identificar un cierto pesimismo frente al mundo, que pese al pretendido rescate zambraniano de la vida concreta del hombre, se ve latente a lo largo de su obra. Respecto a esto Camus expresa lo siguiente:

No es resentimiento. Su crítica al resentimiento inherente al humanitarismo (del cual trata como de la forma no cristiana del amor a los hombres) podría aplicarse quizás a ciertas formas vagas del idealismo humanitario, o las técnicas del terror. Pero falla en lo concerniente comprende, pues, por qué Scheler identifica absolutamente el espíritu de rebelión con él a la rebelión del hombre contra su condición, al movimiento que alza al individuo en defensa de una dignidad común a todos los hombres. Scheler quiere demostrar que el humanitarismo va acompañado del odio al mundo. Se ama a la humanidad en general para no tener que amar a los seres en particular (1978, p. 22).

En Zambrano como en Scheler se percibe un humanitarismo, casi que filantrópico, que como bien lo expresa Camus por la línea de Scheler lleva a odiar al mundo. En Zambrano existe un pesimismo frente al mundo, sobre todo en la última fase, en el que desde la mística se le ve seguir a San Juan de la Cruz y hacer una lectura del mundo más bien desesperanzada. Pese a la fundamentación de la persona que

hace Zambrano en su libro *Persona y democracia*, y pese a su compromiso político que la llevó al destierro, tal vez ella misma también termina cayendo influenciada por Scheler, en lo que Camus expresaba: “La falta de rebelión del hombre en defensa de una dignidad común a todos los hombres” (p. 22). Que trae como consecuencia el peligro de no ser capaz de soportar a la persona en particular, escondiéndose tras un pesimismo frente al mundo y el velo de un amor a la humanidad, que no alcanza a conectar con la persona en particular. En Zambrano se encuentran muchos intentos de rescate de la vida del hombre en particular desde su “razón poética”, pero a mi modo de ver esta “razón” sigue siendo abstracta, y el pesimismo zambraniano frente al mundo es contradictorio con su amor y su pretendido rescate del hombre en particular, pues amar al hombre implica también asumir su mundo y su situación.

Otros dos puntos centrales que arroja este proceso de investigación son: el descubrimiento de una posible clave de lectura de la obra de la autora desde la técnica, entendida de la mano del progreso como los factores que le han restado forma y figura al mundo y, al mismo tiempo, esta concepción del desarrollo científico y tecnológico de la época desencadenó una visión pesimista en Zambrano, producto del propio padecer de la historia (periodo de entreguerras, dic-

taduras, La Guerra Civil española, la posguerra y la Guerra Fría). Desde este principio, Zambrano pretende aterrizar a un particular, valiéndose de su “razón poética” como gota de aceite que suaviza, que es a su vez mediadora, terapéutica y conecta las verdades de la vida con las del pensamiento. Sin embargo, a la hora de dar una propuesta clara y concreta en el actuar del hombre para cambiar esa realidad desfigurada, Zambrano se queda corta. No hay una actitud concreta planteada por Zambrano que el hombre deba asumir, para hacer frente a este mundo enfermo, del cual, él mismo, de modo particular es parte.

En su lugar ella propone una nueva creación de la persona, por lo que su filosofía tiende a quedarse en una cierta pasividad, estatismo metafísico incapaz de mover a una acción concreta frente a los hechos que afectan al mundo y en particular a las personas que lo habitan. Es cierto que uno de los soportes sobre los que cimienta la “razón poética” en Zambrano es la confesión, como un acto tangible, pero su concreción en el planteamiento de la autora se presta a ambigüedad, cuando se intenta saber con claridad a quién hay que confesar y qué se debe confesar. Si la autora ve el origen de la confesión en la queja de Job a su Dios, no es claro en el planteamiento de Zambrano en una sociedad cada vez más secularizada y que se viene encargando de todo ella misma,

el hacia quién va dirigida la confesión y el sobre qué se debe confesar.

En contraparte podemos ver la postura de Albert Camus en que plantea la rebelión, que se mueve netamente en el plano del hombre, parte del particular, del hombre que se rebela y no de lo sagrado, es resistencia del hombre al mismo hombre y también a lo sagrado, que lleva incluso en determinados momentos a hacer aparecer un rostro divino frente a quién enfrentarse. En el plano humano es la rebelión del esclavo frente al amo, y en la rebelión que Camus llama metafísica, esta coloca al hombre frente a lo sagrado o lo saca de allí. El interrogar que da paso a la filosofía según lo expresa Zambrano, en Camus ya es una especie de rebelión; ya sea porque el hombre se venía moviendo en el mito y al ser capaz de preguntar rompe con esto y entra en otra lógica, o porque en el padecer cotidiano de su condición humana, se ve movido a llamar a cuentas a la divinidad, siendo desplazado por una cierta inconformidad que lo pone de frente al misterio. Lo que es claro para Camus, es que mientras el hombre permanezca en lo sagrado, no habrá rebelión, pues lo sagrado estará abasteciendo todo el tiempo de respuestas al humano padecer.

Por otro lado, la confesión tiene por antecedente una connotación general de una situación causante de conflicto,

división e inestabilidad, que se pretende apaciguar, en busca de una tranquilidad, una unidad y una paz, que tiende a ser solipsista. Contrario a esto, Camus parte de un particular, de la rebelión, de esta actitud concreta del hombre rebelde que es capaz de decir “no” generando resistencia, conflicto, siendo capaz de levantarse contra aquello que en una monotonía pacífica lo oprime; para decir luego “sí” a un rescate de la dignidad y la libertad común a todos los hombres, que en ese determinado momento se venía perdiendo. Desde esta perspectiva todos los hombres deben ser cómplices. Para Camus “la solidaridad de los hombres se funda en el movimiento de rebelión” (1978, p. 25). El rebelde de Camus, ve en un hecho de injusticia particular, padecido por él mismo frente al que se rebela, un hecho que trasciende al general y lo conecta con cada uno de los demás hombres. De este modo, desde el concepto de rebelión de Camus, de una u otra forma, se supera la pasividad y el pesimismo en el que Zambrano y Scheler caen.

Finalmente, cabe decir, que encuentro en la categoría de rebelión una fuente inagotable de acción y de resistencia digna de ser investigada posteriormente, ya que mueve y contribuye a la esperanza de la posibilidad de un mundo mejor, donde el pesimismo, que lleva a la pasividad e incluso a la indiferencia sea contrarrestado. Tal vez la rebelión frente a

lo que oprime y el aprender a entablar relaciones de servicio y no de poder, como acciones concretas, puedan mostrar el rostro bueno del mundo que se nos ha venido ocultando.

Referencias

- AA. VV. (marzo-abril, 1987). María Zambrano. Pensadora de la Aurora. *Anthropos*, 70-71.
- Apóstol, S. T. (s.f.). Del Oficio de Lectura, 3 de julio: ¡Señor mío y Dios mío! De las homilias de san Gregorio Magno, papa, sobre los evangelios. *Homilía 26*, 7-9. Recuperado el 3 de julio de 2012 de http://www.corazones.org/biblia_y_liturgia/oficio_lectura/fechas/julio_3.htm
- Berciano, M. (s.f.). *Temporalidad y ontología en el círculo de ser y tiempo*. Recuperado el 20 de diciembre de 2012 de <http://institucional.us.es/revistas/themata/07/02%20berciano.pdf>
- Beuchot., M. (2008). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cammarano, L. (1987). Muerte y resurrección de lo sagrado. *Anthropos* 70-71, 99-102.

- Camus, A. (1978). *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Losada.
- Camus, A. (2010). El Mito de Sísifo. *Cuadernos de Economía*. Universidad Nacional de Colombia.
- Castañón, A. (2004). *¿María Zambrano, entre nosotros? (1904-1991)*. Recuperado de <http://letraslibres.com/revista/convivio/maria-zambrano-entre-nosotros-1904-1991?page=full>
- Conferencia Episcopal Española. (1998). *Nueva Biblia de Jerusalem*. Bilbao.
- de Saint-Exupéry, A. (2011). *El Principito*. Colombia: Planeta.
- Diez de la Cortina, H. (2005). *Historia de la filosofía: Lucio Anneo Séneca, el estoicismo*. Madrid.
- Elizalde, M. (2009). Hacia María Zambrano: desde Miguel Pizarro. *Aurora: Papeles del "Seminario María Zambrano"*, (9), 62-71.
- Ferraris, M. (2000). *Historia de la hermenéutica*. Madrid: Akal.
- Gadamer, H.-G. (1992). *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- García, J. J. (2005). Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano. *Cuadernos de Pensamiento Español*. Pamplona, España: Universidad de Navarra.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. München: Max Niemeyer Verlag Tübingen.

- Kafka, F. (1992). *Obras escogidas*. Santiago de Chile: Andrés Bello.
- Kierkegaard, S. (2003). *Temor y temblor*. Buenos Aires: Losada.
- Kusch, R. (1999). *América profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- Kusch, R. (2000). Una lógica de la negación para comprender a América y la negación en el pensamiento popular. En *Obras Completas, t. II*. Rosario, Argentina: Fundación Ross.
- Maillard, C. (1987). Ideas para una fenomenología de lo divino. *Anthropos*, 70-71, 123-127.
- Maillard, C. (1992). *La creación por la metáfora: introducción a la razón-poética*. Barcelona: Anthropos.
- Martín, F., Bundgard, A. et al. (2009). *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Madrid: Cátedra.
- Mihaileanu, R. (Dir.). (1998). *Train de vie* (El tren de la vida). [Película].
- Moreno Sanz, J. (2003). *La razón en la sombra: antología crítica*. Madrid: Siruela.
- Nietzsche, F. (1983). *Así hablaba Zaratustra*. México: Editores Mexicanos Unidos.
- Nietzsche, F. (1990). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Homero y la filología clásica*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Nietzsche, F. (1999). *El origen de la tragedia*. México: Porrúa.
- Ortega Muñoz, J. F. (1994). *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Pagano, C. (1999). *Un modelo de filosofía intercultural: Rodolfo Kusch (1922-1979). Aproximación a la obra del pensador argentino*. Aachen: Mainz.
- Pascal, B. (1940). *Pensamientos*. Santiago de Chile: Ediciones Ercilla.
- Pifarré, L. (s.f.). Cap. 16: XV Heidegger: El ser como temporalidad. *El itinerario del ser (Resumen histórico)*. Recuperado el 26 de noviembre de 2012 de http://www.mercaba.org/Filosofia/Metafisica/itinerario_del_ser.htm#XV
- Pizarro, M. (2000). *Poesía y teatro*. Granada: Diputación Provincial.
- Radcliffe, T. O. (2009). *¿Por qué hay que ir a la Iglesia? el drama de la eucaristía*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Séneca, L. A. (s.f.). *Cuestiones Naturales*. Recuperado el 4 de febrero de 2010 de http://planetalibro.net/ebooks/eam/ebook_view.php?ebooks_books_id=1171
- Sobrinho, J. (1992). *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Bilbao: Sal Terrae.
- Arias, F. (2011). La voz de la flecha sin blanco. *Revista Día a día*, 49, 34-35. Cádiz, AGAC.
- Valencia, J. (1990). *Hermenéutica: introducción sistemática y analítica*. Bogotá: Ediciones USTA.
- Wittgenstein, L. (2007). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Tecnós.
- Zabala, S. (2012). *Guía a la redacción en el estilo APA, 6ta edición*. UMET.

De la autora

Zambrano, M. (1971). *Obras reunidas: el sueño creador. Filosofía y poesía. Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes. Poema y sistema. Pensamiento y poesía en la vida española una forma del pensamiento: "La guía"*. Madrid: Aguilar.

Zambrano, M. (1977). *Claros del bosque*. Barcelona: Siex Barral.

Zambrano, M. (1986). *De la aurora*. Madrid: Turner.

Zambrano, M. (1989). *Notas de un método*. Madrid: Mondadori.

Zambrano, M. (1996). *Horizontes del liberalismo*. Madrid: Morata, S.L.

Zambrano, M. (2004a). *Persona y democracia: la historia sacrificial* (2ª. ed.). Madrid: Siruela.

Zambrano, M. (2004b). *La confesión: género literario* (3ª. ed.). Madrid: Siruela.

Zambrano, M. (2005a). *Hacia un saber sobre el alma*. Buenos Aires: Losada.

Zambrano, M. (2005b). *Séneca*. Madrid: Siruela.

Zambrano, M. (2006). *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela.

Zambrano, M. (2007a). *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zambrano, M. (2007b). *Islas*. Madrid: Verbum.

Zambrano, M. (2007). *Algunos lugares de la poesía*. Madrid: Trotta.

Zambrano, M. (2012). Para entender la obra de María Zambrano.
Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano (11.08.1987).

*Este libro se terminó de imprimir el día
8 de agosto del 2016,
fiesta de Santo Domingo de Guzmán,
Fundador de la Orden de Predicadores
en los talleres gráficos de Distrigraf Impresores,
Bucaramanga.*

