

María Zambrano en la referencialidad cervantina
La poética razón de la derrota

A la doctora doña Juana Sánchez-Gey, zambranianamente mediadora.....5

Índice

Parte I

Realidad, Pensamiento y Fuentes

Status Quaestionis: Introducción. Notas literarias y vitales.....	14
Referencias principales a la obra de Zambrano.....	30
Diferentes líneas.....	30
Las fuentes filosóficas: Unamuno.....	44
El diálogo con Ortega y Gasset.....	56
El realismo, clave de la razón poética.....	66
El pensamiento y sus metáforas.....	75
De la razón moderna hacia la razón poética.....	83

Parte II

Ser, Historia y Ficción

Introducción.....	91
El poder de la imagen.....	97
La humanidad del <i>Quijote</i>	105
La vida como lucha.....	113
De la Realidad y del Exilio.....	115

La realidad del mundo.....	129
En busca de la persona humana.....	145
María en la historia.....	154
Claves del ser.....	165
Verdad y poesía.....	178

Parte III

Filosofía, Arte y Poesía

Los temas de María Zambrano.....	183
Crítica del conocimiento occidental: La historia sacrificial.....	184
Zambrano ante las corrientes políticas.....	192
El dintel de la historia, el liberalismo y el comunismo.....	203
La razón poética frente al sistema filosófico: La integración de la vida.....	215
El poeta y el filósofo.....	219
El compromiso ejemplar de la escritura: España, motivo de la razón poética.....	234
Los principios del arte.....	242
España en el sueño.....	246
La encrucijada del hombre.....	252
Crítica de la inteligencia.....	256
La ejemplaridad literaria.....	260
Escribir con el alma.....	266
La escritura aliada del secreto.....	271
La razón de escribir.....	274
La soledad de la escritura.....	278

Parte IV

Tiempo, Vida y Utopía

El tiempo revelador.....	280
Continuidad de la utopía.....	290
Lo sagrado y lo divino: La necesidad del lenguaje poético.....	299
Aparición del sacrificio: La máscara y lo humano.....	309
Individuo e historia.....	321
La ambigüedad de la vida.....	333

Parte V

Símbolo, Sueño y Trascendencia

El <i>Quijote</i> en Zambrano: Símbolo del hombre y de la cultura española	350
Los <i>Quijotes</i> de Zambrano y sus maestros.....	357
El <i>Quijote</i> en nombre de los otros.....	364
El despertar a la realidad.....	369
El sueño y la libertad.....	378
La novela y el mundo antiguo.....	388
La proyección del hombre.....	400
Conclusiones.....	408
El símbolo de la cueva de Montesinos.....	417

Parte VI

Espíritu, Estructura y Epílogo

Zambrano, espíritu poético.....	429
Estructura (hermenéutica) de cada aventura: Dinteles.....	453
<i>A modo de epílogo de la Razón Poética.....</i>	<i>455</i>
Bibliografía.....	459

A la doctora doña Juana Sánchez-Gey, zambranianamente mediadora

No ha sido fácil lo hasta aquí andado y quién si no usted puede mejor saberlo. Todo lo que somos es quizá el resultado de lo que hemos pensado con anterioridad, o con anterioridad soñado, por aquello muy acertadamente presentado de que tal vez sea el hombre su propia vida, y así esto bien pudiera estar fundado en mi pensamiento y en él estuviese ya hecho. No sé, quizá esté equivocado. Dejémoslo al siempre imprevisible abierto azar de lo que supuso un muy vago signo de anhelo en el vacío.

Acaso todo se base en un pequeño gesto, en una breve palabra y sobre ambos; gesto y palabra se haya sostenido, no sin esfuerzo lo que tan significativamente he ido consiguiendo con los días.

Guardo para mí como si de un particular archivo se tratara todos y cada uno de los gestos, y todas y cada una de las palabras, las más no sin estima me han servido para esta prueba que sólo usted conoce cuanto grado de dificultad y cuanto grado de complejidad en sí encierra.

Ha de saber, llegado a este punto que toda la naturaleza de mi afecto sería un muy vano sentimiento si en él no aprehendiera la más cordial de todas las gratitudes. Quevedo nos enseña en su *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica* que el magnánimo esfuerzo que en el estudio se llevare a cabo ha de ser en beneficio de aquél otro que estudie, así como también se ha de escribir para quien escriba y hablar con el docto, para que el que ignora, acredite a aquél sin obligarle, siempre que el estudio se acoja al grato amparo de la benévola caridad de los amigos; para ello arrimarse a los que saben no es mal consuelo, y de la mano de Cervantes aprendemos hacia el XXII de la primera parte, que de gente bien nacida es agradecer los beneficios que se reciben.

Con todo y con ello, quede el obligado consuelo, que por donde se puede pasar se ha de pasar y por donde no, es muy conveniente dar la vuelta. Es vano pretender que las cosas ocurran como uno las deseare, más acertado es esperarlas como tal, quizá en ello estribe una no pequeña porción de felicidad, y ésta tanto más lo será cuanto más se compartiere. Se espera sólo lo posible y usted fue trascendental testigo de ello, porque

difícilmente se soporta la adversidad si no hubiera quien sufriera por ti, más que tú mismo.

Leí de Zambrano no sin sobrecogerme, que para seguir “superviviendo”, es necesidad absoluta demasiado dolor, y ella escribió siempre “arrastrada, sin remedio”; si bien no es comparación, sí es una muy admirable consecuencia. Ella me supo alentar, la no siempre bien ordenada conciencia y dar al acontecer de la lectura de cada página el lento y blando martillo con el que su recuerdo moldeaba la tan agradecida como confundida memoria. Su poética fantasía es hallazgo de no poco, pausado y trabajoso camino, en cuya travesía no se trata de tener éxito, sino, más despacio, se pretende escrutar la razón, para tenerla y hacerla propia. La búsqueda de ésta y el acierto de aquélla son virtudes donde luce amplio y anchuroso el horizonte de su alma.

No sé, si con excepción de la sabiduría los inmortales dioses hayan entregado al hombre, algo mejor que la amistad, y de ello se deriva que en el teatrillo del mundo es de muy transparente complacencia encontrar, de vez en vez, en quien descansar la mirada, pues son sólo los pequeños detalles los que cautivan. No recuerdo en cuál de las *Epístolas a Lucilio Séneca* nos alecciona cuando afirma que todo menos el tiempo nos es ajeno, como extraño nos es el significado de las cosas y de todas ellas el misterio que en sí encierra la luz o el sonámbulo vértigo de sus sombras. Alegre candela ha sido para mí su perseverante vocación y jubilosa claridad con su animosa aptitud, de entre ellas las dudas de mi adivinación se disiparon cuando hermanó, vocación e idoneidad, con su sabiduría y tomó para sí el trabajo de hacer latir al unísono el pulso del alma y el pulso de la sangre.

Acépteme su papel mediador e interpele en el consuelo último, que alberga el íntimo silencio de este testimonio:

“Todo el que hace una confesión es en espera de recobrar algún paraíso perdido”. Creer en la obra de María Zambrano y enmudecer no es posible, porque tal como si fuera mi guía; reconózcame que ni es medible ni comparable, pero créame que es todo cuanto me cabe y tanto peor para mí, que limite a este siempre breve espacio cuanto cupiera, cuanto cupiere.

A usted me atengo y anoto en mi recuerdo esta observación, “yo solo soy culpable de todo este fracaso”. Quizá este adagio no sea más que un muy arbitrario personalismo o la seña de identidad de la propia derrota. He rebañado de mi memoria y de forma elevada o si lo prefiere pedestre, ni de lejos, cuanto de su intuición se aproxima a la realidad y los contornos de su pensamiento a veces se me han mostrado poco claros y definidos. En su severísimo juicio, carezco de pasado y encontrará errores en la medida por la cual tanto en la forma como en los matices reconózcaseme protagonista, y por ello también aquí me alcanzará la culpa.

Afirmo que el solo estudio despojado de su contexto en sí no sea justificable, pero aun denegando el pasado no puede desposeerme de tener un huequito de futuro, ya próximo, ya lejano para buscar de este atrevimiento su perdón. Distinto es que lo encuentre, he dicho buscarlo; bien sabe la diferencia entre aquello que se encuentra y aquello muy otro que se busca. He nacido cada año con todas las lecturas de su obra y anoté la extensa temporalidad de todas ellas para no redimirme. No desearía apelar a lo vivido al amparo de su única fotografía y en esto también solicito su dilatada generosidad.

La intuición, cuando se da, parece que procede a saltos y la percepción, y el prejuicio y su comprensión marchan tanto más despacio cuando sientes que el suelo que sostenía la ilusión diaria se desvanece. A estas alturas ya sabrá de mi alma mediadora.

Añado a este error de manifiesto afán verbal, otros tantos correos de equivocada correspondencia, junto a ambos en el mismo saco y camino hacia un incierto porvenir. Censure por desconocimiento cuanto quiera e incluso la negación de su compasión, pero sólo usted sabe hasta dónde mi voluntad persevera y ahora sé que tengo por delante todo el tiempo.

Si no sintiera esta incertidumbre indulgente, no lo intentaría. Si he pensado mal ha sido por osadía y me he figurado de su mano muchas veces no sólo una adivinación caprichosa sino su más hondo sentimiento herido. Sé que la intuición remite a las funciones más oscuras de la inteligencia y así no es difícil encontrar cuantos errores cometiera en cuantas palabras empleadas quedan.

De cierta contenida mansedumbre, es sano propósito aventurar aquellas palabras que anuncian el misterio del corazón y cuyos reflejos presagian las albas claridades, los vanos desvalimientos y las tercas abdicaciones. Comprenderá que una palabra no es un hecho y he añadido imaginación donde me ha faltado estudio. He procurado satisfacer la inclinada voluntad con la perseverante lectura en los ilimitados términos de su radiante ingenio para descubrir la diversidad de su aguda, grave, sutil y levantada razón poética en la favorable influencia de su fértil pensamiento.

Quizá haya usado mal de aquéllas o me haya equivocado por su falta de claridad o su prolijidad exagerada me hayan conducido a un juego sofisticado, por ello he vuelto una vez y otra vez a su imagen.

Censúreme la falta de elegancia, si desearé pero no se confunda con una intención mala. Lo que intuye, que podría hasta ignorarlo, es un conocimiento inconsciente, como el hecho, si se pudieran unir estas dos palabras, un juicio simple y dolorosamente rápido que se da en personas con mucha inteligencia como la suya.

La intuición es un conocimiento de la verdad, por indicios, por suposiciones, por juicios en los cuales no hay una base completa y ésta tanto menos lo es cuanto de aquélla más se sospecha. He procurado acogerme a su ausencia y así, supongo que estas observaciones, reflexiones, pensamientos y sentimientos que he ido fijando a su silencioso amparo, no estarán bien articulados y quizá haya alguno contradictorio, pero la contradicción no es antinatural, en mi inteligencia como hombre, sino que en mí la siento completamente natural, propia y a veces sospechosa de tan contigua presencia.

De usted he ganado cada minuto de reflexión aunque no sé si es válido para este estudio, pero mi intención muestra muy sinceramente lo que mi azaroso corazón pretende. Confieso en mi fracaso un punto de muy abstracta confusión, un arriesgarme a ponerme ante el abismo del significado que sus palabras proponen. Me he deleitado en la maraña de sus diversas razones que suspenden tanto como quitan del ocio, aunque se muestren confusas a veces por demás. Quede para mí el daño que bien podría alguna vez estar en que me he entremetido sin el puntual conocimiento de su obra, y para la cual mi corta sabiduría no ha sabido justamente considerarla, y así he juzgado por defecto lo que no es en detrimento de reprender aquello otro que la verdad dice. Tecla

que de tocarla requiere de muy largo discurso que el que yo pudiera hacer y más erudición y estudios que los míos para lograrlo, pero más vale algo que nada.

No olvide aquello de “no le dejemos nada a la muerte”, y en esto confieso que el egoísmo sea quizá la fuerza de la vida y que sin egoísmo no se podría vivir. Lo que se llama egoísmo es un sentimiento de todo ser vivo y de todo ser humano. Considerarlo como algo especial de unos cuantos es una muy vana candidez. Para ello y como usted enseña necesité hundirme en mí ser para arrancar su sentido, allí donde el fracaso anuncia la razón de la sinrazón.

El hombre es un ser egoísta, vida y egoísmo son paralelos. Yo velo mi egoísmo cuanto su inevitable ausencia se muestra como cosa natural, y su presencia no ha ido más allá que la fugaz lectura de un par de líneas entre dos semáforos. Hasta aquí a su obra me debo, para el mundo parezco, parecer y ser son casi iguales. Su alma está cuajada de cegadora imaginación, perspicaz sensibilidad y evanescente y muy sagaz talento. Así en su tan singular como inusitado pensamiento tienen cabida la alada comparecencia de las tres virtudes teologales; donde la atestiguada fe en su tarea, trasciende más allá de los difusos límites de su soñadora imaginación, y donde la misericordiosa esperanza queda generosamente estremecida de sensibilidad, para que la más decidida de todas las caridades se arroge el prístino alimento de su inconmensurable filosofía. No conmina facultad mayor venir al mundo, cosa diferente es permanecer en él. Tengo que la obra surgida a la luz de su entendimiento fundida quedará para siempre y aun a pesar suyo, porque en ella el trance creador se mantiene, día tras día, hirsuto y enhiesto como la excelencia de su virtud y los hilos de su corazón se aferran irremisiblemente sobre la materia de su razón, y así en ella, el lector desocupado se vivifica.

Nada se olvida con acusada y vertiginosa rapidez aunque su existencia no se muestre tan sólo un minuto, a usted le corresponden todas mis horas. A cada uno según su capacidad y a cada capacidad según sus obras, sin otra defensa que mi muy disponible lectura he esperado el afortunado viento de su siempre benévola y noble entraña, esto mide mi desconocimiento pese a que no es difícil tasar la capacidad de esta obra.

La he buscado cuanto me ha atraído en sus palabras y en sus escritos todos con el pueril afán de ofrecerle lo que de ello se derivare. Advierta que nimio cansancio es “saber y averiguar cosas que después de sabidas y averiguadas, no importan un ardite al entendimiento ni a la memoria”. No he pretendido sino hallar ese trocito de vida que comprendido como suyo bien pudiera sentirlo como mío. Todo se marchita devorado por el ego entre un platonismo sediento de consuelo y el pesimismo elocuente de quien acostumbrado a ello reside en el fracaso mismo. Hay quien considera las palabras como trascendentales y otros por el contrario, quien al privarlas de esta trascendencia en sus sonidos no representan nada, para aquéllos con saber el nombre se sabe la esencia de las cosas, para éstos otros no se puede conocer el fondo y la naturaleza de los objetos cuanto menos ni el pensamiento ni el sentimiento con que se aplican, sino sólo se conocen sus nombres.

Desde el principio dos de la suyas azuzaron la oscura oquedad donde los estériles sonidos retumban: de los nombres “tártagos”, de los verbos “padecer”. En algunos lugares de su alma debieran florecer pintadas la luz y la esperanza heridas, cuando su corazón pensaba y se edificaba con la ingenuidad precisa y suficiente para que sus recuerdos, como reflejos de una pretérita realidad, trascendieran poéticos de color.

Si la semántica es una rama científica para la clasificación y etiqueta de los conceptos, para la verdad más íntima de las cosas no sirve. La sinceridad es siempre relativa y coger la verdad por la peor hoja del rábano obedece más a las fuertes inclinaciones que rigen siempre el fanatismo. Ajeno a la candidez, la simplicidad, la veracidad o la franqueza toman las palabras un aire de malevolencia y acritud, y el instinto de sinceridad oscila, entre el humor y la tragedia, para lo cual entre la actitud dramática y la irónica tristeza adopta la duda su asiento e íngrima la suya hiere allí donde, “la palabra es la luz de la sangre”.

En este acto de máximo agradecimiento considero más feliz al hombre que no ha necesitado sostener ninguna lucha contra sí mismo y creo más meritorio al que, luchando consigo mismo, ha logrado vencer sus siempre malas inclinaciones, arrastrando su alma por el logrado camino que el apego de su sabiduría infiere. Sé que la voluntad es la que da valor a las pequeñas cosas. Para aquél de quien aprendí tanto,

uno no es más que otro si no hace más que otro; así como para aprender lo mejor es acercarse a los buenos.

En este tan amplio como espacioso juego de sabiduría, de voluntad y de imitación, siempre le he tenido presente, a sabiendas de que lo que verdaderamente hace sugestivo al pensamiento humano es la inquietud. Con un tan originario entendimiento —valga el término “originario” bajo el substrato en el que se refleja el ánimo de lo original—, cada instante se confunde, o trata de confundirse allí donde la razón misma pretende la imagen de lo eterno y en su gracia lírica se deleitaba acariciando y adorando tanto a los dioses como a los hombres.

La forma más agradable de conocimiento es aquélla que se trasmite con deleite al amparo de una tan afable voz como la suya. Aunque impedimento haya sido las más de las veces mi particular ignorancia en su doctrina, cuyo oficio me ha ilustrado la lumbre y el discurso de mi saber, toda vez que sus palabras adornan, concertada y pulidamente las razones con que bien declara los pensamientos de su alma.

Si se piensa que se puede como si se piensa que no se puede siempre se estará en lo cierto; de ahí el hecho de que en mayor o menor medida siempre haya estado en lo obvio. Uno es lo que es y lo que puede llegar a ser y no es fácil composición atenerse a dichas premisas. El afecto no depende de las cosas como el espacio y el tiempo, aunque si mal no recuerdo en todo este larguísimo camino, únicamente haya intentado con la más modesta de las imitaciones plasmar lo que el reflejo de su pedagogía mostraba en un sin fin de horas, porque como nos enseña Zambrano hay acciones minúsculas prometidas a un incalculable valor. Quizá ella haya alcanzado tener un finísimo oído para los colores de su inteligencia y una luminosa mirada para el numen de sus palabras, que reflejan la luz y a cuyo docto nacimiento la nueva mirada anula las sombras. En su lectura la oímos, latir, silbar y cantar y como pensadora va sembrando, dadivosa y sabia sobre el albo papel en el que su poesía dice de su filosofía.

Considero que lo aquí logrado no es pequeña victoria, aunque siempre haya pensado que la más dura de aquéllas es la victoria sobre uno mismo, y supe para bien, adherir mi entidad a su preclara vocación. Y así llegado a este momento ambos sabemos

que nunca lo hubiera conseguido sin su muy irrefutable perseverancia. Quede aquí de mí, por mi muy sincero aprecio el reconocimiento de su siempre oportuno magisterio.

¿Usted cree que el camino es culpable de la distancia? He recorrido éste a golpes de muy limitada voluntad que hasta aquí me ha traído y pienso que su dificultad no es haber llegado sino si lo he merecido. Creo que mi veraz gratitud es muy pobre agarradero para todo cuanto de usted me ilustré y para mí queda el hecho en sí, de que el mérito no reside en mi conocimiento sino en la mucha estima que siempre ha contenido su lucida gravedad. Tal vez por ello no sea el camino culpable de la distancia.

Probablemente, por desgracia sean más fáciles de contar los que no recuerdan los beneficios que aquellos otros que los olvidan, no será este el caso. Es muy difícil sentirse venturoso por no tener que estar en la obligación de agradecer nada a nadie, pero guardo en mí cierta elevada porción de pasmo por las personas valientes, Cervantes lo fue y lo fue sin duda Zambrano. No por los que se creen fuertes, sino por los que como usted luchan por demostrar, mejor aún, por demostrarnos algo. Hasta aquí, siempre con el miedo aherrojándole a uno la boca del estómago cuando no las telillas del corazón, he recorrido en la diaria pugna por encontrar el arduo equilibrio, no sin esfuerzo, por el que librarse del amargo abismo del fracaso que imperecederamente viene a enseñarnos algo que necesitábamos aprender.

He pensado que el pago de la grandeza se tributa con muchas y muy variadas pequeñeces; cualquier conquista por ínfima que esta fuere, con otras muchas derrotas y la riqueza, con otras tantas múltiples quiebras. Uno se engrandece con todas sus destruidas esperanzas y con todos sus desechos cariños. No en vano lo que de este instante quede será una muy extraña mezcla de particulares certidumbres y de encontrados afectos. He acumulado horas y horas en este singular estudio y llegado a esta última presencia; cierto es que sólo puedo nombrar lo que conozco y esperar aquello que me fuere posible, aunque para su información he requerido más sus pasos que los míos. Pero en la muy secreta intimidad de estas líneas de complacencia, me ha sido más agradable este viaje lleno del amparo de su calmada seguridad, que el hecho mismo de llegar hasta donde he llegado.

No ha sido fácil, pero aunando a mi muy escaso afán su muy sabio magisterio; se acierta en pensar que nunca es poco lo que es suficiente, así como nunca es mucho lo que no basta, y en su mano ha estado el docto equilibrio. Ha sido el ofrecimiento de su enseñanza el que ha ido apilando horas de ánimo por aquello de que nadie puede tener todo lo que quiere, pero puede no querer lo que no tiene, y así a su cobijo he transitado con cierta desusada algazara cuanto de usted se me ofrecía.

No en vano la razón poética reside en la sobria embriaguez de la existencia, allí donde lo sagrado se acoge en el fugaz tiempo en el que el pensamiento exhala para sí un nombre, como rémora de una divinidad que apenas espera ser nombrada y cuyo eco, como la vida, perdura más de lo necesario. La razón poética, envés de la razón filosófica no se cuenta, sino que a lomos de las palabras acontece y se cobija en los porosos posos del sueño. Zambrano, tal como un río, quizá sea siempre la misma, pero sus palabras, tal como el agua, siempre son diferentes, de ellas se deriva, la comunión permanente que el ser apenas balbucea en su interioridad. Las palabras, génesis de todos los principios, admiten como perfección irreductible, la precisa trascendencia de su servicio, sin que concluya en ello el más desamparado vacío, ni el más exhausto de los sentidos. No olvidemos que para Zambrano son el primer fruto del logos, plenas, donde en las cuales germina su límpida luz y su muy cristalina transparencia.

A su bien hacer jamás le faltó premio y créame eximia maestra que el postrero mérito, quedará marcado en el recuerdo, más por su afable docencia que por mi muy escasa valía como discípulo. Su diaria presencia abarcó un ámbito de tan ilimitado como confuso estudio, para de aquél muy imprevisible horizonte, concretará en cada afirmación el albo cuajo de la palabra siempre revelada, para hacer de cada sentido encuentro una mayor y más dilatada comprensión.

No muere algo del todo hasta que no se olvida en el recuerdo. Evoque su ínclita eminencia que memoria, entendimiento y voluntad son las tres potencias del alma y en ellas reside siempre la muy justa ecuanimidad del conocimiento humano, por todo ello reciba la más profunda de cuantas admiraciones cupieren, la más transparente de todas las amistades y el más sincero de todos los propincuos agradecimientos. ¡Dios mío!

Parte I

Realidad, Pensamiento y Fuentes

Status Quaestionis

Introducción

Notas literarias y vitales

Para emprender el profundo recorrido que deseamos realizar es necesario hacer una semblanza de la vida y obra de María Zambrano, lo que sin duda aportará las primeras razones para leer y compaginar la existencia y la obra de la filósofa española y el autor del *Quijote*. El recorrido filosófico de Zambrano tiene entre sus principales cauces una exhaustiva visión de la historia cultural de España, para lo cual consideró necesario no sólo un itinerario por el tiempo y los hechos, sino también una celada interrogación y un cuidado modo creativo de formular el estado de las cosas. Si la obra de Cervantes ha servido a la cultura española como nítido faro de identidad, en gran medida Zambrano ha tenido en cuenta esta obra para llevar a cabo su propio recorrido, siguiendo las huellas de la intensidad del deseo del autor del *Quijote*. Y si Cervantes logra reunir en su infinito símbolo el ser insondable de la cultura española y, desde un punto de vista universal, del hombre en el mundo, María Zambrano ha intentado desentrañar por sus propios medios el sentido de su existencia contemporánea, dotada de un terso carácter, de unas lucidas imágenes y de un genial idioma, y a la vez ha pretendido componer una visión del mundo convulsionado y en crisis.

María Zambrano nació el 22 de abril de 1904 en Vélez-Málaga y murió el 6 de febrero de 1991 en Madrid. Sus padres fueron Blas Zambrano y Araceli Alarcón. Cuatro años después de su nacimiento, la familia se traslada a Madrid y al año siguiente, a Segovia. Allí conoce a Antonio Machado, que fue su profesor. María Zambrano tuvo una hermana, cuya constante presencia supuso en su vida lo más preponderante, llamada Araceli, quien nace el 21 de abril 1911. En el ambiente cultural de Segovia, Zambrano también fue testigo de la actividad de su padre, amigo de Machado, quien funda el periódico “Segovia” y la revista “Castilla”. Se sabe que en esos años la filósofa tuvo un

gran amor, su primo, Miguel Pizarro. La relación adolescente fue prohibida por los familiares, y concluyó con la separación por el envío de Pizarro al extranjero.

En los años del bachillerato empieza a conocer a la Generación del 98, y en 1914 ya publica su primer artículo. Durante 1921 se traslada a Madrid, donde comienza sus estudios universitarios en la Universidad Central de Madrid. Otro hecho trascendental de aquellos años son los cursos que toma con José Ortega y Gasset, García Morente y Zubiri, entre 1924 y 1927. Entre los años 1931 y hasta 1936, habiendo concluido su carrera, desempeñó su labor docente como auxiliar de la Cátedra de Metafísica en la Universidad Central. En ese tiempo elabora su tesis doctoral “La salvación del individuo en Spinoza”, que publica en 1936, aunque no presenta este trabajo como tesis. En esa época, María Zambrano ya había demostrado todas sus características que la distinguirían a lo largo de su actividad filosófica, es decir, se había mostrado como una intelectual inquieta, con fuerte personalidad, innovadora y cuestionadora.

En 1928 se suma a diversos movimientos estudiantiles, además de colaborar en *El Liberal* y *La Libertad*, de Madrid y *Manantial*, de Segovia. En el transcurso de ese año enferma de tuberculosis. Asiste a la gran crisis del gobierno de Primo de Rivera y de la monarquía de Alfonso XIII. Su primer libro, *Nuevo liberalismo* —luego conocido como *Horizonte del liberalismo*—, se publicó en 1930. En este libro, en el que aparece una constante de su obra, la crítica al racionalismo a través del orden liberal, inicia su trabajo en torno a la razón mediadora y, más tarde, por una profundización del concepto y del procedimiento, razón poética. En éste, su primer libro, ya expresa toda su desconfianza del racionalismo, por la prescindencia del orden contingente y terrenal del hombre y por la abstracción que realiza del tiempo, lo que diseña la vida convirtiéndola en materia prácticamente inerte.

El racionalismo, según Zambrano, lo que hace es detener el curso vital del pensamiento y por lo tanto del tiempo humano. Juan José García destaca el ímpetu particular de su obra inicial: “(...) hay una excesiva concesión al irracionalismo, que no volverá a darse en sus escritos posteriores. Se trata de la fogosidad propia de un libro de juventud, escrito en un contexto político agitado, para responder a una serie de preguntas que se hace a sí misma. La intención de María Zambrano es perfilar una política viable, que esté al servicio de la vida, atenta a las necesidades que van

surgiendo y, por eso, flexible”.¹ La clave de la razón mediadora es el término medio que encarna respecto de la verdad, de orden abstracto y universal, y el caos vital de la existencia, que pide que la verdad la alcance. En este sentido, señala García: “La exuberancia de la vida necesita ser configurada por la verdad en una forma que la delimite, porque es imprescindible una forma a todo viviente para seguir viviendo. Pero la verdad no puede imponerse: deber suyo es adaptar de tal modo su universalidad, en cierto modo atemporal y genérica, a la peculiaridad de la vida —que siempre se da en un individuo viviente singular— que ésta acabe asimilándola como el elemento decisivo para adquirir una consistencia imprescindible”.²

En 1931, asiste a la proclamación de la Segunda República, que reemplaza a la monarquía. En 1933, colabora con las siguientes publicaciones: *Revista de Occidente*, *Cruz y Raya*, *Los Cuatro Vientos* y *Azor*. Por su intensa actividad cultural y política, conoce y entabla amistad con Luis Cernuda, Rafael Dieste, Ramón Gaya, Miguel Hernández, Camilo José Cela, entre otros intelectuales.

El 14 de septiembre de 1936 María contrae matrimonio con el historiador y secretario de la embajada de la República en Chile Alfonso Rodríguez Aldave. En Santiago prologa una antología de Federico García Lorca de 1936 y publica el libro *Los intelectuales en el drama de España* de 1937.

En este libro, comienza a valorar el concepto de razón poética, aunque todavía no se encuentra desarrollado. No obstante, ya va dejando constancia de la mutua complementación necesaria entre poesía y razón, para expresar un pensamiento supremo y libre que intenta captar la intimidad de las cosas. En 1937, regresan a España desde La Habana, al ver que la República se encontraba en serio peligro; su marido se incorpora al ejército republicano y ella milita en la causa republicana. María Zambrano vive entre Valencia y Barcelona. Allí colabora con diversas publicaciones. Además: “Imparte un curso en la Universidad de Barcelona en el que ocupan un lugar destacado el estoicismo, el pitagorismo y Plotino”.³ En 1938 en Barcelona muere su padre. Al

¹ García, J.J. “Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano”, en *Cuadernos de Pensamiento Español*. 2005, nº 28, p. 18.

² *Ibid.*, p. 29.

³ Moreno Sanz, J. “Cronología”, en *La razón en la sombra. Antología crítica*. Edición de Jesús Moreno Sanz, Siruela, Madrid, 2004, p. 686.

respecto, Moreno Sanz señala: “El 22 de noviembre, Machado, que escribe a María agradeciéndole el artículo sobre su libro *La guerra*, todavía le pregunta por ‘mi querido amigo D. Blas’, y le cuenta su sueño del ‘arquitecto del acueducto’ que no es otro que el propio D. Blas. Pero éste había muerto ya el 29 de octubre. A su muerte, dedicará Machado uno de sus más hermosos artículos, y el último de su *Mairena* póstumo, en el número XXIII de *Hora de España*”.⁴

El 25 de enero de 1939, día de la caída de Barcelona, María Zambrano atravesó hacia el exilio la frontera francesa junto con su madre y su hermana: “(...) les está esperando el gran Hispanosuíza, al servicio de Manuel Muñoz, auto que unas semanas antes había abierto el gran cortejo que seguía la furgoneta fúnebre camino del cementerio de Las Corts. Ahora, camino del exilio: Figueras, La Junquera, Le Perthus. Allí permanecen casi todo el día en un café, hasta que consiguen albergue en el Hotel du Tourisme en Salses”.⁵ En Francia, deja a su madre y a su hermana y viaja a América. Invitada por José Lezama Lima, ejerce como profesora en la Universidad y del Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas de La Habana. Luego, viajó a México, donde se encontró con otros exiliados españoles, quienes la ayudaron en su radicación. En México, fue nombrada profesora por la Universidad San Nicolás de Hidalgo (Morelia). Publica, en 1939, *Filosofía y poesía* y *Pensamiento y poesía en la vida española*. En *Filosofía y poesía*, compara la múltiple afinidad y asimismo diferencia entre ambos instrumentos del conocimiento; al respecto determina una cuestión fundamental: “La poesía humildemente no se planteó a sí misma, no se estableció a sí misma, no comenzó diciendo que todos los hombres naturalmente necesitan de ella. Y es una y es distinta para cada uno. Su unidad es tan elástica, tan coherente que puede plegarse, ensancharse y casi desaparecer; desciende hasta su carne y su sangre, hasta su sueño. Por eso la unidad a que el poeta aspira está tan lejos de la unidad hacia la que se lanza el filósofo. El filósofo quiere lo uno, sin más, por encima de todo”.⁶ Esta confrontación entre lo diverso y lo uno y esa indagación del mundo interior humano — núcleo de la razón poética—, tendrán otra expansión en *Pensamiento y poesía en la vida española*; en este último libro, Zambrano se refiere al conocimiento poético como aquél que puede suturar la brecha creada por los sistemas filosóficos adherentes al

⁴ Ibid., p. 687.

⁵ Ibid., p. 688.

⁶ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*. F.C.E., 2005, México, p. 24.

racionalismo. Allí describe una especificidad española, fijando que si bien no se produjeron significativos sistemas filosóficos de marcado carácter relevante, la metafísica se expresó en la poesía y en la novela, principalmente, de modo que afirma que la filosofía también está dentro de otras expresiones, como la literatura.

En este sentido, Juan José García, establece: “Lo que propone en *Pensamiento y poesía en la vida española*, para continuar con lo que fue la gestación de su razón poética, es darle a la literatura categoría de conocimiento poético, reconociendo el estatuto cognoscitivo legítimo que tiene el modo de averiguar propio de la poesía y de la novela, pero que no tiene por qué ser privativo de ellas. La Filosofía podría, y debería, asimilar el núcleo de esta ‘sabiduría’ de la literatura: pensar discurriendo en el tiempo, evitar las fijaciones propias de la abstracción, rescatar el mundo de ‘las entrañas’ para llevarlo a la luz, a una luz adecuada a su condición; aprender de ese conocimiento poético su apego a lo concreto, a la vida, al tiempo en el que la vida transcurre”.⁷ Por su parte, según la misma Zambrano lo ha contado, el libro fue escrito en el otoño mexicano a modo de homenaje a la Universidad de San Nicolás de Hidalgo, fundada por don Vasco de Quiroga, que había llegado desde España, comenta Zambrano, para establecer la Utopía de la República Cristiana, donde en lo utópico residiera la íntima concepción filosófica de una vida consumada en la más entrañable de las vocaciones, de tal manera que así, Zambrano nos lo presenta: “Entiendo por Utopía la belleza irrenunciable, y aún la espada del destino de un ángel que no conduce hacia aquello que sabemos imposible, como el autor de estas líneas ha sabido siempre que Filosofía, ella, y no por ser mujer, nunca la podría hacer. Y la coincidencia se revela hasta en las palabras, pues en mi adolescencia alguien me preguntaba, a veces con compasión, a veces con ironía un tanto cruel, ¿y por qué va usted a estudiar filosofía? Porque no puedo dejar de hacerlo, y en este libro he escrito, en aquel precioso otoño de 1939, qué utópico me parecía, en el más alto grado, poderlo escribir”.⁸ Desde la perspectiva utópica, Zambrano plantea y profundiza la relación entre filosofía y poesía, destacando el origen no racional y poético. Así, se refiere a Sócrates como profeta de la razón, es decir, en tanto profeta ha sido filósofo. Es el sentido de todo, el logos de la realidad, lo que Zambrano antepone a

⁷ García, J.J. “Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano”, en *Cuadernos de Pensamiento Español*, op. cit., p. 36.

⁸ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., pp. 9-10.

las grandes sistematizaciones. Se trata de un pensar según un “logos del Manzanares”, como lo había dicho Ortega, lo cual influyó enormemente en su discípula.

En 1940 enseña en La Habana, en el Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas. Se une al grupo de escritores jóvenes que publican la revista *Espuela de Plata*. Además, en marzo de ese año dicta cinco conferencias sobre “Ética griega” auspiciadas por la Escuela Libre de la Habana, creada por intelectuales españoles exiliados; asimismo: “(...) se excusa por carta ante Chacón y Calvo de no poder ofrecer las conferencias que le solicita sobre Ortega porque *ha llegado a mí la posición franquista de Ortega y ya es algo muy por encima de mis fuerzas el hablar sobre él*.”⁹ En ese tiempo de 1940, comienza a publicar en la revista *Sur*, de Buenos Aires, donde divulga *La agonía de Europa*, en 1945: “Esa agonía es para Zambrano la propia ante las de su madre —muy enferma— y su hermana Araceli, ambas en el París invadido por los nazis. Para Araceli comienza el calvario que la va a llevar a las puertas de la locura, acosada por la Gestapo, dado que es la mujer de Manuel Muñoz y se le sospechan relaciones con miembros de la Resistencia Francesa”.¹⁰ *La agonía de Europa* es punto de partida para temas relacionados con el individuo, la política, la historia, el pensamiento, la acción y la ética que se expresarán profundamente en uno de sus grandes libros, *Persona y democracia*, publicado en Puerto Rico en 1958.

En 1941 continúa con sus reflexiones, mediante conferencias y escritos, sobre el destino europeo, la agonía y la violencia: “Se dará ya el típico movimiento de su péndulo filosófico: el ir desde la destrucción y la oscuridad al íntimo punto de luz que ellos celan. Para llegar a él, ha de mediar una íntima confesión”.¹¹ En ese año también participa en la II Conferencia Americana de Comisiones Nacionales de Cooperación Intelectual, que tiene por tema a “América ante la crisis mundial”. Acerca de su presentación Moreno Sanz anota: “Es conocida la intervención de aquélla [Zambrano] en la segunda reunión presidida por Alfonso Reyes, el 24 de noviembre, así como la polémica que sostuvo con el poeta comunista Juan Marinello”.¹²

⁹ Moreno Sanz, J. “Cronología”, en *La razón en la sombra. Antología crítica*, op. cit., p. 690.

¹⁰ *Ibid.*, p. 691.

¹¹ *Ídem.*

¹² *Ibid.*, p. 692.

Durante 1942 continúa con una intensa actividad intelectual que se traduce en conferencias universitarias en Puerto Rico y en colaboraciones en diversas publicaciones. En lo que se refiere al rumbo de sus reflexiones, Moreno Sanz especifica: “Y cada vez más su pensamiento va considerando las raíces de la violencia europea y las conexiones entre ésta y sus formas de pensamiento, así como las escisiones que en ella se producen entre el ‘sistema’ (filosófico) y el ‘poema’. Todo ello pone en cuestión la misma idea de la libertad tal como eclosiona desde el idealismo alemán del siglo XVIII (Kant, Fichte, Shelling y Hegel). Todas sus clases y conferencias son la patentización de estos tres problemas”.¹³

En 1943 tiene la oportunidad de desarrollar los principales argumentos que le vienen ocupando estos años, en el recién fundado Instituto Universitario de Investigaciones Científicas y de Ampliación de Estudios de la Universidad de La Habana. En ese año publica en México *La confesión: Género literario y método*, en el que se incluyen sus dos artículos extensos sobre el tema: En este libro Zambrano valora el surgimiento de los géneros no sólo como recursos formales sino como requerimientos de la vitalidad. María Zambrano realiza un desentrañamiento de los géneros que no encuadran dentro de la filosofía pero que están asociados con la búsqueda de una verdad. De este modo, Zambrano retoma su fuerte vindicación del conocimiento espiritual, y en contra de los discursos que se han limitado a ser deductivos y que han ocupado las franjas centrales de la filosofía a lo largo de la historia moderna. Durante esos años vive en Puerto Rico, desempeñándose como profesora de la Universidad de Río Piedras.

En 1944 publica en Buenos Aires *El pensamiento vivo de Séneca*, con introducción y selección de textos. Allí María Zambrano plantea con profundidad la noción de la razón mediadora, partiendo de la filosofía estoica y de la profunda crisis existencial que la llevó a tomar cuerpo durante un período del imperio romano en que la creencia religiosa estaba en duda. Zambrano plantea que Séneca, en este contexto desprovisto de esperanza y pleno de desamparo, elabora lo que denomina razón maternal, que sirve de guía para el hombre. Se integra también en el grupo Orígenes, del que forma parte de modo anónimo; en el número 3 de la revista, que fundó José Lezama

¹³ Ibid., p. 693.

Lima junto a un ilustre conjunto de intelectuales, publicó “La metáfora del corazón”, con lo que dio inicio a continuas colaboraciones hasta 1956. Respecto de otras colaboraciones de ese período, Moreno Sanz dice: “En la Universidad de La Habana sale ‘La escuela de Alejandría’, y respectivamente en El Hijo Pródigo y Poeta ‘Poema y sistema’ ‘Apuntes sobre el tiempo y la poesía’, los dos artículos, quizá, más importantes para comprender el nacimiento pleno, este año, de su propósito de ir hacia una razón poética. Y acaso sea este año uno de los más clarificadores para la pensadora”.¹⁴ El año 1945 continúa con diversos cursos y seminarios: “Pero el resultado mayor de este año es el proyecto de ‘Historia de la Piedad’, que apalabra —en un cruce de cartas que recorre todo el año— con su amigo Rafael Dieste para la editorial argentina Atlántida. Se trata no sólo de la primera ‘forma íntima de la vida’ sino del primer título que Zambrano maneja para el que, en 1951, se convertirá en *El hombre y lo divino*”.¹⁵

En 1946, muere la madre de Zambrano, motivo por el que viaja a París. Al respecto, ha narrado Moreno Sanz: “Las noticias sobre la salud de su madre son cada vez más alarmantes. Aún así prosigue incansable sus cursos y conferencias en La Habana (...) Cuando María llega, el 6 de septiembre, su madre ya estaba enterrada. Y encontró a una Araceli que acababa de vivir una pesadilla. Una sola alma en pena, las dos, ya no volverían a separarse hasta la muerte de Araceli”.¹⁶ En esos años, su cuñado fue extraditado a España y luego fusilado.

En 1947 María permanecerá con su hermana en Francia. De este período angustiante Moreno Sanz comenta: “María inicia con Picasso una cierta amistad, que, a pesar de la fascinación del pintor por la pensadora, nunca cuajará del todo. En marzo, Rodríguez Aldave llega a París; pero se separaron de hecho. La convivencia es imposible. Y así, al poco tiempo, él se traslada a vivir con su hermano Francisco y las dos hermanas a la casa de Octavio Paz y Elena Garro en la Embajada de México”.¹⁷ María entabla amistad con Albert Camus y con el poeta René Char. Conoce al filósofo rumano E. Cioran en el café Flore, “a quien, en declaración propia, una conversación con Zambrano en este café le valió una vida entera dedicada a la exploración de la

¹⁴ Ibid., p. 695.

¹⁵ Ibid., p. 696.

¹⁶ Ibid., p. 698.

¹⁷ Ibid., p. 699.

utopía y la Edad de Oro (...).¹⁸ No tiene buena relación con Sartre, Simone de Beauvoir, ni con André Malraux. Estuvo a punto de conocer a Antonin Artaud poco antes de su muerte, pero no pudo hacerlo. En lo que respecta a la escritura en aquel año parisino, entre sus producciones más destacadas se encuentran “El delirio de Antígona” y “La historia de la Piedad”: “Este libro, tal como se lo expone a Rafael Dieste en la carta de 28 de septiembre, nunca lo escribió aunque efectivamente sirvió de cauce para *El hombre y lo divino*”.¹⁹ Además, da una muy sobresaliente conferencia en París, llamada “La mirada de Cervantes”, la cual tiene un enfoque que continuará en sus estudios en La Habana, en el año siguiente. La conferencia es traducida al francés y publicada en *Europe* y en *La Licorne*, en 1948. A su vez, publica en la revista *Sur*, de Buenos Aires, “La ambigüedad de Cervantes”.

Vuelve con Araceli a Cuba en 1948. Luego viaja a México para hacerse cargo de la cátedra de Metafísica que había sido de García Bacca, pero renuncia poco después para afincarse en La Habana, nuevamente: “La isla de la luz sigue siendo un imán para María. Inmediatamente de volver de La Habana, inicia, casi a la vez, tres ciclos de conferencias sobre la Piedad, sobre Ortega y sobre San Juan de la Cruz”.²⁰ En esos años de residencia en Cuba, lugar donde gozó de un enorme reconocimiento, dictó conferencias y clases y escribió diversos artículos. En ese período escribe *Delirio y destino*, publicado en 1989, que envía al concurso literario del Institut Européen Universitaire de la Culture, del que sólo obtuvo una mención. Asimismo, indaga en las raíces afroamericanas de la cultura cubana: “En febrero, los carnavales, y todo este tiempo viven plenamente la vida de La Habana. Lydia Cabrera la introdujo en el mundo espiritual de los negros, y la llevó a alguna sesión en la que se le dijo que pertenecía a Obatalá, el dios mediador, armónico y de la cabeza”.²¹ En ese año, las hermanas se trasladan a Italia: “En julio, Crónica le ofrece un banquete de despedida. Sufragadas por la generosa Fifí Tarafa viajan con ella a Italia y, tras visitar Florencia y Venecia, se establecen en Roma. Adquiere cuerpo el proyecto de lo que va a ser *El hombre y lo divino*, en su segunda fase, que ahora titula ‘Filosofía y cristianismo’”.²²

¹⁸ Ídem.

¹⁹ Ibid., p. 700.

²⁰ Ibid., p. 701.

²¹ Ibid., p. 702-703.

²² Ibid., p. 704.

En 1950 continúa viviendo en Roma, pero no puede prolongar su período de permanencia. Publica en Buenos Aires *Hacia un saber sobre el alma*, un conjunto de textos escritos desde 1933 hasta 1944. El artículo que da título al libro, publicado originalmente en 1933, determina un explícito distanciamiento de su maestro Ortega y Gasset: “Estamos todavía aquí y usted ha querido el salto al más allá [...] Y yo salí llorando por la Gran Vía, al ver la acogida que encontró en don José lo que yo creía que era la razón vital. Y de ahí parten algunos malentendidos con Ortega que me estimaba, que me quería. No lo puedo negar. Y yo a él. Pero había como una imposibilidad”.²³ En este artículo, Zambrano recalca la necesidad de redimensionar al hombre en función de un pensamiento totalizador. En 1950, dice Moreno Sanz, escribe dos sustanciales poemas líricos: “Ellos nos advierten de una nueva ‘detención’ (como en 1927, 1929 y 1933) y desolación, al borde de sentirse ya plenamente exiliada. Todas las esperanzas de un digno regreso a España se cierran, sin más, por el asentamiento internacional del régimen franquista”.²⁴ Viaja a París, donde se reencuentra con Rodríguez Aldave, quien luego parte hacia México: “Y ahora —tras el descubrimiento de lo sagrado en la pintura de Luis Fernández—, es la relación entre lo sagrado y lo divino lo que centra su atención y su trabajo, y la historia de la emergencia y de la pérdida del alma, de lo divino, de la realidad, en un eclipse de los tres cuerpos del Universo: Dios, la naturaleza y el hombre. Es decir, en el más profundo nihilismo, con el que para Zambrano, tras la estela de Nietzsche y Heidegger, se cierra el ciclo de la cultura occidental”.²⁵

Zambrano reside en París durante 1951. Continúa su amistad con Albert Camus, quien en esos años intenta publicar en Gallimard “La ausencia”, título que le da a *El hombre y lo divino*, para su publicación: “Ella misma confirma la vacilación entre ambos títulos en carta a Medardo Vitier: el libro que entregué en París se llama *El hombre y lo divino*. Pero el título que le he dado es *La ausencia*”.²⁶ Y ausente —dice Moreno Sanz— continúa el manuscrito que entrega a Camus, quien posiblemente lo llevaba consigo en el automóvil con el que se accidentó en enero de 1960, dentro de la cartera negra que se encontró en el fango cerca de un árbol. Luego retorna a Cuba,

²³ Zambrano, M. *Pensadora de la Aurora*. *Anthropos*, nº 70/71, marzo-abril, 1987, p. 38, citado por Clara Janés, “María Zambrano, retrato con figuras”, en José María Beneyto y Juan Antonio González Fuentes (Eds.), *María Zambrano. La visión más transparente*. Editorial Trotta, Madrid, 2004, p. 54.

²⁴ Moreno Sanz, J. “Cronología”, en *La razón en la sombra. Antología crítica*, op. cit., p. 704.

²⁵ *Ibid.*, p. 705.

²⁶ *Ídem.*

donde continúa con su actividad. Allí recibe la visita de Luis Cernuda; María le presenta a Lezama Lima. A su vez, Cernuda quedó impresionado por los escritos de Zambrano sobre el amor, y sirvió de mediador ante José Luis Cano para que se la publicase en España por primera vez durante el exilio.

En 1953 se traslada de Cuba a Italia, nuevamente a Roma. Continúa sus estudios sobre la relación entre filosofía y religión que derivará el desarrollo del volumen *El hombre y lo divino*, editado en México en 1955. En este volumen, la filósofa indagará el origen de la persona humana en relación con la deidad, la separación de ella, y la permanencia de lo sagrado en la vida del hombre. Igualmente, amplía investigaciones sobre el tiempo y el sueño, de lo que surgirá *El sueño creador*, trabajo que irá desarrollando en diversas publicaciones y que se publica como libro en México en 1965. Se trata de una zona del pensamiento de Zambrano que va desde 1953 hasta mediados de la década de los sesenta, que incluye una constante meditación sobre el sueño y el tiempo, la cual sirve para elaborar la pluralidad del presente. Zambrano retomará y profundizará estos motivos hasta el final de su vida.

En 1953 reside en Roma. En 1955 Mario Parajón le comunica la muerte de Ortega y Gasset, sobre quien Zambrano advierte: “Dice Mario —le escribe a Chacel el 1 de abril de 1956— que estaba muy hermoso, con mucha paz, las manos cruzadas, vestido de negro con una corbata preciosa y el nudo muy hecho y una sonrisa en los labios. Que era la imagen del sabio. Y su muerte me ha hecho ver que le amaba aún más de lo que creía, que le amaré siempre. Estoy hace muchos años alejándome de ciertos aspectos de su pensamiento, de la Razón histórica concretamente. Mi punto de partida es la Vital, pero la he desenvuelto a mi modo. Eso no importa, seré su discípula siempre”.²⁷ En esos años de Roma, entabla amistad con Elémire Zolla y Cristina Campo, dos destacadas figuras literarias, muy consonantes con la espiritualidad de María: “Imbuidos los tres del tradicionalismo más espiritual y de un cristianismo y de un cristianismo gnóstico-patrístico, cultivan las sendas del Guénon o Titus Burckhardt, si bien María tiene un envés y una ‘sombra’ hacia el excesivo dogmatismo de Zola o la excesiva religiosidad ‘preconciliar’ de Cristina Campo. Pero, salvo en lo tocante a

²⁷ Ibid., p. 710.

Nietzsche, a quien siempre defiende Zambrano, se entienden no a las mil maravillas sino por las que constantemente descubren en su mundo secreto”.²⁸

En 1958 Zambrano publica *Persona y democracia*, que constituye un profundo tratado sobre historia del pensamiento y las posibilidades superadoras del hombre, siempre que se plantee la dimensión ética que debe componerlo. En esta obra, Zambrano desarrolla los conceptos de persona, como eje superador, y del proceso de la historia sacrificial, que limita y somete al hombre, por el que ejerce una severa crítica de la historia de las ideas y su aplicación política. Esta crítica incluye al racionalismo occidental, que plantea un modelo único, por lo cual resulta despótico. La aplicación de este modelo despótico ha derivado en el sacrificio de individuos y pueblos en función de una idea o figura idolatrada, que puede darse contemporáneamente en la retórica del liberalismo, el fascismo o el comunismo. La propuesta de Zambrano consiste en pasar de la historia sacrificial a la historia humana, lo que implica necesariamente una liberación de la historia. Durante la época de fines de los cincuenta y mediados de los sesenta se caracteriza por una intensa indagación de la historia, la ciudad y la crisis cultural. Escribe *España, sueño y verdad*, diversas reseñas y la “Carta sobre el exilio”; “Pero su tema central —afirma Moreno Sanz— es ‘el sueño’, bajo la forma de ‘El sueño creador’, a cuya traducción al francés le ayuda Reyna Rivas para su ponencia ‘Les Rêves et la creation littéraire’ en los (muy influidos por el Círculo Eranos en torno a Jung) Coloquios de Royaumont (sobre ‘Los sueños en las sociedades humanas’) en junio de 1962, donde, además de Callois, encuentra a M. Eliade, H. Corbin y otros arabistas de sumo interés para ella”.²⁹

Después de ciertos episodios de convivencia cívica y política en Roma, debe retirarse de la ciudad. No la quieren allí, por lo que en 1964 María junto a Araceli y una comitiva de 13 gatos —en gran parte la causa de la expulsión—, abandona la ciudad hacia Francia: “Viaje problematizado porque la policía romana ha comunicado a la francesa que eran personas peligrosas: traficantes de drogas y comunistas. Han de intervenir telefónicamente de nuevo sus amigos italianos y franceses, como R. Bell o R. Caillois. Al fin llegan a La Pièce”.³⁰

²⁸ Ibid., p. 714.

²⁹ Ibid., p. 715.

³⁰ Ibid., p. 717.

La tumba de Antígona, obra dramática, se publica en 1967, e inicia *Claros del bosque*, que publica en 1977 y que será escrito desde la clave de la razón poética. En *La tumba de Antígona*, Zambrano toma al personaje trágico para explorar desde esta perspectiva la ambigüedad humana, de su destino preso del absolutismo de la ley y el sentido del sacrificio y del amor, eje del ser. En el significativo prólogo que redactó Zambrano, ella aclara: “Pues que el amor y su ritual viaje a los ínferos es quien alumbra el nacimiento de la conciencia. Antígona lo muestra. Sócrates lo cumplió a su modo. Ellos dos son las víctimas de sacrificio que ‘el milagro griego’ nos muestra, nos tiende. Y los dos perecen por la ciudad, en virtud de las leyes de la ciudad que trasciende”.³¹

A finales de la década de los sesenta, su nombre empieza a circular con mayor caudal en España: “José Luis L. Aranguren publica en *Revista de Occidente* (febrero de 1966) ‘Los sueños de María Zambrano’, y enseguida Valente, en *Ínsula* (septiembre), ‘María Zambrano y el sueño creador’. En 1967, J.L. Abellán le dedica un estudio en *Filosofía española en América (1936-1966)*. Y ese mismo año, en septiembre, *Revista de Occidente* publica un fragmento de *La tumba de Antígona*”.³²

El año 1969 es particularmente creativo: además de los artículos para Educación, Río Piedras, publica en la revista italiana *Settanta*, traducida por E. Croce o Cristina Campo. En 1971 aparece *Obras reunidas*, que incluye: *El sueño creador*, *Filosofía y poesía*, *Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes*, *Poema y sistema*, *Pensamiento y poesía en la vida española*, y *Una forma del pensamiento: la guía*.

En 1972 muere su hermana Araceli. Moreno Sanz lo refiere del siguiente modo: “La salud de Araceli empeora y, a finales de 1971, ha de acceder a llevarla a la clínica de Belair, donde conoce al gran psiquiatra español Ajuriaguerra. El día 20 de febrero de 1972 Araceli fallece como consecuencia de una aguda tromboflebitis. En el momento en que le comunicaron su muerte, María está escribiendo ‘El delirio. El dios oscuro’ que luego irá en la parte III de *Claros del bosque*. Pocos días antes de morir parece que le dijo a su hermana: ‘María, desenrócate, que te prendes a mí como una serpiente. ¡Déjame morir!’”.³³

³¹ Zambrano, M. *La tumba de Antígona*. Mondadori, Madrid, 1983, p. 20.

³² Moreno Sanz, J. “Cronología”, en *La razón en la sombra. Antología crítica*, op. cit., p. 718.

³³ *Ibid.*, p. 719.

Deja La Pièce, donde residía, y viaja nuevamente a Roma. No obstante, vuelve a vivir en La Pièce entre 1974 y 1978. En 1977 aparece *Claros del bosque*, una de sus obras más leídas, escrita bajo el inclemente signo de la razón poética, con la desgarrada convicción de que la escritura consiste en el desciframiento de lo que se siente. Se trata de un libro en el que deja de lado la argumentación filosófica con la propuesta de una racionalidad que pueda incluir los distintos tránsitos de la realidad y de la conciencia, encarnando así las facetas no reconocidas por el racionalismo, el penetrante mundo de las entrañas y el atormentado descenso a los ínferos, entre ellas. De este modo, por la razón poética, Zambrano intenta rescatar del acerbo silencio el logos sumergido para construir una razón creadora. En este trabajo María Zambrano explicita que ningún aspecto del hombre debe quedar postergado del pensamiento, porque lo contrario significaría desconocer su integridad y por lo tanto, desecharlo. Sobre esta obra Clara Janés comenta: “Es un libro que avanza como oleaje, como movido por el viento, acercándonos ya al bosque, a ese *Claros del bosque*, donde el viento, entremezclado con las ramas de las frases y las hojas de las palabras, crea una música, es decir, una forma expresiva, un lenguaje fundamentalmente musical”.³⁴

Este libro está conformado por un relato autobiográfico cargado de símbolos e imágenes. En 1977 publica una reedición aumentada de *Los intelectuales en el drama de España*. En 1978 se traslada a Ferney-Voltaire; su salud empieza a mostrar un muy visible deterioro. En 1981 recibe el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. También su obra recibe diversos homenajes, entre ellos la publicación de *María Zambrano o la metafísica recuperada*, un libro en el que varios autores analizan su obra. En 1983 su salud se encuentra quebrantada, pero logra sobrevivir.

El día 20 de noviembre de 1984 María Zambrano retorna a España. La recibe en Barajas el hijo de su amigo Pedro Salinas, Jaime Salinas, además de familiares y amigos. Si bien su salud no es buena, sigue dándole finalización a numerosos proyectos. En 1986 publica *De la aurora*, escrito en el cruce entre filosofía y poesía. Allí retoma los ejes de sus preocupaciones metafísicas y humanas en relación con la historia del pensamiento y de la realidad: “Hace sentir la aurora, cuando el sol se hace inminente,

³⁴ Zambrano, M. . *Pensadora de la Aurora*. Anthropos, nº 70/71, marzo-abril, 1987, p. 38, citado por Clara Janés, “María Zambrano, retrato con figuras”, en José María Beneyto y Juan Antonio González Fuentes (Eds.), *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., 57.

que viene de algún remoto sacrificio del que el astro es prenda única. Un acto inaccesible del que se ha desprendido un absoluto inconcebible. Un ser sin razón. ¿No será acaso la Razón la salida del sacrificio? Ella, la razón misma, nada sacrificial, y nunca a solas por tanto. Nunca sola la Razón, nunca a solas, en sola presencia”.³⁵ También en 1986 se reedita *El sueño creador*. Con respecto a la relación entre ambos libros, Clara Janés ha escrito: “Sueño y Aurora se sitúan en la región de la atemporalidad, ambos son modos de conocimiento, un conocimiento intuitivo que participa de la pureza. ‘Y por ello —dice— los sueños son parte integrante de la vida de la persona, la oscura raíz de su sustancia’”.³⁶

Durante los años setenta, continúa sus trabajos sobre la cultura española; publica “Pensamiento y poesía de Emilio Prados”, “Acerca de la generación del 27”, “Presencia de Miguel Hernández”, y “El inacabable pintar de Joan Miró”, entre otros. Además, escribe en 1977 en memoria de “Lezama Lima: hombre verdadero”. Su salud se deteriora, y lo que más lamenta es la pérdida progresiva de la vista, por lo que leer y escribir se le tornan tareas muy costosas. Aun así, logra componer fragmentos de *De la Aurora*, a la vez que, con ayuda, avanza en *Notas de un método*, *Los sueños y el tiempo* y *Los bienaventurados*, entre otros textos.

En 1989 aparece *Notas de un método*. En esos años tiene muy severas dificultades para leer y escribir, pero con ayuda prepara *Los sueños y el tiempo*, cuya edición sería póstuma. En 1987 recibe el doctorado Honoris Causa por la Universidad de Málaga. Se forma en Vélez-Málaga la fundación que lleva su nombre. En 1988 recibe el Premio Cervantes. Moreno Sanz la ayuda a preparar el discurso de recepción, pero su estado de salud no permite que se concrete el proyecto: “No pudo ser. Han quedado unas notas encantadas y algunos de sus mejores ‘delirios’, aunque no aptos para una recepción oficial. El discurso oficial lo constituye un collage de escritos de María Zambrano que sabia y piadosamente compuso, de acuerdo en ello con Jesús Moreno Sanz, José Miguel Ullán basándose esencialmente en el escrito de 1955, ‘De lo que le sucedió a Cervantes’”.³⁷

³⁵ Zambrano, M. *De la Aurora*. Turner, Madrid, 1986, p. 12.

³⁶ *Ibid.*, op cit., p. 58.

³⁷ Moreno Sanz, M. “Cronología”, en *La razón en la sombra. Antología crítica*, op. cit., p. 728.

En 1989 publica en Madrid un libro que había sido escrito en La Habana, en 1952: *Delirio y destino*. Muere el 6 de febrero 1991 de un paro cardíaco durante una internación hospitalaria. Su cuerpo fue trasladado a Vélez-Málaga: “En la lápida, por previsorio deseo suyo, está inscrita la leyenda del Cantar de los Cantares: *Surge amica mea et veni*. A su tumba acuden —quizás porque allí les echan de comer— decenas de gatos de todos los colores. Allí también han sido trasladados los restos mortales y de su madre Araceli”.³⁸ A partir de ese momento, su dilatada imagen como pensadora no ha dejado de acrecentarse.

Figura clave del pensamiento español e hispanoamericano, intervino en los grandes debates de su tiempo y procuró soluciones tan particulares como complejas. Puede decirse de María Zambrano que, como Cervantes, o Machado, o Unamuno, ha condensado su inexorable afán de servicio, ha amado de modo íntimo y completo el pulso humano de los rigurosos hechos, el dilatado misterio de las cosas y la honda humanidad del ser en constante agonía con el riguroso e irremediable tiempo.

³⁸ Ibid., p. 730.

Referencias principales a la obra de Zambrano

Desde hace algunos años, y más precisamente desde el momento de su regreso a España y su consagración definitiva por diversos premios y distinciones otorgadas por las Academias, lo que coincide con la finalización del período franquista, entre ellos el Príncipe de Asturias (1981), Doctorado Honoris Causa por la Universidad de Málaga (1982), y el Cervantes (1988), la obra de María Zambrano ha sido materia de creciente interés. Esto ha provocado la publicación de numerosos trabajos que merecen ser descritos en función del provecho y atractivo del presente estudio, que estará basado en la filosofía de María Zambrano y su estrecha relación con el *Quijote*.

La aproximación requiere, en primer lugar, el comentario y análisis de los textos que enfocan la obra de María Zambrano. Y en segundo término, la evaluación de aquellas obras y autores que han considerado la peculiaridad del *Quijote* desde algún lugar de su trabajo, o que haya sido articulador de algún aspecto de éste, para comparar el modo en que Zambrano se aproxima al texto de Cervantes y a Cervantes mismo.

Diferentes líneas

Hay cierto consenso cuyo señalamiento hace de la obra de Zambrano, fragmentaria y voluntariamente inacabada, no presenta un sistema lógico ni pretende elaborarlo, aunque siempre esté en la búsqueda de sentido y de clara ansia por el discernimiento; al tratarse de una articulación de marcado asiento vital, la obra de Zambrano no niega sentido y unidad para la vida. Desde los modelos más clásicos, la lectura de la obra zambraniana se modula desde la exégesis apologética o la glosa, lo que estaría estableciendo en buena manera que se trata de una obra de condiciones irreductibles, que escapa a cualquier tipo de conceptualización y que lleva en ella misma la genial índole de su explicación. Supone evidentemente un tipo de texto que ha dejado de lado toda forma crítica para articular una empatía absoluta.

En contraposición a este interés emocional y de muy aclamada celebración, se encuentran aquellos enfoques que prefieren una instancia rigurosamente crítica, más distanciada, y no necesariamente confrontada, que intenta ver en la obra de Zambrano los beneficios e influencias de su tiempo, además de las condiciones de elaboración que hicieron que su obra fuese posible según diferentes períodos. Este es el enfoque que refiere Ana Bungård, es decir, una perspectiva racional y crítica, desde los parámetros que comprenden la evolución de la obra zambranianiana.³⁹

Otro postulado acerca de la cumplida tarea de Zambrano propone la aproximación por determinados núcleos de su obra, a partir de los múltiples intereses que se desprenden de sus trabajos, desde la filosofía de orden político hasta la crítica estética o histórica, o el híbrido discurso que engarza a la filosofía con la poesía. En esta línea se encuentra la lectura que lleva adelante Goretti Ramírez, quien rescata la realidad sustancialmente musical de la obra de Zambrano. En función de esta realidad determina, por ejemplo, la relación entre Nietzsche y Zambrano desde la órbita que elude la influencia y privilegia la anteposición de las ideas nietzscheanas para descubrir, así el poder simbólico de la obra de Zambrano, la riqueza de sus aristas y, puntualmente, uno de los aspectos más difusos en la obra de Zambrano: la distinción entre la autora empírica y la voz que aparece en los textos.⁴⁰

Esta diferenciación fundamental entre la amplia concepción del yo y las muy diversas y muy singulares manifestaciones de ese yo, parece ser una de las posibilidades más virtuosas que Zambrano intentó articular. Consciente de que la dimensión adecuada de las cosas se da por una cierta e incuestionable mediación, es decir por una interposición entre el cielo y la tierra, entre Dios y el hombre, entre un hombre y otro, entre la naturaleza y el hombre, en donde el justo no deja de percibir y alumbrar, y eso se expone de muy dispares maneras: justicia, poesía y crítica, dice Cristina Campo, mediada y traducida por Zambrano, son las formas de heterogénea concordia. Mirada tan sutil como lúcida la cual requiere de un perfecto y acabado esmero: “Justicia es una atención ferviente, enteramente no-violenta, igualmente distante de la apariencia y del

³⁹ Bungård, A. *Más allá de la filosofía, sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Editorial Trotta, Madrid, 2000, p. 13.

⁴⁰ Ramírez, G. “Dos delirios y dos destinos: María Zambrano y Friedrich Nietzsche”, en *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*. 2009, nº 10.

mito”.⁴¹ Y agregaré, por la encantatoria voz de Cristina Campo, de cuyo peculiar ritmo, la palabra adquiere, sobre el a veces desequilibrio de su sintaxis, la gravitación musical que el lector aprecia: “También la poesía es atención: lectura en múltiples planos de la realidad circundante, que es verdad en figuras. Y el poeta, que disuelve y recompone estas figuras, es así también un mediador: entre el hombre y Dios, entre el hombre y otro hombre, entre el hombre y las leyes secretas de la naturaleza”.⁴² Así expuesta, la obra de María Zambrano tendría un desarrollo según diferentes aspectos donde se apoye esa singular atención.

Otra huella profunda en la biografía de María Zambrano, con influencia en su obra, es la experiencia del exilio. Como sabemos, el triunfo del franquismo después del conflicto cívico y militar, iniciado en 1936 y culminado en 1939, puso en el gobierno de España a un régimen autocrático encabezado por Francisco Franco, quien ocupó el cargo de Jefe del Estado hasta su muerte ocurrida en 1975, lo que dio lugar a la aceleración de la transición política que derivó en el retorno institucional de España a las formas democráticas liberales. La tragedia de la Guerra Civil pone a María Zambrano, partidaria de la República, en un punto clave de la historia del siglo XX: la violencia ideológica, política y militar que anticipa el desastre de la Segunda Guerra Mundial, y la penosa y muy desgarradora prueba del exilio, roto corolario de aquella tan inútil violencia. De este modo, puede decirse que la existencia y por lo tanto el pensamiento político, literario y filosófico de Zambrano estuvo allí donde el siglo se denunciaba con mayor furia, con más vehemente cólera, donde las desabridas y acerbas condiciones de la época se volvían más expuestas y ásperas, más enojosas y sañudas.

Las circunstancias del exilio en la modernidad implicaron características particularmente crueles. Los partidarios republicanos debieron enfrentarse a persecuciones y proscripciones que estaban asociadas con la prisión, la tortura y la muerte. Esta convulsionada vivencia del exilio en cierto modo se complementa y ahonda con las concepciones religiosas, que en el cristianismo se relacionan con una vida principalmente transcurrida en un exilio como privación, lo que puede contribuir al camino del conocimiento. Por lo tanto, cabe esperar que la condición de exiliada, en una

⁴¹ Campo, C. “Atención y poesía”, traducido por María Zambrano, en *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*. 2010, n° 11, p. 118.

⁴² Ídem.

pensadora y poeta como María Zambrano, haya pronunciado una gran cantidad de interrogantes y, principalmente, remembranzas y una aguda y profunda, interior mirada, además de un intento de generar una visión universal que resolviera la instancia del exilio. Así lo señala Claudio Guillén al afirmar, basado en otros históricos exilios, que hay un exilio intrínseco y muy recóndito, como el tolerado por Ovidio, y otro de conmocionadas características contraexílicas como el transigido por Plutarco, situación que para el caso de Zambrano se resuelve o transita una dialéctica que la hace evolucionar de modo firme y constante.⁴³ La experiencia del exilio la ha llevado a la hondura interior tanto como a la elaboración de conceptos de carácter universal, de tal manera lo advierte el trabajo de Ana Bundgård dedicado a estudiar la influencia o los condicionamientos del exilio en la obra de Zambrano. Así, lo determina refiriéndose a la “Carta del exilio”, escrita por Zambrano en 1960: “La experiencia de ‘mortal abandono’ la sufre un ‘yo’ que pasa por el despojamiento de todo excepto de su sentir originario. Es por lo tanto la desposesión la que le pone al descubierto su ser y la nostalgia del ser no dividido. Más allá de toda referencia a la realidad empírica, la experiencia descrita en la Carta es un *tópos* de la tradición occidental, el lugar común de la existencia como exilio y sin transición la revelación de todo lo que el *logos* racional eclipsa o relega al olvido”.⁴⁴ Otros autores, como José Luis Abellán,⁴⁵ destacan que la condición del exilio condujo a la autora directamente hacia una orientación mística, y como prueba de ello es *Claros del bosque*. En todos los casos, el siempre crudo ensayo de la soledad remite a Zambrano hacia la condición de separación y al intento de religamiento con el ser y con la historia.

En este contexto, para Ortega Muñoz, la situación del exilio conduce en María Zambrano a la temática metafísica de las entrañas como reveladoras del ser, lo que permite descubrir la raíz de la persona, sin que esto signifique renuncia alguna a la posesión de la patria, porque claro está que aquella se lleva en lo profundo de la identidad.⁴⁶ A este pensamiento, Cerezo Galán agrega que el exilio, en el sentir de

⁴³ Guillén, C. *El sol de los desterrados: Literatura y exilio*. Quaderns Crema, Barcelona, 1995, p. 145.

⁴⁴ Bundgård, A. “Exilio y trascendencia”, en *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*. 2007, nº 8, p. 87.

⁴⁵ Abellán, José L. *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*. México, FCE, 1998.

⁴⁶ Ortega Muñoz, J.L. “El exilio filosófico español del siglo XX a través de la obra y el pensamiento de María Zambrano”, en Antonio Heredia Soriano (Ed.), *Exilios filosóficos de*

María Zambrano, no sólo nos remite al aspecto físico sino que incluye y engloba al metafísico, y que la condición universal de exilio se resguarda en la esperanza.⁴⁷ Por su parte, Julieta Lizaola hace hincapié en la dimensión política del exilio, considerándolo una situación que tiene un amplio alcance y que forma parte de la estructura sacrificial que es la base de nuestras civilizaciones. Zambrano, dirá Lizaola, propone que el ser humano termine con el proceso de la veneración a través del sacrificio: “Quiere romper la estructura conceptual en que hemos edificado nuestro actuar ético, que abandonemos el arquetipo que establece intercambiar muerte por vida. Y esto le exige replantar el fundamento ético de la política”.⁴⁸

No obstante el considerado alcance del exilio en la relación entre vida y obra estigmatiza en el caso de María Zambrano, sin duda el tema de la razón poética es uno de los que mayor interés ha producido debido a la riqueza, complejidad y novedad del concepto, que ella misma fue desarrollando. Cabría advertir que la combinación de ambos términos rinde múltiples y varias consecuencias de orden cognoscitivo y lingüístico, que involucran fuertemente a la filosofía, la historia, la literatura y al arte en general, además de un modo de entender la razón y la poesía, el pensamiento filosófico y el simbólico como indisolubles y de una muy perdurable firmeza. Uno de los escritos más interesantes que tratan esta faceta de la obra de María Zambrano es *La creación por la metáfora*, de Chantal Maillard,⁴⁹ quien se introduce en el tema desde un aspecto fundamental: la ambivalencia que produce la concepción de la razón y de la poesía, en tanto que figuran una división entre lo universal, como racional, y lo particular, como simbólico-poético, además del padecimiento y la esperanzadora posibilidad que la ambigüedad de la relación promete y asegura. Ante esta situación, sin duda que quien se enfrente a ella, como María Zambrano, podrá percibir la necesidad doble y constante de pensamiento y de conocimiento por la poesía.

España. *Actas del VII Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*. Universidad de Salamanca, 1992, pp. 101-112.

⁴⁷ Cerezo Galán, P. “La otra mirada (a modo de introducción a la razón poética)”, en *Archipiélago*. Nº 59, 2003, pp. 55-34.

⁴⁸ Lizaola, J. “El exilio en María Zambrano”, en *ITAM*, <http://biblioteca.itam.mx/>

⁴⁹ Maillard, Ch. *La creación por la metáfora*. Antrhopos, Barcelona, 1992.

El objeto de la razón poética es el hombre en la coherente expresión de su completitud. Para ello, asegura Maillard, no sólo tiene significación la fenomenología de Husserl o de sus continuadores —Heidegger, Sartre, Ortega y Gasset—, sino que también la tiene el hombre relacionado con una realidad que le es resuelta y concluida, en cohabitación con su entorno. Este es el proceso que decidió llevar adelante Zambrano, el desciframiento de la acción del ser en su paso por el tiempo, la existencia, la historia: “La razón-poética quiere ser el ámbito donde el misterio pueda aparecer como tal misterio, es decir, dar constancia de sí sin llegar a ser enigma, conservando su carácter sagrado. Para lograr esto era preciso actualizar el arquetipo metafísico y gnóstico del ser”.⁵⁰ Según lo concreta Maillard, era necesario repensar la posibilidad siempre latente, velada siempre, de un pensamiento por la combinación del cristianismo, la tradición órfica y el platonismo en la búsqueda de una tan novísima como poderosa amalgama: “Volver a unir razón y vida, ser y existencia, el centro de quietud y la acción cumplidora de un destino; lograr, en resumidas cuentas, la conciencia de la estancia simultánea del hombre en sus tiempos múltiples”.⁵¹

No es mera ni simple la afirmación de Maillard, dado que implica que la fenomenología es en cierta forma el método elegido por Zambrano para la recuperación de la multidimensionalidad devastada por el racionalismo, por lo que la filosofía en sí misma no viene a ser, para Zambrano, un programa equivalente a una ciencia, sino que debe ser el camino de la interioridad, de ahí la importancia del reconocimiento del ser humano como persona, de lo onírico y de la palabra metafórica. En otro trabajo, Maillard concreta que la razón poética, su fuerza simbólica, se dirige hacia una concepción aun más dinámica: una razón estética, que conduzca a una idea más versátil y lúdica, para que esta propia razón sea forjadora de mundos, creación, y no sólo su interpretación.⁵²

Dentro de la razón poética, se extiende un vasto campo de la literatura y de la narración, en tanto que ella es la figuración misma del devenir del hombre, donde éste hace de su existencia un relato, a la vez que el relato es su existencia, quizá por ello el hombre no sea otra cosa que su propia y muy íntima vida. Afirma María Luisa Maillard

⁵⁰ Ibid., p. 12.

⁵¹ Ídem.

⁵² Maillard, Ch. *La razón estética*. Edición Alertes, Barcelona, 1998.

García, quien se ha ocupado del referido argumento en diversas obras: “El hecho de que María Zambrano englobe la narración bajo el término genérico de poesía no quiere decir que le niegue su especificidad propia sino que, fiel a su trayectoria, prefiere buscar aquello que nos unifica frente a lo que nos separa. En este sentido cuando ella habla de poesía se refiere, radicalizando el término de *poiesis* aristotélica que podríamos traducir por el de *poeticidad* empleado por el profesor García Berrio (1992), a una potencia específica del lenguaje que, por medios no conceptuales y a través de la ‘escucha’, descubre la unidad que subyace a la diversidad de la vida humana”.⁵³ La importancia de los símbolos y géneros de la literatura es analizada, por Maillard García en *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*; allí señala que en este campo Zambrano encuentra la posibilidad de incluir dentro del discurrir filosófico aquellas aristas que el conocimiento racionalista ha desechado, dado que la literatura, en tanto símbolo y relato es una conexión dinámica con la materia viva de la lengua: sueños, mitos y fábulas se expresan dejando una huella esencial en el conocimiento humano.⁵⁴

A su vez, Goretti Ramírez sostiene que el género literario es en la obra de Zambrano un modo de aproximación vital, puesto que los géneros son la consecuencia de necesidades expresivas y vitales, lo que se contrapone con toda visión teórica o abstracta. Zambrano ve en la literatura lo que tiene todo el arte intrínsecamente: un compromiso vital con el ser humano, de lo que se desprende su defensa esencialista del realismo español, puesto que en él se resuelve una tradición y un pensamiento plástico y articulado, de delicada dinámica propia, no absolutista.⁵⁵ A este concepto, es necesario agregar lo que refiere María Luisa Maillard García en *Estampas Zambranianas*: “En 1937, Zambrano ya ha encontrado en su libro *Filosofía y poesía*, algunas de las claves que el mismo año le van a permitir, en *Pensamiento y poesía en la vida española*, no sólo defender el arte como realidad, sino el realismo español como una forma de conocimiento alternativa al realismo europeo”.⁵⁶

⁵³ Maillard García, M.L. “Mujer y narración en María Zambrano”, en *Revista Hispanismo Filosófico*, vol. I. Nº 1, 1996, pp. 53-54.

⁵⁴ Maillard García, M.L. *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*. Edicions de la Universitat de Lleida, 1997.

⁵⁵ Ramírez, G. *María Zambrano, crítica literaria*. Devenir Ensayo, Madrid, 2004.

⁵⁶ Maillard García, M.L. *Estampas zambranianas*. Universidad Politécnica de Valencia, 2004, p. 100.

La forma, explica esta autora, constituye un límite que la realidad impone. Pero no sólo es una cuestión de formas determinadas por los ámbitos reales y experiencias de la historia, sino que se trata también, para que ello sea posible que la experiencia nos otorgue la conciencia del existir del otro: el amor. Al respecto, en otro trabajo que aporta en este sentido, Piñas Saura comenta: “La razón poética es de honda raíz amorosa. La transformación de lo sagrado en divino, que supone el pensamiento de María Zambrano, nos dice que la mayor forma de conocimiento sería aquélla que lograrse introducir una gota de pensamiento ‘no sólo en el amante, sino en el amor’ (Antonio Machado). Aquí está el germen de la razón poética: el conocimiento por amor logrado por la escucha del corazón”.⁵⁷ Se trata de una instancia plenamente superadora, donde la idea de razón no se articula, según esta autora, como posesión, sino como algo que el conjunto debe sostener, según la idea Zambraniana.

Por su parte, Greta Rivara Kamaji apunta que la relación entre lo sagrado y lo divino constituye un principio fundante en la visión de Zambrano: “Lo sagrado surge de nuestra angustia originaria —más bien se identifica con su experiencia—, de nuestra condición finita; así, lo sagrado es primario en el ser humano. Por eso afirma Zambrano que es sólo después de un largo y fatigoso trabajo cuando el ser humano se encuentra con los dioses; la aparición de lo divino requiere una condición previa que la posibilita: lo sagrado. Lo divino puede aparecer una vez que se ha preparado su espacio, es decir, lo sagrado”.⁵⁸ En función de esta instancia: “La razón poética es la forma que expresa Zambrano para contraponerse y superar al racionalismo: “Pero este *ultrapasamiento* está, a su vez, imbricado con la ontología, pues su preocupación básica no es, como suele pensarse, alguna actividad humana en específico —la poesía, la religión o la racionalidad teórica—, sino la condición ontológica de posibilidad de toda actividad. Por eso, la idea de existencia en Zambrano; donde hay evidencia del entrecruzamiento de su crítica y su ontología, es inseparable de lo que la abre, es decir, del ser, el tiempo, la libertad y el ente que es relación y apertura al ser. Para la filósofa española, el humano es el ser de la insuficiencia ontológica —es ausencia de ser, es vacío

⁵⁷ Piñas Saura, M. C. *Pasividad creadora. María Zambrano y otras formas de lógica poética*. Universidad de Murcia, 2007, p. 130.

⁵⁸ Rivara Kamaji, Gr. “Al principio era el delirio... Reflexiones en torno a lo sagrado y lo divino en la filosofía de María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*. Enero-julio, nº 9, 2003, p. 65.

ontológico, es ser y no-ser—, de modo que es el ente al que le es necesario encontrar su ser”.⁵⁹

Otras de las zonas muy frecuentadas en los estudios de la obra de María Zambrano es la que corresponde a la de fuentes, influencias, relaciones y diálogos que su pensamiento entabla con otros filósofos. El trabajo de compilación y comentario de Jesús Moreno Sanz, *La razón en la sombra*, constituye un intento por poner a Zambrano en el orden sustancial del pensamiento y el misticismo europeos, para lo cual reagrupa por núcleos la obra de la autora malagueña, convirtiéndola en una especie de guía metafísica del conocimiento, dándole un orden a veces laberíntico: “Todo el pensamiento de María Zambrano —dice Moreno Sanz—, de principio a fin, es una indagación filosófica y espiritual —una *quête*— acerca del alma perdida en Occidente”.⁶⁰ De esta manera cumple con el presupuesto zambraniano de poner en acción el pensamiento para crear así nuevos e insólitos destinos y atrayentes e inusitadas imágenes.

Desde ese mismo momento la concepción de Moreno Sanz intenta reproducir la condición vital de la propuesta de Zambrano y de este modo pone al lector en relación con los múltiples afluentes y correlaciones que tiene esta obra filosófica. Entre los antecedentes inmediatos se encuentran Nietzsche, Simmel, Husserl y otros, en tanto que entre aquellos que dialogan con su obra se halla Ortega, Unamuno y Machado; luego, indica Moreno Sanz, están aquellos pensadores que tienen puntos en común con la obra de Zambrano, entre los que se pueden mencionar a Heidegger y Benjamin, además de Merleu-Ponty, Camus y Zubiri. A ello hay que agregar las fuentes hermenéuticas orientales de las que Zambrano se nutrió, y las occidentales, principalmente Freud y Jung. El término “la razón en la sombra” alude al orden alternativo que proviene del misticismo que Zambrano imprime a su pensamiento, elaborando un recorrido en el que se asume la razón poética.

⁵⁹ Ibid., pp. 62-63.

⁶⁰ Moreno Sanz, J. “Introducción. El lamento de Eurídice”, en *María Zambrano. La razón en la sombra. Antología crítica*. Siruela, 2004, Madrid, p. 15.

En *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*⁶¹ Moreno Sanz señala que la obra de Zambrano tiene como punto de irradiación a la obra que en general es considerada una de las más importantes, *El hombre y lo divino*, y como punto irradiado, a *Claros del bosque*. Por este juego de relaciones, Moreno Sanz establece el diálogo de Zambrano con autores como Nietzsche, Heidegger, Bloch y la tradición del pensamiento oriental. Además, propone como una de las claves de la interpretación de su filosofía a lo divino y como punto de llegada al amor, que marca el paso de conocimiento poético a razón poética y del sujeto a la persona. Moreno Sanz divide la obra de Zambrano según el desarrollo de su trabajo en torno a estos núcleos: en primer término la propuesta de la razón poética, un punto mediador determinado en *El hombre y lo divino* y una aplicación de la razón poética que corresponde a *Claros del bosque*.

Especial mención merece el vínculo de vida y obra entra Zambrano y Ortega. En este sentido, es de muy vital significación el trabajo de Luis Miguel Pino Campos, *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*, que describe en un recorrido por los artículos en que Zambrano valoró o interpretó la obra de su maestro el modo en que éste fue modulándose en la evolución de su discípula.⁶² Por otra parte, según Maillard García, la razón vital orteguiana fue procesada por Zambrano hacia un conocimiento de orden amoroso, de la interioridad del alma, que siente y padece la multiplicidad de los tiempos y que tiene que recoger y sentir en una razón sola y única. Asimismo, concluye que si cada realidad necesita de su tiempo para manifestarse, la realidad del alma requiere una multiplicidad de tiempos para hacerse presente. El hombre, a lo largo de su vida, va llenándose de ser, y esto se debe a la conjunción de tiempos que lo habitan, por lo que el tiempo es un medio de realización, con el pasado que sigue organizándose y convirtiéndose en distinguido argumento de muy vasto sentido.⁶³

⁶¹ Moreno Sanz, J. *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*. Verbum, Madrid, 2008, 4 vols.

⁶² Pino Campos, L.M. *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Universidad de la Laguna, Santa Cruz de Tenerife, 2005.

⁶³ Maillard García, M.L. “Reflexiones acerca del tiempo en la razón vital y la poética (Zambrano y Ortega frente al problema del tiempo)”, en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*. N° 39, 2000, pp. 105-114.

Con respecto a la distancia que hay entre Zambrano y Ortega, Ana Bungård⁶⁴ ha indicado que uno de sus motivos principales está en la concepción de la modernidad que hay en ambos autores. Sin duda que Zambrano llega al misticismo por vía de la esperanza, allí donde Ortega se detiene propiciando la racionalidad, por lo que Zambrano se aproxima a la fe religiosa de Unamuno y se aleja de la razón vital de Ortega.

Así, destaca que el pensamiento asistemático de Zambrano desemboca en el conocimiento místico. En el mismo trabajo, Bungård, señala las coincidencias de Zambrano con Unamuno en lo que se refiere a la *españolización de Europa*, a diferencia de Ortega, que impulsaba la *uropeización de España*. Habrá otras diferencias entre Ortega y Zambrano, principalmente en la concepción de la filosofía como instrumento teórico y racionalista por parte de Ortega, en contraposición con la orientación asistemática, singular y mística de Zambrano, la cual coincide con la propuesta de Unamuno. Además, acertadamente apunta Bungård, esta visión mística de Zambrano confluye con San Agustín por la senda religiosa y con Heidegger en lo que atañe a un pensamiento poético.

En otro trabajo, Mercedes Gómez Blesa distingue que para Ortega la razón debe estar al servicio de la vida —es decir, oponiéndose al racionalismo ortodoxo imperante en Europa—, pero Zambrano va más allá, asumiendo que lo racional no puede dar cuenta de la vida dado su trasfondo no racional y que las categorías de la razón no se corresponden con las de la vida, o al menos no son ni plenamente útiles, ni favorablemente eficaces. De este modo, la reforma del entendimiento, postulada por Ortega, precisa, más radicalmente, una nueva forma de razón, que de lugar a la manifestación irracional de la vida.⁶⁵ En el título “El Unamuno de María Zambrano”,⁶⁶ Gómez Blesa describe la influencia de Unamuno en dos dimensiones, la primera se refiere a la figura de Unamuno como faro generacional, la segunda, a la presencia de éste en determinados principios que aparecen en la obra zambranianiana, entre ellas, la

⁶⁴ Bungård, A. *Más allá de la filosofía, sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, op. cit., pp. 51-75.

⁶⁵ Gómez Blesa, M. “Ortega, Unamuno, Zambrano: la relación entre razón-vida”, en *Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española*. Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 2004, pp. 158-172.

⁶⁶ Gómez Blesa, M. “El Unamuno de María Zambrano”, en *B.I.L.E.* N° 48, 2002, pp. 141-150.

metáfora como la articuladora del pensamiento, en detrimento del concepto o el sentimiento como primer sustrato de la existencia del hombre. Por último, en *La razón mediadora. Filosofía y piedad en María Zambrano*, Gómez Blesa refiere que la existencia en María Zambrano tiene su matriz en el sentir, origen de la piedad, lo que le entrega al hombre la posibilidad de sentir lo otro y al otro para reconocer, así, lo heterogéneo que significa estar vivo.⁶⁷

Asimismo, puede decirse que Nietzsche es uno de los pensadores que mayores motivaciones despertaron en María Zambrano. Sin duda, el filósofo alemán fue un sostén esencial para los supuestos antirracionalistas y antiidealistas de Zambrano, además de propiciar un modelo de escritura totalmente innovador, basado en el intempestivo reconocimiento y revelación y en el creador y radical orden. No obstante, precisa con tino Pedro Cerezo Galán, para Zambrano, Nietzsche no termina de romper las conexiones con la supremacía del yo ni con los procesos de deificación,⁶⁸ una encrucijada fundamental para Zambrano, en tanto constituirá uno de los ejes superadores del hombre. Acerca de este punto Cerezo Galán acota: “Desde la historia del pensamiento, la muerte de Dios indica el a-teísmo implícito en la filosofía, que ésta consume, según Zambrano, en dos pasos complementarios: primero la reducción del *Deus absconditus* a la idea de Dios o de lo divino, y después, la lenta absorción de esta idea en la propia sustancia del hombre”.⁶⁹ Como se ha dicho con anterioridad, un punto de confluencia entre Nietzsche y Zambrano lo constituye la importancia que ambos le otorgan a la poesía. El poeta al que unge la gracia y asiste la razón, señala Santiago Guervós, está en el orden primigenio de las cosas, en tanto que es él quien da sentido a la palabra a través del lenguaje simbólico, que después será articulado por la razón en conceptos, aunque en el caso del filósofo alemán ese retorno al origen, o la dinámica creadora, no logra sobreponerse al yo divinizado.⁷⁰

⁶⁷ Gómez Blesa, M. *La razón mediadora. Filosofía y piedad en María Zambrano*. Gran Vía, Burgos, 2008.

⁶⁸ Cerezo Galán, P. “La muerte de dios. La nada y lo sagrado en María Zambrano, en *María Zambrano. La visión más transparente*. Editorial Trotta, Madrid, 2004.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 335.

⁷⁰ Santiago Guervós, L.E. “María Zambrano y Nietzsche: la conciencia poética”, en *Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*. Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 1998, pp. 753-764.

Todo este pensamiento zambraniano, esencialmente sobre la crisis del hombre contemporáneo, ha derivado en el desarrollo de trabajos acerca de las consideraciones sobre el ser humano que hay en la obra de Zambrano. A ello se refiere el concepto de antropología existencial que Mercedes Gómez Blesa le atribuye a Zambrano, que parte claramente de la gran crisis del hombre contemporáneo por un desacuerdo esencial entre el orden de la vida y el de la racionalidad y la concepción de la naturaleza.

En efecto, el hombre no se desarrolló sólo por determinaciones naturales sino que requirió de la dimensión cultural, por lo que el hecho de constituirse como persona presupone una acción de una voluntad, de una realización ética.⁷¹ En el mismo sentido, María Cobos Navidad destaca la relación entre filosofía y cristianismo en María Zambrano, en tanto considera que la preocupación de Zambrano está dada por la necesidad de lo divino en el hombre, por lo que es necesario que el hombre contemporáneo recupere, a través de la piedad, o ponga de relieve ese vínculo.⁷²

En general, los estudios referidos a la idea del hombre en María Zambrano coinciden a grandes rasgos en que su orientación radica en el logro de un modelo de convivencia superador, que permita al hombre el acceso a ser persona. En términos políticos, la democracia constituye un régimen que atiende a lo personal, que descarta la idolatría y que busca la realización armónica, en tanto desacuerda con el sacrificio en función de abstracciones. No obstante, menciona Cerezo Galán, no hay sistema político alguno que agote al ser. Para María Zambrano, agrega, no hay sistema social que ponga al hombre a salvo del enajenamiento, por lo que la esforzada tarea debe ser de orden ético, para desarrollar el conocimiento a través del padecimiento y revertir la historia trágica en un continuo renacer. Se trata de un objetivo constante en la historia humana, que se revela como esperanza, es decir, como anhelo del hombre que en su interior espera porque carece, porque sufre de incompletud.⁷³

⁷¹ Gómez Blesa, M. "El hombre como problema", en Mercedes Gómez Blesa y María Fernanda Santiago Bolaños (Coords.), en *María Zambrano: el canto del laberinto*. Gráficas Ceyde, Segovia, 1992, pp. 39-52.

⁷² Cobos Navidad, M. "Recuperar 'lo divino en el hombre'. Reflexión en torno a la obra de María Zambrano *El hombre y lo divino*", Ildelfonso Murillo (Ed.), *Filosofía contemporánea y cristianismo: Dios, hombre, praxis*. Diálogo Filosófico, 1998, pp. 163-172.

⁷³ Cerezo Galán, P. "De la historia trágica a la historia ética", en *Philosophica Malacitana, IV*. Málaga, 1991, pp. 71-90.

Otro aspecto, aún en ciernes, que se ha venido desarrollando es el tratamiento que la mujer recibe en la obra de Zambrano; así lo ha hecho Ortega Muñoz en *La eterna Casandra*⁷⁴ y en *La aventura de ser mujer*,⁷⁵ libro en el que compila textos sobre esta temática. En torno a esta materia, Elena Laurenzi recopiló textos de Zambrano en el libro *Nacer por sí misma*,⁷⁶ que evocan figuras femeninas, como Antígona o Eloísa. De su condición de mujer, señala Laurenzi, Zambrano extrae cierto sentido de lo que es valorar la realidad desde las entrañas. En este aspecto acierta Sánchez-Gey cuando en un tan elocuente como revelador detalle recoge de María Zambrano, considerada la más poéticamente relevante pensadora de toda la universal historia de la filosofía española, el hecho de que jamás fuera invitada a las aulas de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, quizá por la más que abnegada pretensión de quienes aspiraban a velar la colosal dimensión de su luz innovadora.⁷⁷

⁷⁴ Ortega Muñoz, J. F. *La eterna Casandra*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 1996.

⁷⁵ Zambrano, M. *La aventura de ser mujer*. Edición, selección e introducción de Juan Fernando Ortega Muñoz, Veramar, Málaga, 2008,

⁷⁶ Zambrano, M. *Nacer por sí misma*. Introducción y prólogos de Elena Laurenzi, Horas y Horas, Madrid, 1995.

⁷⁷ Sánchez-Gey Venegas, J: “María Zambrano”, en *Mujeres con voz desde el silencio. Una historia necesaria de la UIMP*. (Ed.) Pilar Folguera, UIMP, Madrid, 2010, pp.165-176.

Las fuentes filosóficas: Unamuno

Como lo designa Agapito Maestre: “La filosofía de Zambrano es la culminación de un tipo especial de humanismo no idealista, que aproxima el pensamiento a la vida al convertir el lenguaje, la palabra, no en un medio más o menos perfecto de conocimiento, sino en el modo propio de realización humana”,⁷⁸ de tal manera que el pensamiento de María Zambrano le debe gran parte de sus particularidades a que está articulado, sobre dos filósofos españoles diferentes y, en la obra de Zambrano, complementarios. Ellos son Ortega y Unamuno. De modo que no pudo haber existido pensamiento de María Zambrano, tal cual lo conocemos, sin la presencia de estos pensadores disímiles, de los que ella se mantuvo siempre en actitud de abierta lectura y destacada evaluación. Al respecto, Maestre precisa: “Sin la tradición hispánica el pensamiento y la vida de Zambrano dejarían de ser cánones para el pensamiento universal. Su modo de ser y actuar, de pensar y de vivir, halla su primera gran manifestación, su resultado más efectivo, a través de una crítica sutil del idealismo separador de vida y pensamiento”.⁷⁹ Y en este trayecto superador, así como se vio el punto de desvío respecto de Ortega, que le llevó a retomar los extremos que él había dejado sin explorar, dicho sea: aquello inherente a la pasión y la sentimentalidad humana, excluidas de la intención orteguiana de una teorización de contenidos claramente enunciativos, es Unamuno quien le asiste en esa temeraria tarea de asumir una filosofía de sólida armazón y un severo pensamiento poético.

Si bien es Ortega quien establece un canon racionalista para el pensamiento español, Unamuno plantea aquello que Zambrano intentará poner en marcha, ya que Unamuno aspira a encarnar en el pensamiento tanto la proclamada poesía como los despuntados sentimientos. Hay un camino en este pensamiento de la intemperie de Unamuno, el camino trágico del hombre de carne y hueso. Unamuno es para Zambrano una especie de paradigma del destino del hombre: la agonía, la constante incompleta conmiseración, ese permanente anhelo que no se termina de cerrar entre poesía y religión y de ahí al pensamiento filosófico. Dirá Zambrano: “De Unamuno a Ortega y Gasset se verifica el tránsito de la poesía trágica, de la tragedia a la filosofía. La

⁷⁸ Maestre, A. *Meditaciones de Hispano-América*. Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2010, p. 135.

⁷⁹ Maestre, A. “Semblanza filosófica de María Zambrano” en *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., p. 469.

filosofía de Ortega, análogamente a como ocurriera en Grecia, pretende absorber la tragedia que espontáneamente es la vida, para transformar en camino, en el camino que es la historia humana sobre el mundo”.⁸⁰ María Zambrano, en suma, resuelve su pensamiento como experiencia. No somete su pensar a un concepto, a una idea o sistema alguno, sino que hace de su obra algo vital.

La cultura, aprecia María, es un modo de ser hombre, y en ese modo de ser se pone en juego un proyecto, que incluso a veces fracasa. Esto significa que el hombre puede estar en el mundo de diferentes formas, y eso le distingue claramente de cualquier otro ser vivo u objeto. Todo hombre culto, expone Zambrano, encierra en sí a todas las culturas que ha logrado descubrir y habitar. En ese sentido, España es la configuración de una cultura que desborda sus propios límites, por lo que se la puede considerar universal, de lo que proviene el concepto de cultura hispánica. Esa manera de ser hombre que es la cultura tiene dos representantes paradigmáticos: Unamuno y Ortega.

Para empezar, Unamuno es una figura de la más alta estima para Zambrano, hasta tal punto que de él enuncia: “Todos los hombres somos personas, es decir, un proyecto de vida trascendente sobre la realidad de un individuo, de una realidad corpórea visible que es nuestra presencia física. Pero no todos somos persona de la misma manera, ni con la misma intensidad; muchos apenas lo son, algunos lo son de un modo mediocre, diríamos que de mala gana, y algunos, muy pocos, sobresalen en serlo, tienen la genialidad de ser personas. Pues bien, Unamuno era uno de estos últimos [...]”.⁸¹ De este modo, Zambrano traza una perfecta analogía, proporcional diríamos, de lo que denota ser persona y la constitución de toda una cultura. Una cultura se resume en Unamuno, así como él es la cultura hispánica. Como Zambrano, Unamuno era un apasionado por la literatura, además de filósofo, y como ella, no tuvo por objetivo construir sistema alguno.

También, como Zambrano, vio en el *Quijote* la encarnación misma de la vida de los hombres, el misterio más grande del arte y la literatura: el momento supremo en que el libro se convierte, en vida física y espiritual, en porvenir, en oráculo, en fuente de

⁸⁰ Zambrano, M. *Unamuno*. Edición e introducción de Mercedes Gómez Blesa, Debolsillo, Barcelona, 2004, p. 165.

⁸¹ *Ibid.*, p. 159.

conocimiento. Allí abrevó Miguel de Unamuno y reconoció en el *Quijote* a alguien tal vez singularmente personal y similar a él, un hombre, como precisa Zambrano, que no termina de encajar en ningún lugar, que cree incluso necesario inventar géneros, alterar significados para comprenderse en ellos, para ser. Y con esa parte del ser que no se termina de acoplar en nada él se asoció con el *Quijote*, para producir otra obra peculiar: *Vida de don Quijote y Sancho*.

La tarea de Unamuno presenta la misma extrañeza del mundo que puede presentar un ser como don Quijote, quien ha perdido el juicio: “Por nuestro bien lo perdió; para dejarnos eterno ejemplo de generosidad espiritual. Con juicio, ¿hubiera sido tan heroico? Hizo en aras de su pueblo el más grande sacrificio: el de su juicio. Llenósele la fantasía de hermosos desatinos, y creyó ser verdad lo que es sólo hermosura. Y lo creyó con fe tan viva, con fe engendradora de obras, que acordó poner en hecho lo que su desatino le mostraba, y en puro creerlo hízolo verdad. ‘En efecto, rematado ya su juicio, vino a dar en el más extraño pensamiento que jamás dio loco en el mundo, y fué que le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república, hacerse caballero andante e irse por el mundo con sus armas y caballo a buscar las aventuras y a ejercitarse en todo aquello que él había leído que los caballeros andantes se ejercitaban, deshaciendo todo género de agravio y poniéndose en ocasiones y peligros, donde acabándolos cobrase eterno nombre y fama’. En esto de cobrar eterno nombre y fama estribaba lo más de su negocio; en ello el aumento de su honra primero y el servicio de su república después. Y su honra ¿qué era? ¿Qué era eso de la honra de que andaba entonces tan llena nuestra España? ¿Qué es sino un ensancharse en espacio y prolongarse en tiempo la personalidad? ¿Qué es sino darnos a la tradición para vivir en ella y así no morir del todo?”⁸² En un juego especular, lo mismo podría decir Zambrano de su maestro, Unamuno, que recogió la tradición y ensanchó sus límites, que se negó a permanecer atado a las convenciones, que buscó la singularidad para expresarse y que de esa manera distinguió aún mejor a toda una cultura.

Acaso, asegura Zambrano, el género que mejor convenía al temperamento y lucidez de Unamuno era la tragedia, justamente por esto del vivir en agonía, en el

⁸² Unamuno, M. de. *Vida de don Quijote y Sancho*, op. cit., pp.163-164.

sentimiento y la paradoja humana. Deseaba la vida eterna, pero sin resignar la penosa carne a la rigurosa muerte antes de la ignorada resurrección, por lo que quería ser una parte de la divinidad, con la forma propia de él, Miguel de Unamuno. No obstante: “Tragedia cristiana, en realidad, no hay más que una, y no literaria, sino real: la de la Cruz, la del calvario. Es casi imposible, y por eso no se ha realizado nunca, una tragedia cristiana con la plenitud de la griega. La tragedia griega representa la lucha del hombre con el destino; la cristiana, la vida humana, la vida del ser que se sabe humano y divino al mismo tiempo. Y ésa fue vivida una vez para siempre, y no representada. Lo cristiano es verdad, no representación. ¿Cómo escribir una tragedia cristiana?”⁸³

Tal vez al modo en que lo hizo Unamuno, en un continuo ser a través de la palabra, en ese vivir muriendo con que se declaró el *Quijote*. Así se arriesgó Miguel de Unamuno a perderlo todo, por encarnar esa pasión que resulta de la vida que padece enteramente el ser, en un permanente prepararse para la resurrección. Al respecto dijo: “El pobre e ingenioso hidalgo no buscó provecho pasajero ni regalo de cuerpo, sino eterno nombre y fama, poniendo así su nombre sobre sí mismo. Sometióse a su propia idea, al don Quijote eterno, a la memoria que de él quedase. “Quien pierda su alma la ganará” —dijo Jesús; es decir, ganará su alma perdida y no otra cosa. Perdió Alonso Quijano el juicio, para ganarlo en don Quijote: un juicio glorificado”.⁸⁴ Para María, esta es la medida de la pasión y la de ser español y por lo tanto universal: el hecho de ir — propósito final de su propia obra— más allá de lo que la razón organizada lo permite, que anhela el ser en la eternidad misma. Tamaña desmesura y también semejante esperanza explican en gran parte los fracasos de España. Quizá esa mirada de Zambrano a Unamuno, ese atrayente estilo de verlo incompleto y *fracasado a medias* sea la manera de encadenarlo en todo a la historia española.

Y como todo artista que se precie, Zambrano necesitará el quién, es decir, preguntarse quién es, lo que significa trazar las coordenadas de su pensamiento según las circunstancias de su cultura, de su tradición y de su pasión, que pueden resumirse en una sola palabra de infinitas resonancias: España. Unamuno y Ortega son las referencias sustanciales de esa definición en permanente metamorfosis, las asentadas raíces que no son otra cosa que arraigar en las características de la cultura propia, para poder verla,

⁸³ Zambrano, M. “De Unamuno a Ortega y Gasset”, en *Escritos sobre Ortega*, op. cit., 112.

⁸⁴ Unamuno, M. de, *Vida de don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 164.

para encarnarla y revulsivamente modificarla. Tanto Ortega como Unamuno transferirán esa preocupación española a Zambrano, lo que se traduce en dos cuestiones esenciales: España y su vinculación con Europa y una filosofía española. De allí al cuestionamiento de la racionalidad europea hay un paso; el problema consiste en establecer nuevas bases para un pensamiento que ha devenido abstracto y que por lo tanto es antifísico, antivital.

Para Unamuno, y para toda la generación del 98, España fue un problema grave. En el *Quijote*, según las circunstancias históricas, Unamuno ve la contradicción que constituye ser español y la síntesis que surge de ello. Sabemos que Unamuno tuvo dos grandes etapas respecto de su pensamiento, cuyo punto de incisión es 1898. El primero de esos momentos es más europeísta, el segundo se define por su mayor casticismo, siempre manteniendo las dicotomías que constituyen el conflicto, a saber: ciencia y religión, razón y fe y Europa y España. Puede verse reflejado el cambio ante el problema por el modo en que aborda al personaje de Cervantes: “En el grito contra don Quijote a fin de que renazca Alonso el Bueno y en su posterior apasionada defensa del Caballero de la Fe en tanto que encarnación modélica del hombre y del pueblo español”.⁸⁵

Manuel Sánchez Cuesta cita un texto de Unamuno que sirve de referencia a Zambrano para abordar el tema de la españolidad: “Vuelvo a mí mismo al cabo de los años, después de haber peregrinado por diversos campos de la cultura europea, y me pregunto a solas con mi conciencia: ¿Soy europeo? ¿Soy moderno? Y mi conciencia me responde: no, no eres europeo, eso que se llama ser europeo; no, no eres moderno, eso que se llama ser moderno. Y vuelvo a preguntarme: y eso de no sentirte ni europeo ni moderno, ¿arranca acaso de ser tú español? ¿Somos los españoles, en el fondo, irreductibles a la europeización y la modernización? Y en caso de serlo, ¿no tenemos salvación? ¿No hay otra vida moderna y europea? ¿No hay otra cultura, o como quiera llamársela? Ante todo, y por lo que a mí hace, debo confesar que cuanto más en ello medito, más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu europeo moderno, hacia la ortodoxia científica

⁸⁵ Sánchez Cuesta, M. “Tras los pasos de Unamuno, Ortega y Séneca”, en *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., p. 350.

de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias”.⁸⁶ María Zambrano intentará responder a estas preguntas realizadas por Unamuno con su sentimiento agónico.

De la misma forma, Unamuno propone para Zambrano un resumen del credo filosófico, que María sin duda comparte. Para Unamuno, el cogito cartesiano es errático, ya que la verdadera forma de conciencia ocurre por los sentimientos. No es otra cosa que el rescate de emociones y pulsaciones. Unamuno refiere que la fórmula debería ser *edo, ergo, sum*: “Se trata de un hambre que genera en nosotros la necesidad de alimentarnos y esta necesidad, a su vez, el desarrollo de aquellos órganos imprescindibles para nuestra sobrevivencia individual y específica. De manera que en vez del *cogito, ergo sum* podría decirse con mucha mayor razón ‘amo, sufro, siento, vivo..., luego existo’. O una fórmula comprensiva que sublime a todas ellas *sum, ergo cogito*”.⁸⁷ Unamuno invierte la fórmula para destacar, como hace Zambrano, al ser humano concreto detrás de todas las abstracciones, para ponerlo por encima de ellas. De modo que, bajo este impulso, no hay lugar para conceptualizar un sujeto pensante que esté por fuera o por encima del sujeto pensante. La fórmula cartesiana es reductiva del hombre, dado que lo pone en un lugar restringido al conocer, a cambio de una supresión de la conciencia, cuando lo cierto es que la verdadera situación del hombre es el enfrentarse continuamente con su destino finito y su deseo de trascendencia.

El hombre, de este modo, nos dice Unamuno, y Zambrano se suma a su postulado, no es absoluto razonamiento sino un ser concreto. Así, primero Unamuno y luego Zambrano, cuestionan los fundamentos de la razón occidental, al darle mayor importancia al ser concreto respecto de toda abstracción. Esta vivencia directa y emocional de lo humano, a su vez, dimensionan mucho más al hombre como artista, como hombre común, y como parte, por tanto, del cuerpo de lo divino. Esta creencia en el hombre como ser concreto y básicamente sentimental lo acercan profundamente al cuerpo religioso.

⁸⁶ M. de Unamuno, “Sobre la europeización”, en *O.C. III*. Vergara, Barcelona, 1959-1964, citado por Manuel Sánchez Cuesta, op. cit., p. 351.

⁸⁷ Sánchez Cuesta, M. “Tras los pasos de Unamuno, Ortega y Séneca”, en *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., p. 354.

El *Quijote* es para Zambrano una clave, un sueño que es necesario vivir, en tanto que para Unamuno, si cabe la diferencia, constituye un motivo del sentimiento enfrentado a la razón: “Creo que se puede intentar la santa cruzada de ir a rescatar el sepulcro del Caballero de la Locura del poder de los hidalgos de la razón. Defenderán, es natural, su usurpación y tratarán de probar con muchas y muy estudiadas razones que la guardia y custodia del sepulcro les corresponde. Lo guardan para que el Caballero no resucite. A estas razones hay que contestar con insultos, con pedradas, con gritos de pasión, con botes de lanza. No hay que razonar con ellos. Si tratas de razonar frente a sus razones, estás perdido”.⁸⁸

De este modo, Unamuno señala que don Quijote es parte de la cuestión profunda de la cultura y de la filosofía española, contra la razón positivista. Para Zambrano, Unamuno quiere que la figura de don Quijote se convierta en guía de España. En realidad, Unamuno intenta reconvertir a don Quijote y llevarlo al plano trágico, para darle la dimensión de héroe que por la insensatez le está negada a sus ojos. Intenta, piensa Zambrano, sacarle la ambigüedad al personaje para constituir su obra en fruto de una sensatez. Y que la locura sea sólo un despojo con que el héroe crea su obra. Una visión, en resumen, absoluta de don Quijote como personaje: “‘¡Yo sé quién soy!’ Al oír esta arrogante afirmación del Caballero, no faltará quien exclame: ‘¡Vaya con la presunción del hidalgo!...’ Llevamos siglos, diciendo y repitiendo que el ahínco mayor del hombre debe ser el de buscar conocerse a sí mismo, y que del propio conocimiento arranca toda salud, y se nos viene el muy presuntuoso con un redondo ‘¡yo sé quién soy!’ Esto sólo basta para medir lo hondo de su locura”.⁸⁹

Y agregará Unamuno para desbaratar esta presunción: “Pues bien, te equivocas tú, el que dices eso; don Quijote discurría con la voluntad, y al decir ‘¡yo sé quién soy!’, no dijo sino ‘¡yo sé quién quiero ser!’ Y es el quicio de la vida humana toda: saber el hombre lo que quiere ser. Te debe importar poco lo que eres; lo cardinal para ti es lo que quieras ser. El ser que eres no es más que un ser caduco y perecedero, que come de la tierra y al que la tierra se lo comerá un día; el que quieres ser es tu idea en Dios, Conciencia del Universo: es la divina idea de que eres manifestación en el tiempo y el espacio. Y tu impulso querencioso hacia ese que quieres ser no es sino la morriña que te

⁸⁸ Unamuno, M. de. *Vida de don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 142.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 190.

arrastra a tu hogar divino. Sólo es hombre hecho y derecho el hombre cuando quiere ser más que hombre”.⁹⁰

De igual forma, Unamuno le resta la ambigüedad al personaje, y aun lo desplaza del lugar de protagonista para darle un nuevo proceso, el de héroe, es decir un intermedio de relato de hombres y divinidad: “Sólo el héroe puede decir ‘¡yo sé quién soy!’, porque para él ser es querer ser; el héroe sabe quién es, quién quiere ser, y sólo él y Dios lo saben, y los demás hombres apenas saben ni quién son ellos mismos, porque no quieren de veras ser nada, ni menos saben quién es el héroe; no lo saben los piadosos Pedros Alonsos que le levantan del suelo”.⁹¹

Así, como héroe que era, don Quijote quiso poner en marcha su sueño, encarnando su propia idea y fundiendo el ser con el querer ser. Don Quijote, en la figuración unamuniana, se convierte en el centro y esencia de la historia, lo que da paso a un personaje trágico que encarna sin dudas, como sujeto pleno, hecho pura voluntad, un personaje que se entrega a su fe creadora. Mientras que Unamuno pretende un personaje dedicado a la eternidad, es decir, sin mundo que pueda rodearlo, Ortega lo propone ubicado en la circunstancia, para darle el valor de héroe del tiempo presente, un proyecto que es un arco entre lo inmediatamente material y el ideal mundo.

Más religioso, Unamuno fue un crítico duro del siglo moderno; no consideró que la orientación del conocimiento contemporáneo pudiera responder al sentido de la vida y a su sentimiento. Por su parte, también inconformista, Ortega cuestionó a la sociedad moderna porque se había vuelto abstracta, por lo que había que recuperar la razón para una filosofía más concreta y precisa, más delimita y exacta. Ambos destinaron su mirada al *Quijote* porque creyeron que allí podía desarrollarse toda una interpretación y explicación que salvara a la cultura española.

Para Zambrano, la obra de Cervantes resume la tradición hispana, que puede dar la clave del fracaso del español: “Cervantes bien pudo haber estudiado filosofía y haber transcrito su idea, su intuición de la voluntad, en un sistema filosófico. Mas, ¿para qué había de hacerlo? Además de que no tenía sentido expresarse así entre nosotros, tenía

⁹⁰ Ídem.

⁹¹ Ídem.

que decir más, todavía más. Y era otro el sentido último de su obra: el fracaso. La aceptación realista y al par esperanzada del fracaso”.⁹² Y la novela es el medio más adecuado para expresar esta experiencia; no es cuestión de ningún sistema filosófico ni finalidad de ningún Estado, concluye Zambrano.

Ese rasgo *del querer ser* que anota Unamuno proviene de ese sentimiento de fracaso, que se asocia con la idiosincrasia española. La escasa conciliación del ser con el querer ser, derivan en ese resultado, de modo que tanto la tragedia como la filosofía confluyen en el personaje cervantino. Sin embargo, Cervantes fue más allá: utilizó las posibilidades de la novela para ingresar en ella el alborozado desparpajo de la risa, para hacer del contenido dolor una jubilosa y festiva carcajada, algo que tal vez Unamuno desdeñó. Y está en la alborozada risa misma la acibarada sustancia del fracaso.

Sin embargo, la novela de Cervantes, además de presentar el fracaso, también expresa un profundo sentido de unión, que está representado en la figura de Sancho. Toda la soledad de don Quijote, a causa de esa curiosa forma de locura y de su exclusión consecuente del mundo de los otros, se contrapone con el sentimiento de compañía y solidaridad con Sancho, lo que constituye el punto estratégico de su hermandad con el mundo de los hombres: “Locura parecen a todos sus gigantes, sus caballeros, sus ínsulas y el estricto código de su honor. Pero a nadie parece locura su profunda convivencia con Sancho, su escudero y amigo. A nadie su profunda confianza en el hombre, tan extremada que le lleva a vencer la burla, el resentimiento”.⁹³

La liberal hidalguía de don Quijote implica necesariamente la confianza y la hermandad, en contra de la desunión que propone toda desconfianza y resentimiento: “La nobleza de don Quijote presupone todo lo contrario; él lleva clara e inequívoca la noción del semejante en el centro de su espíritu; está solo en su empeño, pero esencialmente acompañado por lo mejor de cada hombre que vive en él. Es la nobleza esencial del hombre lo que don Quijote cree y crea, la mutua confianza y reconocimiento”.⁹⁴ Zambrano encuentra en esta condición del *Quijote* un rasgo fundamental de los españoles. Pero se interroga sobre la falta de difusión de este espíritu

⁹² Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 158.

⁹³ *Ibid.*, p. 160.

⁹⁴ *Ídem.*

en lo que denomina el Estado español, es decir, se pregunta sobre lo que han hecho las instituciones políticas, religiosas, históricas sobre la idea de la cultura y sobre la cultura en sí.

Y tal circunstancia se debe, según lo entiende Zambrano, a la falta de una liberación respecto de los dogmas y una adecuación a un orden racional, que, paradójicamente, no era posible en tanto ello hubiese significado un implacable adelanto en el tiempo, porque la razón debe ir acompañada de otro tipo de evolución y de pasos necesarios para que un hecho no quede aislado en el tiempo. En cierto sentido, podemos decir, faltó lo imposible, por lo que fatalmente España cayó y recayó en el atraso. ¿Y cómo se soluciona este fatalismo? Seguramente la sociedad española no se observó a sí misma, no desmenuzó sus causas, y sólo entornó sus dilatadas melodías y muy holgadas y respetables conductas a través de una infranqueable melancolía.

Casi por intrínseca consecuencia de este fracaso, la novela, y específicamente el *Quijote*, se constituyó en el camino posible del entendimiento: “Nuestro fracaso al no hacer una reforma, la reforma de pensamiento y de Estado que necesitábamos, hizo replegarse nuestro más claro entendimiento a la novela y a nuestro mejor modelo de hombre quedarse en ente de ficción. De ahí deriva la situación de cárcel y angustia en que cada vez nos hemos ido encontrando los españoles, en un espacio que se empequeñecía por momentos y en el que enloquecían nuestros ímpetus. Los espacios del mundo, en vez de estarnos abiertos, se convertían en muros, altos muros contra los que rebotaba nuestro deseo que solidificaba en angustia”.⁹⁵

Miguel de Unamuno sostiene que el *Quijote* explica la cultura española y que por ello se torna válido para todo el mundo: “Cervantes sacó a don Quijote del alma de su pueblo y del alma de la Humanidad toda, y en su inmortal libro se lo devolvió a su pueblo y a toda la Humanidad”.⁹⁶

⁹⁵ Ibid., p. 161.

⁹⁶ Unamuno, M. de. “Sobre la lectura e interpretación del Quijote”, en *O.C. III*, Afrodisio Aguado, Madrid, 1950, p. 573.

En *Vida de don Quijote y Sancho* puede leerse una analogía entre el yo lírico de Unamuno y el personaje del *Quijote*, y como su yo es totalizador y ansioso de eternidad, también puede leerse una meditación sobre España a través de una continua y exaltada interrogación acerca de la fe y de la razón.

Gradualmente se advierte cómo Unamuno construye el paralelo entre su persona y la del hidalgo manchego para encender “el fuego de las eternas inquietudes” en el corazón seco de su España. La historia del caballero andante, para Unamuno, no sólo es una narración, una historia objetiva, sino que por su condición de historia debe ser creída e interpretada: es un acto de fe. Unamuno identifica al *Quijote* con una vida puramente interior, por lo que recorre otro tiempo y, desde ya, la locura misma significa un tiempo distinto, como el de los sueños. Se trata de una voluntad de trascendencia en que Unamuno y el *Quijote* se encuentran. La locura, entonces, no es otra cosa que una acción de la voluntad, por la cual la libertad se expresa, es la forma de llevar a cabo un ideal.

El amor de Dulcinea afronta en sí la expectante representación cabal de todos los deseos: el amor. Ese amor de don Quijote por Dulcinea, es para Unamuno el ansia de eternidad. La encendida pasión de don Quijote es la punta de lanza de su propia pasión; perder el juicio no aparenta haber desertado de la realidad o haberse olvidado de los otros, sino encarnar por la pasión una verdad, una agonía, una vida, de la que su España carece: “Quijote mío, el toque está en desatinar sin ocasión, en generosa rebelión, contra la lógica, durísima tirana del espíritu. Los más de los que en esta tu patria son tenidos por locos, desatinan con ocasión y con motivo y en mojado, y no son locos, sino majaderos forrados de lo mismo, cuando no bellacos de lo fino. La locura, la verdadera locura, nos está haciendo mucha falta, a ver si nos cura de esta peste del sentido común que nos tiene a cada uno ahogado el propio”.⁹⁷

Zambrano traslada al hombre español la forma especular en que Unamuno se ve en el *Quijote*, la cual se encuentra en la expuesta palabra unamuniana, por la que intenta salvarnos: “No por una palabra, razón adormecedora o suavizadora como Séneca, tampoco como a la manera de Ortega, introduciendo o tratando de introducir medida en

⁹⁷ Unamuno, M. de. *Vida de don Quijote y Sancho*, op. cit., pp. 263-264.

nuestros desvaríos, sino anteponiendo al aire nuestro desvarío, arrojando fuera los demonios, poniéndonos ante los ojos, cuando menos, el espejo”.⁹⁸

Con la agudeza de siempre, Zambrano se encarga de destacar que, a diferencia de Larra, que ejerce una crítica de superficie, que, aunque crítica al fin, implica asumir cierta inferioridad o urgencia por dejar de ser insignificante, Unamuno se encarga de mirar las entrañas de nuestra cultura. Y esta palabra —entraña— es frecuentemente elegida por María cuando tiene que hablar de su maestro. Y eso se refiere siempre al sentido más interno de las cosas. No otro objeto persigue Orfeo sino internarse con su canto en las entrañas del Hades, en una maniobra tan artística como heroica: “El poeta que puede bajar a los infiernos con el corazón invulnerable al dolor, a la compasión. Porque si algo ha trasmutado don Miguel es la compasión, su terrible piedad, por nuestra doliente vida. Pero no nos humilla, y éste es, sí, el más hondo secreto de la relación del español con don Miguel: a causa de su evasión, de su actividad evasiva, ya consuetudinaria, no dice haberlo oído, pero no se resiente contra él”.⁹⁹

Asimismo, puede decirse que la crítica de Unamuno, que retoma Zambrano, al hombre europeo reside en que es deficiente en lo que se refiere a recursos interiores. Es decir, toda su estructura reactiva depende de los sucesos externos. Ambos abogan por una defensa de la interioridad del ser humano, y reclaman para España no sólo una renovación respecto de los nuevos conceptos científicos y culturales de Europa, sino el desarrollo de un conocimiento espiritual superador, lo que representa una mirada profunda sobre la identidad y la historia. De ello se desprende la necesidad de un conocimiento místico, en el que la palabra tenga una posición relevante, mucho más que la fidedigna idea.

⁹⁸ Zambrano, M. *Unamuno*, op. cit., pp. 129-130.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 130.

El diálogo con Ortega y Gasset

Hubo de ser alumna universitaria de Ortega y por ello Zambrano muy pronto entendió cuál era el inherente núcleo de su enseñanza: “Que necesitamos de la verdad para poder vivir”.¹⁰⁰ María ha dicho que esta reflexión no tomaba cuerpo en el discípulo al modo de una idea que viniera desde el exterior: “Por la admiración hacía comenzar Platón la actitud filosófica; por la angustia, en nuestros días, Heidegger; escuchando las lecciones de Filosofía a Ortega, el principiante se sentía acometido, sin necesidad que le hablaran de ello, de ambas cosas: de una admiración angustiosa que le hacía a uno preguntarse: ¿cómo es posible haber vivido sin saber que era necesario esto? Y esto era el afán ilimitado, pero conducido metódicamente, de verdad”.¹⁰¹ La enseñanza de Ortega, evidentemente, pasa por dos zonas: una de ellas abarca todo lo que conocemos tradicionalmente como vocación y amor al conocimiento, la otra incluye la situación humana, peligrosa, pobre, que nos refiere el estado de necesidad en que se encuentra el ser. En cierta manera, Ortega despierta a sus discípulos bajo esta doble llamada, que Zambrano definirá como un estado de peligro: “Al igual que un sonámbulo que hubiera recorrido el borde de un precipicio en su estupor y luego, despierto, lo reconociera, reconocíamos nosotros, aprendices de filósofos, nuestra manera de vivir anterior”.¹⁰²

Así, declara Zambrano, se iniciaba su recorrido por el camino del conocimiento de la mano de Ortega. Toda una convocatoria a la claridad para vivir en la conflictiva sociedad que nos ha tocado. Como se ha señalado, Ortega establece las bases para un orden moderno en la filosofía española, pero ello se produce sin renunciamento a la multidimensionalidad del hombre, dado que la persecución fundamental de la filosofía arraiga en conocer y definir aludida la vida de los seres humanos. Por eso, Ortega encarna una radical crítica del idealismo: “La ceguera consiste en no querer ver las irracionalidades que, como hemos advertido, suscita por todos lados el uso puro de la razón misma. El supuesto arbitrario que caracteriza al racionalismo es creer que las cosas —reales o ideales— se comportan como nuestras ideas”.¹⁰³

¹⁰⁰ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 71.

¹⁰¹ Ídem.

¹⁰² *Ibid.*, p. 72.

¹⁰³ Ortega y Gasset, J. “Ni vitalismo ni racionalismo”, en *O.C. III*. Alianza, Madrid, 1983, p. 278.

De modo que la verdad de la vida humana, así como la plantea Ortega, sólo puede obtenerse superando las barreras que impone el racionalismo a través de la separación entre vida y razón. De esta manera, la razón que tiene su impulso en la vida es el motivo del filósofo, con lo que queda establecido que el objetivo no es eliminar la razón, sino las bases impropias del áspero racionalismo. Este es otro de los puntos que recoge Zambrano.

Al respecto, Agapito Maestre reseña que Ortega y Zambrano expresan como pocos en el pensamiento español esa cercanía de una esclarecida inteligencia que esté en una vinculación tan estrecha con la vida: “He ahí la operación fascinante que llevan a cabo Ortega y Zambrano al convertir la vida en un arte, el arte de pensar, pues tanto maestro como discípula piensan a través de la vida o, lo que es lo mismo, nos ponen en el camino del pensamiento, hablando de la vida”.¹⁰⁴

La relación entre maestro y discípula, como en cierto sentido se ha dicho ya, no fue precisamente estática ni recorrió los probables caminos previsibles. Zambrano retoma a Ortega allí donde éste, acaso más racional, no se atreve o considera que no debe llegar su trabajo. En gran parte, el forjamiento de la razón poética deriva de lo que es la razón vital. Ambos ven en la literatura, en la novelística, y en el *Quijote* ese carácter de heroicidad, desgarramiento y comedia —entendida como punto realista de la narración— que los llevará a tener una mirada trascendental de la propia España. Es decir, una mirada simbólica que verá en el *Quijote* una serie de relevantes significados y muy cruciales interrogaciones.

El *Quijote* constituye para el pensamiento de Ortega la clave para explicar a España, sus desemejantes problemas y dispares contradicciones. En efecto, la novela de Cervantes es el territorio donde Ortega desplegará su necesidad para preguntarse a cada momento sobre la realidad española y sobre qué es lo español. Es una férrea mirada sobre el sentido moral hispano lo que impulsa: “De mejor grado entregamos definitivamente nuestro albedrío a una actitud moral rígida que mantenernos siempre abierto nuestro juicio, presto en todo momento a la reforma y corrección debidas.

¹⁰⁴ Maestre, A. “Semblanza filosófica de María Zambrano”, en *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., p. 467.

Diríase que abrazamos el imperativo moral como un arma para simplificar la vida, aniquilando porciones inmensas del orbe. Con aguda mirada ya había descubierto Nietzsche en ciertas actitudes morales formas y productos del rencor”.¹⁰⁵ Y en ese libro anticipatorio de todos sus grandes movimientos dirá: “Toda ética que ordene la reclusión perpetua de nuestro albedrío dentro de un sistema cerrado de valoraciones, es *ipso facto* perversa”.¹⁰⁶

Como en el caso de Zambrano, para Ortega también es clave tener una perspectiva de lo que significa la novela, para abordar en sí el diverso aspecto del *Quijote*. Ambos ven en este género ese entrecruzamiento del tiempo y del espacio, internándose en la heterogénea multiplicidad y en el arduo presente: “Novela y épica son justamente lo contrario. El tema de la épica es el pasado como tal pasado: háblasenos en ella de un mundo que fue y concluyó, de una edad mítica cuya antigüedad no es del mismo modo un pretérito que lo es cualquier tiempo histórico remoto”.¹⁰⁷ No obstante, con respecto a la novela, subraya: “El novelista consume su tarea cuando ha logrado presentarnos en concreto lo que en abstracto conocíamos ya. Al cerrar el libro, decimos: ‘Así son, en efecto, las provincianas adúlteras. Y estos comicios agrícolas son, en verdad, unos comicios agrícolas’. Con tal resultado hemos satisfecho al novelista”.¹⁰⁸ Ya en este momento, Ortega establece las bases de su pensamiento, acuñando sus puntos de partida.

En lo que se refiere a su orientación, Zambrano ve en él lo que a su manera desarrollará en cierta disidencia. Evocándolo, señala: “Su ‘Tesis metafísica de la razón vital’, que empezó a exponer en sus cursos universitarios de 1930, partía de una crítica de la filosofía misma, adentrándose en la razón del pensar como acción. ‘La vida es la realidad radical’, decía; [y] todo se da en ella. ‘La vida que no está compuesta de hechos, sino de situaciones’. Había pues que sorprender, en alguna situación

¹⁰⁵ Ortega y Gasset, J. “Meditaciones sobre el Quijote”, en *O.C. I.* Alianza, Madrid, 1987, p. 314.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 316.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 369-370.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 374.

privilegiada de la vida, la ‘necesidad de pensar’”.¹⁰⁹ Es decir, la composición del pensamiento de Ortega está inspirada en el movimiento.

De ahí que Zambrano reconozca la enseñanza de la razón vital, histórica o viviente, que de las tres maneras recordaba Zambrano la concepción de Ortega. A ello hay que agregar, observa Zambrano, que no se trata de irracionalismo alguno, sino un modo de ampliar los límites de la razón.

La proyección orteguiana es encarnada por la propia Zambrano, en tanto en cuanto ella misma se propondrá liberarse de las ataduras de la razón pura: “La razón vital —dice Zambrano— aspira a incluirlo todo, a no dejar fuera de ella nada como del redil no debe quedar fuera ni una oveja”.¹¹⁰ Porque el pensamiento no es un instrumento que limita al hombre sino una verdadera razón que le permite vivir, principalmente porque para Ortega el pensamiento es una necesidad. De esta manera, la razón vital debe incluir al ser en todos sus aspectos. Si debe incluir, por ejemplo, a la poesía, expresa Zambrano, el motivo de ello se refiere a que la poesía es en sí misma portadora de determinadas realidades. Al respecto, enuncia Zambrano: “Su filosofía [la de Ortega] no comporta una disolución de la razón en la intuición, ni ese avasallamiento típico del pensamiento por la acción, propio de algunas ideologías o más bien filosofías del siglo XIX. Lo que sucede es más bien todo lo contrario: que el pensar es acción, la acción entre todas, que despeja el horizonte, donde las cosas se hacen visibles, las cosas, las circunstancias... porque en ellas hemos de elegir”.¹¹¹

Y allí está la clave: la elección es un inexorable factor del hombre, dado que lo distingue de cualquier otro ser. Esta condición es otro sólido puente entre la obra de Ortega y Zambrano: Se trata del conocimiento que para ser tal, debe contar con la libertad, lo que a su vez pone al ser humano en una situación de muy incierta zozobra. Zambrano nos establece que Ortega postulaba la búsqueda de un logos que no negara ni excluyera ninguna realidad. Su propuesta es sin lugar a duda humana, puesto que pone al hombre en su totalidad delante de todo, aunque por ese mismo afán reviste de orden divino su pensamiento.

¹⁰⁹ Zambrano, M. “Ortega y Gasset, filósofo y maestro”, en *Escritos sobre Ortega*, op. cit., p. 142.

¹¹⁰ Ídem.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 143.

En lo que se alude a la idea de sistema, Zambrano, refiriéndose a Ortega, apunta que, en el fondo, no hay pensamiento que no conforme un sistema, aunque no sea más que la parte de un notable conjunto invisible. Y que cada sistema constituye la integridad pero no es continuo; la discontinuidad es propia y necesaria, porque de otro modo estaríamos hablando de lo divino. A la vida humana corresponde que haya historia, lo que significa discontinuidad, vida: “El que tengamos historia depende de la estructura esencialmente dramática de la vida humana. De ahí que el pensar filosófico haya sido drama también. La filosofía lo ha ignorado casi siempre, al menos en los periodos clásicos”.¹¹²

Para Zambrano, el saber de Ortega iba más allá del que él llegó a decir. En cierto modo, se ubicó en un punto intermedio, asentándose en un espacio íntimo y abierto a la vez, dando a luz, clarificando: “Estaba situado en el preciso lugar del pensamiento, en un cierto nivel de la ‘temporalidad’ donde se mantuvo constantemente. No fue arrastrado por ese doble movimiento de un Nietzsche que descendió a la mina y ascendió a la montaña, ebrio de claridad y ávido de tinieblas (no puedo comprender por qué se le ha tan a menudo con él comparado). La fe en la luz se convirtió bien pronto en un ‘imperativo de claridad’; en esa honda raíz podría decirse que Ortega fue siempre kantiano”.¹¹³

Mientras Unamuno construye un personaje y queda de ese modo adherido a la tragedia, Ortega no representa ningún personaje, sino que más bien busca una personalidad libre y paralelamente responsable: la circunstancia que debe salvar, parece decir Zambrano, es la circunstancia de España. Se trata del drama que hay entre el yo y su circunstancia. En el drama, a diferencia de la tragedia, el tiempo se desplaza, no permanece inmutable, se pueden distinguir límites y horizontes, que constituyen el principio de todo pensamiento filosófico: “La filosofía ha comenzado a existir en la actitud antes que en contenido, en el género específico de mirada, en la distancia especial entre el que mira y lo mirado; en las exigencias implícitas de esta mirada. Así en Ortega. Y este género de mirada la llevará siempre, cualquiera sea el asunto de que hable: descripción de paisajes, crítica de un libro, de un cuadro, acotación de un hecho.

¹¹² Zambrano, M. “Unidad y sistema en la filosofía de Ortega y Gasset”, en *Escritos sobre Ortega*, op. cit., p. 159.

¹¹³ *Ibid.*, p. 160.

Es ya una mirada sistemática, pues tiene un centro, un horizonte y una persecución del límite [...]”.¹¹⁴ Esta mirada sistemática se refiere a que se trata de un movimiento perfectamente articulado desde el principio, que constituye una antítesis de la dispersión.

Para Zambrano, el pensamiento de Ortega es básicamente ético, no sólo por una cuestión de honestidad intelectual y de consecución de la mirada. También resulta, y principalmente es, ético porque su acción descubre su pensamiento, con lo cual la razón vital y el pensar se encuentran perfectamente consustanciados. Pero como el pensamiento estará siempre volcado sobre la realidad, el hecho de pensar será una dinámica relación entre el ser invulnerable y la tornadiza realidad mudable: “La realidad que desde el principio se desveló a Ortega fue la de la vida humana: extraño género de realidad que consiste en un hacerse. Es en esto que el hombre se distingue de las demás criaturas, pues éstas reciben la vida y con ella el ser: son ya todo lo que tienen que ser, mientras que el hombre debe hacerse su vida, inventársela, creársela en medio de circunstancias precisas”.¹¹⁵ Sin embargo, ¿qué significa vivir humanamente?

La respuesta se orienta hacia la idea de búsqueda y de elaboración de proyecto, aquello que es, como acabamos de ver, intrínsecamente humano. La vida, consecuentemente, se torna un constante hallazgo de muy contenidas razones donde antes éstas no existían o no estaban articuladas. De allí surge la vocación, la de vivir humanamente, la de destinarse a partir de una necesidad de libertad y de una obligatoriedad de ella. Tan necesaria como precisa es la libertad, ella es el motivo de la vocación, y el elevarse máximo consiste en llevar al amor lo que se debe ser, realizarse como último paso en el amor. Las dos grandes vocaciones de Ortega, España y la filosofía, se reúnen en el punto crucial del amor. Y este amor es ni más ni menos que la vida.

A ello se refiere Nietzsche cuando menciona, dice Zambrano, que la filosofía es transformación: “Y la transformación puede ser entendida como la acción esencial que revela la vida en su condición mediadora. Transformación es el resultado de una mediación cumplida que produce una unidad que sobrepasa la de los elementos o modos

¹¹⁴ Ibid., pp. 162-163.

¹¹⁵ Zambrano, M. “El espectador”, en *Escritos sobre Ortega*, op. cit., p. 166.

antagonistas de que se parte. Y si es mediación es razón, *logos*. Mas razón que se sobrepasa dando algo nuevo, imprevisible, profetizable. En el pensamiento de Nietzsche podríamos comprobarlo. De ello no puede surgir una dialéctica, sino una continua paradoja. Las contradicciones de la vida se resuelven en razones paradójicas”.¹¹⁶ La acción particular del pensamiento es lo humano; las aporías quedarán superadas por las paradojas, por las cuales la razón se anexa a la exigencia de la vida del ser humano: “‘Somos necesariamente libres’ es la más afortunada forma de la definición de la libertad en el modo de filosofar orteguiano; revelación, diríamos, de su conceptualizar uniendo contrarios que no se borran porque mantienen su validez hasta el extremo, hasta el rigor, sosteniéndose, el uno al otro por su oposición”.¹¹⁷

Sin duda que todos estos postulados han sido recogidos por María Zambrano, una discípula que, reuniendo condiciones de heterodoxia por las cuales, atraída hacia el maestro, éste logró que su discípula fuera ella misma. Claro está que Zambrano nunca hubiese podido ser una discípula convencional, es decir, aquélla supeditada a asimilar la doctrina, o bien, a sistematizarla y repetirla y, en algún momento, a ampliarla y corregirla. Para el caso, tal resultado no hubiese significado la obtención de una discípula. El alumno, por el contrario, no sólo debe absorber las ideas principales sino que debe emprender su propio camino dentro del conocimiento filosófico. De tal manera que para adentrarse en el aprendizaje mismo de un maestro como Ortega es exigencia natural que el discípulo recorra su veta auténtica, puesto que debe encontrarse con el eje concreto de la vida. De hecho, la relación óptima entre maestro y alumna no permite una separación por la teoría y la práctica. María Zambrano nunca consideró que el pensamiento y la experiencia estuvieran disociados.

El pensamiento filosófico no sólo consiste en adquirir un muy acrecentado conocimiento, sino ante todo en adueñarse de cierto conclusivo poder intelectual que supera el filosofar mismo. La enseñanza de todo maestro atraviesa el pensamiento y se proyecta, con lo cual todos sus gestos y silencios se convierten también en instrumentos valiosos, amplios, sugerentes, que necesariamente conforman discípulos peculiares. María Zambrano supo emprender ese camino. Así lo demuestra la reelaboración y aplicación personal de núcleos o componentes esenciales de Ortega, como la razón

¹¹⁶ Zambrano, M. “Ortega y la razón vital”, en *Escritos sobre Ortega*, op. cit., p. 183.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 184.

vital, que veremos revestida de pensamiento poético en Zambrano, dado que en ella lo que se dice y el cómo se dice tiene mayor confluyente relevancia o resulta más determinante que en Ortega, en el que la separación entre idea y palabra es más nítida.

También, Zambrano recoge la idea de ensayo en Ortega para proyectarla y trasformarla en fragmento. La condición fragmentaria de una obra se opone a la idea de sistematización más ortodoxa, que es de algún modo el objeto progresivo del ensayo. El fragmento, en tanto, no está orientado a una clausura de la materia o a un acabamiento sistemático, así cuanto descolla se considera una búsqueda que no intenta dar con lo definitivo, sino más bien encontrarse con el devenir de las cosas y formular, en algún momento, una idea que resulte tornada y eficaz. De esta manera, la razón poética de María Zambrano encuentra su mejor cualidad de realización en el fragmento, puesto que éste tiene una forma condensada y a la vez inacabada.

Mucho más acorde con la escritura poética moderna, con la esencialidad de la poesía, no como género, sino como texto, surge la *razón poética*. Y la creación de este concepto comporta una separación de Ortega, en tanto que la razón de éste es la razón histórica, y la razón poética es una de tipo trascendental. Los recorridos filosóficos divergen en dos asuntos principales a saber: pasividad y trascendencia. Ambas ideas remiten a que la vida implica dos términos absolutos, por el lado de la pasividad —el sueño—, por el otro, la trascendencia —el amor—.

Frente a ambas nociones que presenta la razón poética de Zambrano, Ortega postula los conceptos de acción e inmanencia. En cuanto a la acción, para Ortega precisamente la vida, es decir, la realidad radical consiste primordialmente en aquello que se hace, dado que la vida consiste en el ser, el proyecto de la vida no está determinado, lo que requiere una decisión, en la medida en que se ocupa de la circunstancia.¹¹⁸

La vida, entonces, consiste en emplearse con las cosas, con nuestra circunstancia, y en tanto realidad radical nos refiere la relación entre el yo y el mundo. Por tanto, la vida se traduce en atención y decisión, y no en pasividad. También la

¹¹⁸ Ortega y Gasset, J. “Unas lecciones de metafísica”, lección XIII, en *O.C. XII*. Alianza. Madrid, 1997, pp. 115-119.

muerte para Ortega es un hacer: “Lo que me es dado al serme dada la vida es la inexorable necesidad de tener que hacer algo, so pena de dejar de vivir. Pero ni siquiera esto: porque dejar de vivir es también un hacer —es matarme— no importa con qué arma, la Browning o la inanición”.¹¹⁹ En lo que se refiere al concepto de inmanencia, se alude a que todo ocurre dentro de la vida misma: “Esa realidad tan poco importante y trivial, la vida, nuestra vida, en el sentido más vulgar que suele tener esta expresión, posee sin duda la formidable condición de que todas las demás realidades, sean las que sean, van incluidas en ella, pues todas ellas existen para nosotros en la medida en que las vivimos, esto es, en que aparecen dentro de nuestra vida. Como, según el refrán árabe, nadie puede saltar fuera de su sombra, nadie puede saltar fuera de su vida”.¹²⁰

De esta manera, Ortega desconfía de la mística, porque esta experiencia implica estar fuera de sí, lo que equivale a cierta cumplida pérdida de atención ante las cosas y el abandono de la relación con el mundo. Para Zambrano, este camino es el que resulta de la extrema receptividad para dar lugar a la alteridad, y no intentará una separación drástica entre el pensamiento filosófico y la mística, porque ella irá por el camino del pensamiento filosófico y poético.

La crítica orteguiana del misticismo tiene su blanco perfecto en el cristianismo en general, dado que para él, el cristianismo tiene más en cuenta el plano de la vida que es exterior a ella, es decir, lo que la excede. El cristianismo sería entonces una idea antivital puesto que considera, la existencia fundante y clave de una realidad superior a la vida, lo que la quita valor a la existencia en el mundo tal cual la vivimos. En este aspecto, la razón vital y la poética se encuentran en planos divergentes; la razón poética no excluye ningún aspecto y trata de involucrar a la vida en el plano real.

Para la concepción orteguiana, la dimensión única, aunque no unívoca, es el presente, porque la vida es siempre el inevitable ahora del ser humano: el pasado y el futuro sólo tienen sentido en tanto que el individuo es una realidad compuesta de presente. El pasado, bajo esta concepción, es retención que resuena en el presente y el futuro es una prospección que está anudada a la actualidad del individuo, de ahí que todo vivir sea permanentemente vivirse. Para Zambrano, las dimensiones del pasado y

¹¹⁹ Ibid., p. 47.

¹²⁰ Ibid., p. 45.

el futuro se hundan inabarcablemente en el presente; se trata de instancias remotas en el ciclo del soñar y despertar y constituyen límites para la acción. De este modo, el acontecimiento de haber nacido inaugura un pasado inabarcable, porque excede a la memoria, así como el futuro escapa por la muerte a cualquier abarcabilidad, y son elementos que ponen límites al ser y a la vez abren puertas a un más allá, un atravesar el incierto “dintel”.

Este descubrimiento es tarea del amor, que es el agente de la trascendencia, dado que es descubridor del no ser y además el factor que cambia de sentido a la innegable muerte. La esperanza, entonces, es en buena medida el fruto del amor que en la vida ha sido un sacrificio, todo un ejercicio anticipatorio de la muerte. Así el amor es ya de por sí una infalible muerte, puesto que implica un inexpugnable sacrificio y una muy prendada caída. De este modo, si para Ortega la vida es un relato biográfico, para Zambrano la vida del ser humano debería incluir esos momentos de oscuridad, en los que el hombre no se está presente así mismo. A su vez, y en el mismo sentido, Zambrano no acepta el criterio de conciencia histórica llevado a historicismo, porque no considera que la historia sea una totalidad inmanente. Y el hombre, para Zambrano, claro está, no se agota en la historia; de ser así estaría sumergido en ella, lo que no le distinguiría del animal respecto de la naturaleza. María Zambrano retoma a Ortega y lo amplía al decir: “Si la historia es sistema, según Ortega y Gasset, no lo puede ser según de su propio pensamiento se desprende —al modo de los sistemas lógicos—. El sistema que es la historia tiene su fundamento en el futuro, en aquello a que tiende y que una vez se precisa en su aparición, se da a conocer como algo a lo cual todas las etapas y todos los sucesos apuntaban en una u otra forma, incluida aquella en que toda la historia humana parecerá ser una profecía, prehistoria, agonía, lucha que antecedió a la historia del hombre en su plenitud, quizá ya menos ‘histórica’”.¹²¹

¹²¹ Zambrano, M. *Persona y democracia*, op. cit., p. 128.

El realismo, clave de la razón poética

El realismo español, precisa Zambrano, es una manera de estar en el mundo que nos refiere un profundo y sólido apego por las cosas; se trata de un estar enamorado del mundo. Y este aspecto resulta clave para inferir lo que Zambrano entiende por realismo, en tanto en cuanto el enamorado no se plantea el tema de la libertad, la cual sólo se esboza cuando hay algún obstáculo entre el enamorado y su objeto de amor. Para Zambrano, el amor es una cadena que ata gozosamente, y el problema de la realidad deviene de lo inexorable: “Después que el inevitable fracaso de toda vida haya surgido cuando haya aparecido, aunque sea no más que la conciencia de la imposibilidad de vivir embebido en su puro arrobamiento, aparecerá entonces el problema de su relación con esa realidad. Mas entonces no pide liberarse de ella, sino tenerla de alguna otra manera. Tal vez no sea esta la raíz de la mística española tan diferente de la mística alemana, a la que hay que considerar como prototipo de la mística europea”.¹²² En España, concluye Zambrano, ni el místico quiere desprenderse totalmente de la realidad.

Esta relación entre el misticismo español y el realismo conforma una unidad poética peculiar, que tiene sus muy notables y preclaras complicidades en el campo del desarrollo del conocimiento; esto ha hecho casi imposibles el sistema o la abstracción o la objetividad: “[...] el realismo español será, ante todo, un estilo de ver la vida y en consecuencia, de vivirla: una manera de estar plantado en la existencia. No existe nada, ningún dogma de este ‘realismo’ que nos permita cómodamente situarlo, enfrentarnos con él y analizarlo. No; nunca las cosas españolas son tan cómodas. El realismo, nuestro realismo insobornable, piedra de toque de toda autenticidad española, no se condensa en ninguna fórmula, no es una teoría”.¹²³

Y al llevar, así entendido, el concepto de realismo a la filosofía nos encontramos con que obligatoriamente hunde sus raíces en la cultura popular o, mejor dicho aún, en el saber popular. Y al referirnos a las estructuras populares del conocimiento nos estamos introduciendo en el terreno del lenguaje organizador de la vida, de la plasticidad de sus acrecentadas inquietudes y de sus muy dilatados movimientos, de la profundidad de sus abiertas resoluciones, que abandonan al sistema organizado por el

¹²² Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p.36.

¹²³ *Ibid.*, p. 32.

resto de Europa, pero que no escapan a construir un sistema en sí, enunciará Zambrano, puesto que todo es sistema; la diferencia está en que este sistema escapa a la definición y es desarrollo y reconocimiento. De este modo, el arte se convierte en uno de los grandes instrumentos del conocimiento: “Novela y poesía funcionan sin duda, como formas de conocimiento en las que se encuentra el pensamiento disuelto, disperso, extendido; por las que corre el saber sobre los temas esenciales y últimos sin revestirse de autoridad alguna, sin dogmatizarse, tan libre que puede parecer extraviado”.¹²⁴ Este pensamiento coincide plenamente con lo expresado tiempo antes por Unamuno, quien ha referido que la filosofía española se encuentra en estado de consecuente disgregación por la literatura, por la sembrada vida y por la dispersa acción.

Una de las causas de esta situación, apunta Zambrano, es la falta de *violencia* con la que se articula el saber español, en tanto se constituye de un modo distanciado y contemplativo, al contrario de lo que, como ya se ha comentado en secciones anteriores, requiere que el individuo abandone su pasmo extático y se pregunte e intervenga sobre la realidad, lo que le lleva por encima de las cosas. Esto es lo que despega al hombre de lo concreto y lo transporta hacia la abstracción. De modo que debemos entender por *realismo español* como ese entender las cosas de un modo expansivo y a la vez diseminado en ellas.

No obstante, cabe discernir que María Zambrano utiliza el término *realismo* en otro sentido que el de aquél surgido a mediados del siglo XIX, cuyo criterio era el de ver la sociedad tal cual es y que tuvo un gran desarrollo en la novela. El alcance que le da Zambrano es mucho más amplio y peculiar de la cultura española, y desborda el marco histórico y literario del cual había nacido: “El realismo, en este segundo sentido, ya no queda limitado a una época histórica concreta, ni a un género literario determinado, sino que se hace extensible a toda la tradición cultural española y a todos los géneros cultivados en ella (aun los más aparentemente alejados del realismo, como la Mística) para explicar la cosmovisión propia del arte y del pensamiento español. El *realismo*, así entendido, designa el peculiar modo de afrontar la existencia del pueblo hispano, su particular forma de estar en el mundo y de entrar en tratos con la realidad, forma o modo que ha perseverado a lo largo de los siglos como el elemento vertebrador

¹²⁴ Ibid., p. 28.

y unificador de las diferentes etapas de nuestra cultura. El realismo representa, pues, el universo espiritual de la cultura española”.¹²⁵

Y si empleamos términos literarios combinados con conceptos históricos, filosóficos o idiosincrásicos, el *Quijote* tiene una amplia relación con el realismo. Al respecto, Félix Martínez-Bonati refiere: “La primera operación imaginativa en esta obra es, pues, la sugerencia de realismo por medio de elementos de experiencia trivial, circunstancias ordinarias y algo así como casos curiosos del vecindario y la familia. La segunda operación es la idealización cómica de estos elementos, la cual genera la esfera imaginaria básica del *Quijote*: el realismo cómico, un realismo idealizado y ‘desnaturalizado’. La tercera, la evocación del mundo de los libros de caballerías, dentro de la esfera del realismo cómico. Cuarta, el efecto indirecto de una (falsa) apariencia de estricto realismo, prestada a la esfera básica por su contraste con la región caballeril. Quinta, la estilización picaresco-cómica de tipos potencialmente realistas [...]”.¹²⁶ Como se ve, la clave cómica, el trasfondo de la novela de caballería, el estilo picaresco, cierta idealización y penetración aguda a partir de lo verosímil, señalan en el *Quijote* un rasgo influyente por el que se trata de un resumen de toda una histórica cultura.

Zambrano, por su parte, considera que ese realismo está estrechamente vinculado con el predominio de lo espontáneo y emocional, con cierto vitalismo que lo hace distinguible. Y el símbolo tal vez más acabado de ese realismo vital es el del hombre de camisa blanca que, como un Cristo, abre los brazos en un gesto sordo y agónico ante el pelotón de fusilamiento, en el cuadro *Los fusilamientos de la Moncloa*, de Goya. Se trata de un sentimiento vital pleno de inocencia y de pasión que consume la existencia, lo que da cuenta de una integridad a la vez que un estado de virginidad. Dos rasgos que pueden observarse con claridad en el personaje de Cervantes; es decir, cierto carácter idealista del caballero andante en busca de aventuras para redimir al amplio mundo combinado con la pureza que parte de un extenso espacio que intenta recobrar su pretendido origen.

¹²⁵ Gómez Blesa, M. “Introducción”, en *María Zambrano. Pensamiento y poesía en la vida española*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2004, p. 53.

¹²⁶ Martínez-Bonati, F. *El Quijote y la poética de la novela*. Ediciones del Centro de Estudios Cervantinos, Madrid, 1995, p. 210.

Asimismo, para Zambrano la característica realista del pueblo español está asociada con un fervoroso amor por la vida. La misma señal Zambrano ve en el *Quijote*: la trayectoria de un hombre enamorado que remonta un sueño en la búsqueda de un horizonte y un origen. El amor en el *Quijote* tiene una raíz que se hunde en el amor cortés cuyo mayor símbolo es Dulcinea, y esta situación expone una doble cara, que se corresponde, por una parte, con una mirada idealista —Dulcinea— y otra que tiene un rasgo grotesco —Aldonza—, lo que se puede resumir en una constante idealidad femenina de lo eterno y la realidad terrenal. El mundo se altera a partir del amor, porque a partir de ese estado el plano ideal se torna físico y se impone como real. De esta manera se produce una especie de encuentro entre lo prosaico y lo poético, entre lo eterno y lo efímero, entre el sueño y el mundo real: “Tal parece ser la acción profetizada por Cervantes; ver convertida en vida novelesca, en liviana novelería, la tragedia que viene de la integridad de obedecer un sueño ancestral, a un Dios desconocido que nos atrae para dejarnos luego en el abandono. Pero eso nada sería. El Hijo de Dios por su obediencia al mandato del Padre sufrió el desamparo, probó el silencio paternal, peor que su cólera. Pero aún cubierto de ambigua púrpura real no fue convertido en personaje de novela, su realeza, su realidad pudo atravesar la burla. No así nuestro don Quijote, llamado no sabemos por qué pesadilla ancestral a impartir justicia, es decir, la caridad en el mundo”.¹²⁷

El ser humano, precisa Zambrano, se halla soñando hasta que despierta. Aquellas formas que se presentan de modo ideal se transmutan en la divinidad que surge en el sueño. Así es la vida de don Quijote, la del enamorado que se prometió eterno, enajenado en el sueño, que choca contra la realidad, aquélla en la que se encuentra Aldonza, la mujer real, que despierta al héroe de su sueño amoroso: “No podía ni soñar en hacerla suya; era algo desconocido y que no sabía cómo tratar; ninguna de las mujeres lo había sacado de su distracción, de su ensimismamiento; ninguna le había dado una sacudida brusca, que es el despertar en la semivigilia, en el sonambúlico. Lo que lega en ese instante rompe el ensueño, y aunque sea sombra, el rumor del ala de una mosca, es real del todo”.¹²⁸

¹²⁷ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*. Edhasa, Madrid, 2002, p. 37.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 57.

Es decir que el hombre no inicia su propia vida con el nacimiento sino cuando despierta, el momento en que empieza a reconocerse, a ocuparse de su amor real y a dejar atrás la instancia atávica y el amor fútil y angélico del *Quijote*. No obstante, este descubrimiento receptivo tiene su cara vital y esperanzada, siempre piadosa, dado que el hombre despierta a sí mismo, y todo lo vano se vuelve de este modo una historia y una enseñanza. El *Quijote* resulta distinguido como un emblema de la piedad, en tanto encarna la conciliación consigo mismo antes de la última transformación.

Por último, respecto del espíritu realista de los españoles, Zambrano indica que por su apego al mundo el hombre español se niega a cualquier proceso de abstracción. El pensamiento en España ha resultado con poco desarrollo sistemático, producto de ello es la adopción de otros géneros, más libres o flexibles, como el ensayo, la novela y la poesía. Y entre los géneros mencionados, es la poesía la que constituye un instrumento veraz de conocimiento. En España, la profundidad de las imágenes, frases, giros y metáforas componen un muy capaz y copioso lenguaje plástico cargado de emoción, pero con un sentido métrico musical que enuncia y propone una medida, una instancia en la que el mundo se ordena. Aquel intelectual que se aleja de esta sabiduría o aspecto popular termina preso de cierto escepticismo.

Este es el motivo por el que Zambrano considera esta forma de conocimiento como poética, lo que se refiere muy específicamente a una posición contemplativa frente a lo real, mucho más que intervencionista o violenta, en tanto modificadora de la realidad. Tal enfoque deriva en una concepción no reduccionista sino múltiple y participativa, compuesta y colaboradora. Respecto del valor de la poesía, Zambrano propone: “En ella se ha anudado la tradición y mediante ella se ha tomado contacto con el fondo siempre vivo de la cultura popular; con eso que más o menos pedantescamente se suele llamar *folklore*. Ha sido el verdadero tradicionalismo, el que no ha hecho ni planteado problema alguno, sino que graciosamente nos ha traído a la memoria nuestras mejores voces de otras horas, nos ha alegrado e ilusionado con la rememoración de nuestro ayer, nos ha recreado con nuestro tesoro. Ha sido en realidad ponernos en comunicación de nuevo con un ayer del que habíamos quedado aislados e ignorantes”.¹²⁹

¹²⁹ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 109.

El conocimiento poético se caracteriza por ser integrador, pues rechaza toda parcialización. De este modo, el hombre no pierde su condición originaria, única y real. Por el conocimiento poético el hombre se une al universo y participa de él, de la naturaleza y de toda relación humana. Asimismo, se trata de un conocimiento que aparece de modo intuitivo y por revelación, epifánico, que requiere una disposición interior adecuada. Históricamente, Zambrano ha elaborado el concepto del pensamiento poético identificado con el saber español a lo largo de los años. Así lo refiere Mercedes Gómez Blesa: “En el conocimiento poético como modo propio de conocimiento del realismo español, encontramos ya la primera intuición zambraniana de su *razón poética*, que no llegaría a tomar definitivamente cuerpo hasta la década de los 60”.¹³⁰ Esto revela claramente que el tema de la razón poética está estrechamente vinculado con la circunstancia española, lo que la permite observar y proyectar un modelo de conocimiento que se diferencia del conocimiento europeo central.

A su vez, de la concepción realista española proviene un enfoque material del tiempo, de su transcurso, de su valoración. Se trata de una visión existencial que tiene a la muerte como término, es decir, contiene a la finitud como piedra fundamental de la existencia, lo que ha originado que el ser español se aferre tanto al instante, al desmenuzamiento del tiempo que implica el procedimiento picaresco, o bien, por acumulación de los instantes, que concluye en la realización del misticismo. A su vez, este sentimiento amoroso por el tiempo ha ocasionado un sentimiento de nostalgia, una continua evocación del atesorado pasado: “De ahí ese sentimiento de pérdida y de derrota ante la vida que encontramos, a veces, en algunos de nuestro literatos por no poder apresar eternamente ese momento fugaz de felicidad y de belleza. Pues el español, según Zambrano, cuenta este sentirse atraído por metas imposibles como uno de sus rasgos. En este caso concreto, se trataría de lograr salvar al tiempo del propio transcurrir temporal, fin no sólo inalcanzable, sino contradictorio en sí mismo”.¹³¹

¹³⁰ Gómez Blesa, M. “Introducción” en *María Zambrano. Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 61.

¹³¹ *Ibid.*, p. 62.

El realismo español sería, pues, una categoría ontológica que a María Zambrano le sirve de red para contener buena parte del movimiento de su filosofía, ya que para María la cultura hispana es su punto de ineludible y forzosa partida. Zambrano comparte con muchos intelectuales de su época esta idea, y con los de la generación del noventa y ocho. Es decir, los intelectuales españoles describen una España caracterizada por el apego a la realidad, la melancolía, y el tipo de conocimiento asistemático, además del predominio de lo espontáneo. Vemos que esta visión de la cultura española, claramente vitalista, le sirve a María Zambrano para desarrollar su idea de la razón poética, que se fundamenta en un multifacético enfoque humano. Todo este movimiento restaurador del ser tiene como punto de partida la aparente pobreza del pensamiento español. A partir de sus limitaciones, al pueblo español le toca la reintegración del hombre a la unidad del mundo, y ello se producirá gracias a la virginidad de ese pueblo, tan distante de la razón instrumental europea. Para Zambrano, en el hombre español se halla una fuente infinita de riquezas que surgen de ese montaraz rasgo que, por más que esté recubierto, en algún momento emerge: “Es como una piedra recién salida de la creación: ninguna substracción, ningún pulimiento. Es el hombre escapado, más que salido de las manos del creador. Escapado. Su soledad no admite tutela, ni puede confundirse con el desamparo; en su soledad lo lleva todo consigo mismo y parece ahora un hombre de otra especie por la cual la humillación no hubiera jamás pasado su lengua helada. Tan virginal e íntegro es, que ni ante el terror de la muerte inmediata muestra un solo rastro de experiencia”.¹³²

Como se mencionó, el enfoque del realismo realizado por Zambrano coincide, principalmente en lo que se refiere a ciertas afirmaciones esencialistas, con la generación del noventa y ocho; no obstante, su idea del realismo no coincide con el punto de vista de su maestro Ortega y Gasset, quien tiene una posición totalmente contraria a identificar lo español con el realismo. Se sabe que, por ejemplo, en el campo de las artes plásticas Ortega ha bregado por el abandono de la forma realista en la pintura. Para Ortega, la categoría de realista es poco clara y carente de valor, y no debería guardar un mandato o una esencia, que se ha formado por falta de ideas precisas. A ello, agrega que el realismo, en todo caso, constituye un impedimento para el verdadero fluir artístico, debido a su apego a la cosa real: “Con la palabra realismo se

¹³² Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 34.

quiere significar de ordinario una carencia de invención y de amor a la forma, de poesía y reverberaciones sentimentales, que agosta miserablemente la mayor porción de las pinturas españolas. Realismo es entonces prosa. Realismo es entonces la negación del arte, dígase con todas sus letras”.¹³³

Entre otros, Dámaso Alonso se ha sumado a la crítica orteguiana y ha amonestado este predominio o privilegio del realismo que sirvió para postergar otros enfoques del arte y la vida de España. Ese aparente realismo, para Ortega, no es más que un ilusionismo o impresionismo, por lo que no se persiguen las cosas en sí, sino su apariencia. Ese regodeo en las superficies, según Ortega, es lo que ha determinado la agudización de la mirada y el debilitamiento del pensar, con el riesgo intrínseco que se asocia con la mera exterioridad, lo que vacía el espacio de lo íntimo del pensamiento. De ahí, hay un paso a la ausencia de meditación y por lo tanto de reflexión y de una mínima sistematización de las cosas que impide que vivamos en el caos.

El hecho de conocer las cosas implica, para Ortega, poder relacionarlas unas con otras, de modo que se pueda determinar cuál es su sentido. Esto exige el desarrollo de una reflexión sobre lo que equivale la realidad, para poder incorporar el concepto de cada cosa. De modo que, para Ortega, el conocimiento de un objeto no se limita a su percepción, sino que exige un proceso de intelectualización para que de él surja el orden de las cosas, no sólo su impresión. La posición de Ortega frente al realismo en España es continua y muy fuerte a lo largo de los años, lo que resulta bastante lógico, teniendo en cuenta que se trata de un estudioso de la cultura germánica: “Siempre desdeñó el calificativo de *realista* aplicado a la esencia de nuestra tradición cultural. Así, pues, podemos afirmar que Zambrano, al defender la postura contraria a la de su maestro, calificando de realistas las cotas más altas del arte y la cultura hispana, guarda mayores similitudes con la generación del 98 que con Ortega y con la generación del 27”.¹³⁴

¹³³ Ortega y Gasset, J. “Del Realismo en pintura” en *O.C. I.* Alianza, Madrid, 1988, p. 568.

¹³⁴ Gómez Blesa, M. “Introducción” en *María Zambrano. Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 69.

Cabe señalar que, más allá de las disidencias manifestadas por Ortega y otros, el realismo español, para María Zambrano, opera como una síntesis para localizar el conocimiento en la vida de España y es, además, un modo de establecer una mirada peculiar de una cultura a partir de su situación particular. Eso es el realismo, un modo de mirar y de destacar el mundo abarcándolo todo, una mirada tan apasionada como piadosa. De este modo, el realismo español establece una estrecha relación entre las esferas alta y popular de la cultura, de lo que surge la originalidad y coherencia del arte español.

La realidad, podríamos decir, se convierte en una materia sagrada para la mirada española, pero, además de mirada, existe un sentimiento sustancial que se produce por la hiriente melancolía que penetra las cosas. El *Quijote* es el paradigma de esta creencia por la que imaginación y realidad se conjugan permanentemente para obtener una síntesis, un símbolo. Por eso, aquello que constituye el brazo principal de la cultura española es, para Zambrano, la razón poética, y no la razón instrumental aristotélica. La diferencia primordial entre España y Europa radica en el desarrollo del pensamiento y la poesía. Los grandes sistemas filosóficos no tienen lugar en la cultura hispana, lo que es suplantado por los discursos literarios, con sus puntos de vista y sus muy atrevidas perspectivas dinámicas y creadoras.

El pensamiento y sus metáforas

Para que la crítica de la modernidad no caiga en un simplificado relativismo, o en cierto proceso de escepticismo que asegura una tranquilidad de conciencia y a la vez la imposibilidad de comprometerse con el descubrimiento o formulación de una verdad, o para que la experiencia no se convierta en un camino por el cual todo conocimiento real es inalcanzable, Zambrano señala que cada época tiene un punto que se resuelve en una verdad. Al inicio de *Hacia un saber sobre el alma*, declara: “Cada época se justifica ante la historia por el encuentro de una verdad que alcanza claridad en ella. ¿Cuál será nuestra verdad?”¹³⁵ En esta pregunta se resume el intersticio por el cual María Zambrano intenta introducir el movimiento de su distinguida inteligencia y su cimero método. Es claro que su opción será la del pensamiento que, despojado de toda razón instrumental, busque la unión de lo humano con el conocimiento, porque sólo de esta manera se llegará a la armonía con lo real.

Este objetivo de María Zambrano tiene su causa en la corriente vitalista de su época, es decir, los años en que María empieza a madurar su obra y a comprometerse con su tiempo. Los primeros decenios del siglo XX son particularmente arduos y complejos, y se caracterizan por una fuerte crítica hacia el racionalismo: “En esta atmósfera se genera una abierta oposición al siglo XIX, la sensibilidad de la época se encuentra adversa a la centuria decimonónica. Ortega y Gasset califica a este siglo de ‘nuestro mayor y urgente enemigo’, hasta dedicarle palabras de extremo rechazo; dice: ‘¡Buen siglo XIX, nuestro padre! ¡Siglo triste, agrio, incómodo! ¡Frígida edad de vidrio que ha divinizado los retratos de la química industrial y las urnas electorales! Kant o Stuart Mill, Hegel o Comte, todos los hombres representativos de ese clima moral bajo cero se han olvidado de que la felicidad es una dimensión de la cultura. Y he aquí que hoy, más cerca que de esos hombres, nos sentimos de otros que fueron escándalo de su época’. Esta hostilidad hacia el siglo XIX alcanza expresión máxima en el positivismo, al que califica de ‘ideología extemporánea’, añadiendo todavía: ‘Otras maneras de pensar, moviéndose en la misma trayectoria del positivismo, conservando y potenciando cuanto en él había de severos propósitos, lo han sustituido’. Estamos en el clima del modernismo o del ‘novecentismo’, donde se genera ese rechazo a la ‘razón físico-

¹³⁵ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 21.

matemática’: es precisamente en ese clima donde va a tener lugar el gran debate sobre la crisis de la razón que protagoniza toda la filosofía española del siglo XX”.¹³⁶

El contexto en el cual María Zambrano comienza sus indagaciones está lleno de hipotéticos enigmas y muy sospechosas incertidumbres, para España, para el mundo, para el pensamiento filosófico, el arte y la historia. Nada está a salvo de ser puesto en cuestión; el mundo busca una salida para sus veloces cambios, el hombre registra signos para definir lo que acontece, la propia dinámica creada por occidente. La respuesta de Zambrano es clara, pretenderá una restitución de la palabra y del pensamiento a través de un salto hacia atrás que permita vislumbrar la continuidad de lo humano. Eso no garantizará salir de la encrucijada, ningún mundo feliz será asegurado, pero el ser humano vivirá de un modo acorde con la precariedad de su existencia: “Hay un hilo lógico, perfectamente coherente, desde Unamuno a Zubiri, que alcanza su culminación en María Zambrano y su ‘razón poética’. En esta pensadora la unión entre filosofía y poesía se hace paradigmática, con planteamientos que suponen una vuelta a la tradición órfico-pitagórica olvidada por Aristóteles. El mundo órfico se hace presente en esta pensadora a través de una experiencia de *ínferos* del alma en los que se introduce a través de la piedad”.¹³⁷

La época en que María Zambrano comienza su trayectoria como pensadora está signada por la turbada confusión, la azorada agonía, y el aturdido e inquieto sentimiento de la muerte y por valores en oposición, tales como intelectualismo o vitalismo, racionalismo o irracionalismo. Esto es lo que urge salvar: “En el propósito de Zambrano de rescatar la esperanza de la fatalidad —es decir, rescatar de la oscuridad trágica su elemento más radical, el que precisamente hace que las situaciones humanas sean *trágicas*, que no es otro que el propio anhelo y su figura de esperanza— ocupa un lugar decisivo, desde este mismo *Horizonte del liberalismo*, la concepción que se va configurando de pueblo y masa. Concepción que es la que ya vemos plenamente desarrollada como ‘trágica’ en *Delirio y destino*. Y sin la que no es posible comprender el papel que asignó a su propia generación en la gestación de ese núcleo de la trágica esperanza que fue la proclamación de la República, ni las complejas relaciones en que la

¹³⁶ Abellán, J.L. *María Zambrano, una pensadora de nuestro tiempo*. Anthropos, Barcelona, 2006, p. 88.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 91.

ve con los ‘maduros’ y ‘maestros’ de las anteriores generaciones, ni, por supuesto, con los diversos estratos y clases sociales en que el pueblo, la masa aparecen dibujados en *Delirio y destino*”.¹³⁸

Este es el signo por el que se define la obra filosófica de Zambrano, desde esta circunstancia se enuncia la filosofía vital, en la medida que supone un rescate de los impulsos primordiales y una mirada receptiva respecto de otras dimensiones con las que se puede valorar la historia. Así se fomentaron otros valores y conceptos para ser incorporados dentro de la razón filosófica, tales como la esperanza y sus causas asociadas: lucidez, transparencia y libertad. Estos valores, surgidos de Grecia, se oponen al absolutismo y a la instrumentación racional por la violencia. En este contexto, la relación entre filosofía y poesía es sustancial.

En *Hacia un saber sobre el alma*, Zambrano revela como en pocas ocasiones su concepción física, orgánica, visceral del conocimiento, como analogía de la experiencia del tiempo. Y en eso es totalmente hija del siglo en el que le tocó vivir y sobrevivir, escribir, exiliarse, comprometerse, luchar. A la manera del personaje de Cervantes, en un continuo indagar e indagarse en las cosas, percibiendo que sólo cabe avanzar, con la avidez del alma. De este modo, sostiene Zambrano, el tiempo es el desgarramiento del ser, porque el tiempo duele en cada individuo y duele en los fondos cavernosos del cuerpo.

El ser humano tiene la experiencia de ese desgarramiento en la intimidad. Por eso, la idea de intimidad en Zambrano no se opone ni al vacío, ni a la acción, ni al llamado de la vocación, sino que todo ella se manifiesta en el ámbito principal, que es el corazón. El ostugo profundo del corazón es el lugar de la intimidad, y ese es su lugar porque desde ese centro irradiará incesantemente su trabajo orgánico de entraña. Por ello, asegurará: “Sólo aquello que constitutivamente es cerrado puede ser la sede de una intimidad; aquello que con suprema nobleza puede abrirse sin dejar de ser cavidad, interioridad que brinda lo que era su fuerza y su tesoro, sin convertirse en superficie. Que al ofrecerse no es para salir de sí mismo, sino para hacer adentrarse en él a lo que

¹³⁸ Moreno Sanz, J. “Estudio introductorio: La política desde su envés histórico-vital: Historia trágica de la esperanza y sus utopías”, en *Horizonte del liberalismo*. Ediciones Morata, Madrid, 1996, p. 67.

vaga fuera. Interioridad abierta; pasividad activa. Tal parece ser la vida primera del corazón, víscera donde todas las demás cifran su nobleza como si hubiesen delegado en ella para ejecutar esa acción suprema, delicada e infinitamente arriesgada. Porque en este abrirse de la entraña corazón, se arriesga la vida de las demás que no pueden hacerlo, pero que están comprometidas por participación. [...] Si tal participación no sucediese, el corazón podría tener una vida independiente y solitaria, como la llega a tener el pensamiento. Pero la primera diferencia que salta respecto a él, es ésta de no poderse desligar; de no andar suelto, con vida independiente. Y llevar siempre adheridas las entrañas. Lo que es estar y permanecer siempre y en todo momento vivo, pues vida es esta incapacidad de desligarse un órgano de otro, un elemento de otro; esta imposibilidad de disociación que es tan arriesgada, porque al no existir separación, cuando adviene es fatalmente la muerte”.¹³⁹

El nacimiento significa literalmente nacer al transcurso del tiempo; en su devenir. El tiempo implica que su paso es un desgarramiento hacia atrás y un abismo futuro, por lo que él trae consigo su padecimiento; el padecer el tiempo está asociado con recorrerlo en sus abismos. La persona debe enfrentarse al abismo del tiempo, no debe prescindir de él y a partir de asumirlo debe intentar su destino, su verdad.

¿Y cuál es esa verdad?, se pregunta Zambrano. Esa verdad que es nuestra, la del individuo y la de nuestro tiempo. María sostiene, con sigilo, que esa verdad ha sido enunciada a modo de susurro, casi como una visión apenas declarada. Es decir, debemos escucharla, saber escucharla, querer escucharla. La revelación a la que asistimos, dice Zambrano, es aquélla que nos habla del hombre en su vida; se trata de que la filosofía se nos ofrezca con el rostro de una pasión. No obstante: “La pasión sola ahuyenta a la verdad, que es susceptible y ágil para evadirse de sus zarpas. La sola razón no acierta a sorprender la caza. Pero pasión y razón unidas, la razón disparándose con ímpetu apasionado para frenar en el punto justo, puede recoger sin menoscabo a la verdad desnuda”.¹⁴⁰

¹³⁹ Zambrano, M. “La metáfora del corazón”, en *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 66-67.

¹⁴⁰ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 22.

La filosofía es aquello que marca el ceñido camino, el apretado y angosto camino de la vida. El ser humano, enuncia Zambrano, está enajenado en la historia, lo que vale tanto como afirmar que está atrapado en el tiempo, por lo que intentará rescatarse en el tiempo, es decir, querrá trascender su propio tiempo y el tiempo histórico. Así, la búsqueda del ser en el tiempo está estrechamente relacionada con la averiguación que trasciende el tiempo. Ese es el quebradizo camino del hombre, la dificultosa búsqueda de lo verdadero: “‘Todo pasa’, corre el agua del río, pero el cauce y el río mismo permanecen. Mas, es menester que haya cauce, y el cauce de la vida, es la verdad. Y el cauce es tan necesario al río, que sin él no habría río, sino pantano. Las aguas al evadirse tendrían un instante de ilusión de haber alcanzado libertad, de haber recobrado la integridad de su potencia. Mas, la potencia se iría agotando ante la falta de límites; aun sin más obstáculos que la extensión ilimitada, la furia del agua encauzada descendería vencida sobre el plano ilimitado. El cauce hace al río tanto como la furia de la corriente del agua que por él pasa. Y bien está que la vida se nos precipite corriendo, la huida del simple permanecer físico, cayendo en los senos del tiempo, si el correr se atiende al cauce de la verdad. Entonces, la angustia de pasar se transforma en gozo de caminante”.¹⁴¹

En realidad, precisa Zambrano, los diferentes períodos del hombre han desembocado en un saber que ha dejado al alma como resto. Por un lado, puede decirse que la razón del hombre ha iluminado la naturaleza; por otro, que la razón también ha engendrado el aspecto trascendente: el hombre como ser y el hombre como cuerpo de la libertad. No obstante, entre naturaleza y yo, creado por el idealismo, queda esa parte que se llama alma.

Así, llegamos al siglo XIX con una estructura o una fisonomía doble. Por una parte, está claro que el dominio de la naturaleza ha sido uno de los vectores principales del conocimiento, pero por otro —afirma Zambrano— hay un saber poético del cosmos y de la naturaleza que se torna inabarcable. En el siglo XIX, la razón avanza sobre la naturaleza, imponiendo su dominio y, a la vez, hay una conciencia forjada por el romanticismo que nos refiere lo irreductible de aquélla y lo peculiar del individuo. Esa naturaleza es el sensible reflejo del alma, y su delicado cauce expresivo es poético.

¹⁴¹ Ibid, p. 23.

El alma romántica busca a través de las agitadas tempestades y los furiosos piélagos; de los deseos abismales y del terror a los cuerpos cavernosos: “Y así puede decir Max Scheler cuando postula un saber del corazón: Lo que la expresión simbólica ‘corazón’ designa, no es (como se lo imaginan ustedes, filisteos, de un lado, y ustedes, románticos, de otro) la sede de confusos estados, de oscuros e indeterminados arrebatos o intensas fuerzas que empujan al hombre de un lado para otro”.¹⁴²

La metáfora del corazón establece un correlato con la vida del hombre. La metáfora no sólo es un recurso literario del que la poesía moderna ha abusado para instaurar una novedad y un posible descubrimiento de una delicada zona del alma. La metáfora constituye un instrumento sensible para dar lucidez y eficacia al pensamiento: “Una de las más tristes indigencias del tiempo actual es la de metáforas vivas y actuantes; esas que se imprimen en el ánimo de las gentes y moldean su vida. La poesía, especialmente la ‘pura’, ha fabricado mayor número de metáforas que nunca, pero no parece que entre ellas se haya destacado alguna con fuerza suficiente para sellar, la informe vida de los hombres. Y es que estas metáforas a que nos referimos, no son los felices hallazgos de la poesía o de la literatura, sino una de esas revelaciones que están en la base de una cultura, y que la representan”.¹⁴³

La metáfora, entonces, es una herramienta del conocimiento cuyo objetivo es recorrer o descubrir una parte de lo insondable. La metáfora, refiere María Zambrano, ha sido útil para precisar una forma del pensamiento. Por ello, rescata, más allá de su valor literario primordial, su utilidad respecto de la evolución del conocimiento humano. Su función esencial es la de establecer la existencia de una realidad que la razón no ha podido definir. A su vez, se trata, como siempre prefiere y busca Zambrano, de un arriesgado puente que viene del tiempo pasado, del regalado origen, de lo inexplicado del apreciado nacimiento, para adentrarse en las formas de vida actual, para abrir el sistema cerrado del saber racionalista.

¹⁴² Ibid., p. 26.

¹⁴³ Zambrano, M. “La metáfora del corazón”, en *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 59.

Zambrano ha hecho hincapié, en muchas ocasiones, en una imagen que nos conduce al conocimiento que permanece sumergido a lo largo de la historia, velado, oculto, que de pronto aparece para clarificar con su lucidez. Es decir que hay una verdad dicha por sus precursores: “Pero los precursores se reconocen solamente desde la verdad plena de la que fueron adelantados; sólo desde la posesión de esta verdad se entiende el sentido de sus enigmáticas palabras”.¹⁴⁴

El conocimiento que ha habitado en silencio, que ha transcurrido por debajo de otros discursos a lo largo del tiempo es la metáfora del río que fluye de modo subterráneo. Esta poderosa imagen sugiere aquello que prosigue su vida en secreto, es decir, que ha permanecido en una zona de la conciencia y que el conocimiento debe saber aprovechar, algo que ha destacado María Zambrano. Por supuesto, llegar a la meta de su revelación implica saber observar, por ejemplo, en la manifestación folklórica, tema que Zambrano considera esencial en la cultura de España.

En cuanto a la intensidad del lenguaje que se articula por la metáfora, Zambrano reconoce en ello un valor fundamental. Por eso rescata una de ellas, que considera única en la historia del conocimiento: “Se trata de una metáfora en que la luz juega un papel importante, la luz y la visión, pero referidas a otro órgano distinto del pensamiento, a ese olvidado, relegado, al folklore: el corazón”.¹⁴⁵

Así como ha existido la visión intelectual, también puede instaurarse en el saber filosófico la visión que corresponde al corazón. Su existencia en la vida del pensamiento, sin duda, es mucho más problemática que la relación que se ha establecido entre el intelecto y el cerebro, porque la función de la víscera corazón es misteriosa para la inteligencia: “El corazón no sabemos exactamente qué hace en la vida psíquica; si hace algo es tan apegado a él, que no se aleja como el pensamiento del cerebro del que, a pesar de todos los intentos del paralelismo psíquico-fisiológico, anda tan desprendida”.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 13.

¹⁴⁵ Zambrano, M. “La metáfora del corazón”, en *Hacia un saber sobre el alma* op. cit., p. 61.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 62.

María Zambrano comprende y asume que la razón filosófica es muy distinta de aquélla que es inherente al corazón. Pero, al mismo tiempo, conoce que en el corazón se reservan grandes misterios humanos que es necesario indagar: “La filosofía ya en su comienzo fue la ruptura del Misterio. Así parece siempre a los apegados a un saber misterioso, saber superficial. Y la misma Filosofía ha adquirido conciencia de su superficialidad, que no es distinta de su universalidad y de su principal virtud: la transparencia. Pero lo primero que sentimos en la vida del corazón es su condición de oscura cavidad, de recinto hermético; Víscera; entraña. El corazón es el símbolo y representación máxima de todas las entrañas de la vida, la entraña donde todas encuentran su unidad definitiva, y su nobleza”.¹⁴⁷

De este modo la filosofía adquiere un doble valor: el de ser un declarado compromiso por la absoluta verdad y la muy resuelta transparencia y el de inaugurar la transparencia misma, en tanto en cuanto ella se convierte en un plástico órgano del conocimiento que debe interpretar y abordar el lenguaje del corazón, lo que significa inventar un lenguaje, un decir, sobre el alma en el que es primordial el denodado esfuerzo y la creativa fe. El corazón, como lo valora Zambrano, irradia desde su centro el sentido mismo del elegido amor; se trata de una interioridad pura que se sostiene en el tiempo y que le da lugar al fluir del pensamiento. El corazón, asevera Zambrano, es hondonada recóndita que se ofrece al pensamiento: “Profundo es aquel espacio creado por la acción de algo no hecho para estar en el espacio y que lo crea para que alguien que vive en el espacio y anda por él, pueda entrar en su contacto. La profundidad impone tanto y es tan misteriosa porque es el espacio que sentimos crearse [...] Lo profundo es una llamada amorosa. Por esto, toda sima atrae”.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Ibid., p. 65.

¹⁴⁸ Ibid., p. 100.

De la razón moderna hacia la razón poética

Es evidente que el término “razón poética” encierra una cantidad de significados que, incluso, podrían ser considerados inagotables. Esa es la condición misma del concepto, agotarlo significaría que no lo estamos interpretando vivamente como éste lo requiere. Por tanto, estaríamos despojándolo de su verdadero sentido, o bien, tergiversándolo.

La diferencia básica, pero no tan evidente, con la razón vital orteguiana radica, con toda posibilidad, en que la razón poética es una instancia generadora y por eso mismo poco asible para una aclaración. No habiendo un elemento o un muy elevado número de ellos que la definan, la idea debe ser observada en un más amplio desarrollo. Ahora bien, ese principio autónomo parece alejar a la razón poética de una crítica organizada. No obstante esta apariencia, los límites de la idea de la razón poética están en su expresión misma: ¿Hasta dónde ha llegado? ¿Qué ha prometido? ¿Qué ha alcanzado?

Esos límites, que es necesario interponer a una razón para observarla críticamente, sin duda tienen aristas difíciles de asumir. Principalmente, porque se trata de una obra que es acción y que está relacionada con la vida, por lo que estaríamos hablando de un eje complejo: obra-vida. Asimismo, es necesario establecer otra relación, acaso simbiótica, entre pensamiento y experiencia. Como lo hemos señalado, el tiempo crítico del siglo XX que la tocó vivir le llevó al intento de encontrar una salida de la razón instrumental, a buscar una especie de reconciliación con la vida y, así, reencontrar una filosofía más dilatada que encarnara la realidad.

Su padecer la realidad la encaminó a comprender que el pensamiento debe personificar la misma realidad, por lo que arrojó que la biografía del filósofo es su propio sistema. La filosofía, para Zambrano, no es asunto circunstancial ni de iluminaciones momentáneas, sino un largo trabajo a partir del cual se intenta ordenar el dificultoso caos de la existencia humana. Para ello, es necesario que la razón poética se formule en sus claves, se abra a sí misma a partir de la experiencia y por supuesto de la más severa reflexión.

De esa experiencia, de esa reflexión y de esa circunstancia surgen los ejes de su pensamiento: “El tiempo, ciertamente, es para María Zambrano el lugar en el que la realidad se nos da, y en el que ‘coincidir con ella’: ‘la atemporalidad encubre porque lo que en ella aparece no encuentra su lugar’”.¹⁴⁹ Esta condición de temporalidad y espacio fue una de sus motivaciones principales a juzgar por la índole agría y rígida de exilio que Zambrano debió afrontar.

Tal vez esa figura enamorada que se observa en el *Quijote* sea también un reflejo de su propia condición de prendada en el exilio, excluida de su propia cultura y sociedad, así como Cervantes también escribió su obra en condiciones de estimada privación y de muy rendida salvedad: “Desde luego, Cervantes se sintió marginado de la sociedad en que vivía; probablemente en 1597, durante su estancia en la cárcel sevillana, se vio poco menos que arrojado a las cloacas del mundo. Pero no llegó por eso a perder la confianza en sí mismo; al contrario, empezó a reírse de su trágico destino, buscando una figura literaria que lo encarnase. Cervantes, se rió de su propia sombra, y aunque no publicó nada desde 1585 se volcó en esa contrahecha figura de don Quijote: alguien que creía como él en los grandes ideales renacentistas —la dignidad del hombre, la justicia, el heroísmo, la igualdad—, pero que sólo recibe palos por ello. Cervantes se convierte en un ‘exiliado interior’ dentro de su propio país y refleja ese ‘exilio’ en la contrafigura literaria de su criatura”.¹⁵⁰

La idea de la locura que afecta al personaje cervantino, también es un exigente correlato pujante del austero exilio que se vive interiormente, de la enajenación y de la contradicción con el mundo. El sentimiento de ajenidad respecto del confuso y aturdido siglo sin duda engendró al más extraordinario enajenado: don Quijote, quien se encuentra tan lejos de todo aquello que le rodea que no tiene más alternativa que alzarse contra él y contra todo lo que signifique injusticia del poder: “Ha hecho muy bien el doctor Francisco Alonso-Fernández en resaltar este aspecto del *Quijote* en su libro *El Quijote y su laberinto vital*, señalando un diagnóstico muy preciso: el delirio de la falsa identidad en Alonso Quijano, así como su contrapartida: la socratización de Sancho. El mundo de aquel siglo estaba, en efecto, tan mal, que no cabía otra cosa que invertir los

¹⁴⁹ Revilla, C. “Claves de la ‘Razón Poética’”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*. Editorial Trotta, Madrid, 1998, p. 16.

¹⁵⁰ Abellán, J.L. *Los secretos de Cervantes y el exilio de don Quijote*. Ediciones del Centro de Estudios Cervantinos, Madrid, 2006, p. 117.

términos. Por eso, cuando Sancho Panza alcanza el mando de la ínsula Barataria se convierte en un gobernador ejemplar”.¹⁵¹ La mirada de Zambrano se posó sobre esa figura paradigmática que en una época de crisis recibió sinsabores. Asimismo, el exilio interior de Cervantes es también el exilio propio de Zambrano, quien considera lo íntimo como lo más personal del ser humano y su móvil verdadero.

Tal situación de alejamiento provocó en la meditación de Zambrano una doble valoración topográfica peculiar que: “Describe detalladamente un terreno cuyas coordenadas son la nostalgia —conciencia de lo que nos falta— y la esperanza, esas ‘dos direcciones del sentir originario en el tiempo sólo discernibles por la acción de la conciencia misma’”.¹⁵² La memoria actúa sobre el pasado que se ha tornado laberinto, y de este modo la esperanza también abre el tiempo, dejando que el porvenir fluya con con muy mansa libertad.

El laberinto de palabras y pensamientos de Zambrano es para quien la lee también un desafío de präterita memoria, impreciso entendimiento y sentida voluntad: “La aventura del pensamiento parece consistir en adentrarse en él. De hecho, en ello cifra la misión de la filosofía, por ‘es difícil una filosofía que nos libre de la tiranía del futuro al par que nos lo haga asequible; es difícil, pero es indispensable’. Tarea indispensable del pensamiento es hacer del futuro porvenir, lugar de la esperanza, espacio vivificado por la fluencia de un pasado que discurre y, al sustentarse, proporciona abrigo y sustento”.¹⁵³

El sentimiento de nostalgia, que Zambrano une a todo lo que es hispano, es una forma de recuperación y también de reflexión que pasa por los sentidos y fluctúa en el alma descubriéndose así el corazón y el fluir del intelecto: “¡Nostalgia de la más presente, de la que nunca nos falta! La tierra está ahí presente en su permanente cita. Pero la habíamos perdido. Camino adentro de la conciencia —terrible devoradora de realidades— se había, también disuelto.

¹⁵¹ Ibid., p. 93.

¹⁵² Revilla, C. “Claves de la ‘Razón Poética’”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*, op. cit., p. 16.

¹⁵³ Ibid., p. 17.

Más ella, fiel a su destino de firmeza, no podía, como la idea de Dios, como la del Mundo, como otras que se escriben con mayúscula, disolverse. Su desaparición llevaba un signo contrario; era petrificación. Y es que, de pronto, se nos había hecho cosa, cosa sustentadora de las cosas. No quedaba otro remedio dentro de un mundo compuesto de ‘estados de conciencia’, dentro de un mundo desrealizado, convertido en sensación, representación o imagen, dentro de un mundo que era trozo de mi conciencia”.¹⁵⁴

La nostalgia nos dice que hay algo presente, mientras que la esperanza vivifica y abre el camino de esa presencia; es el rasgo de una condición individual —la de ella, como exiliada—, pero también es un motivo existencial más abierto: “En el devenir de la biografía intelectual zambraniana la ‘nostalgia de la tierra’ inicia lo que ha dado en llamarse la ‘lógica del sentir’ y ésta, a su vez, conduce a las ‘entrañas’, obliga a reparar en ellas y en su condición de ‘sede del padecer’. Porque los sentimientos ‘constituyen el alma’ que es, frente a la conciencia que distancia, el vínculo con lo que hay: cuidarse de esta vinculación es asunto de la piedad, del saber ‘tratar con lo otro’ al que la autora prestará una reiterada atención”.¹⁵⁵

La adopción de la lógica del sentir presupone una unión con el platonismo y el pitagorismo, lo que obliga a una relectura del racionalismo que ha llegado a su tramo final. La orientación de violencia destructora que vive nuestra civilización obliga a una nueva orientación del conocimiento, que significa una reorientación de la *piedad*, un sentimiento que nos ubica entre todos los planos del ser humano. Y al hablar de restauración, nos referimos claramente a un religamiento con la corporeidad del mundo. La temporalidad está dada por el presente, lugar de la razón poética, de una razón: “Que no ha comenzado por nombrarse a sí misma, por establecerse a sí misma; de una razón o manera de conocimiento que se ha extendido humildemente por seres y cosas, sin delimitarse previamente a sí propia, que ha actuado sin definirse ni separarse, mezclándose”.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Zambrano, M. “Nostalgia de la tierra”, en *Algunos lugares de la pintura*. Acanto, Espasa-Calpe, Madrid, 1991, p. 15.

¹⁵⁵ Revilla, C. “Claves de la ‘Razón Poética’”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*, op. cit., p. 19.

¹⁵⁶ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 125.

El presente, para Zambrano, es el tiempo de la vida que abre su espacio hacia el futuro, en la medida en que al tibiamente renovarse a cada instante funda y dota en su progreso múltiple el asentado porvenir. Podemos decir que éste es el sostén de la esperanza: “El futuro sin soporte quedaría deificado, exhibiendo su tiranía, peligro al que María Zambrano se refiere en su lematización de la Historia como lugar de confinamiento de quien ha llegado a ser un ‘exiliado del universo’, perdiendo sus vinculaciones reales con éste”.¹⁵⁷

La búsqueda personal —espiritual— de María Zambrano se ha revelado con su capacidad miscelánea para significar su ser y muchos otros planos del ser, tales como puede constatar el objeto del mundo, de la cultura, por lo que no es mera subjetividad sino una inclinación hacia el interior para sentir la vida, la cual se reitera en sí y constantemente se confirma en su caída, allí donde retiene el aliento en el poético hallazgo de una aprehensión instantánea, donde la vida se desesperanzaría sin la preclara intervención del artista. Cervantes nos adelanta el espectáculo del que él mismo consigue escapar: “Visto en su contexto, el pensamiento de Zambrano, globalmente considerado, es pensamiento de esperanza en tiempos de crisis. La crisis es concretamente la de la Modernidad europea al filo del siglo XX, y la esperanza reside según dicha pensadora en la recuperación de la fe en los derechos reprimidos de lo irracional”.¹⁵⁸ Así, la razón poética intenta sacar a la luz motivaciones recónditas tanto individuales como colectivas correspondientes a España y a Europa.

Toda vez que partimos de la crisis del pensamiento y la sociedad moderna occidental, Zambrano articula un discurso filosófico fuertemente vinculado de orden religioso con influencias místicas, gnósticas, con laxos límites espaciales y temporales, aunque no deja de integrarse a una crítica de la evolución social: “Los planteamientos de carácter histórico-cultural de María Zambrano, íntimamente ligados a la circunstancia de su época, apenas cambian en el transcurso del tiempo, lo que sí cambia

¹⁵⁷ Revilla, C. “Claves de la ‘Razón Poética’”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*, op. cit., p. 21.

¹⁵⁸ Bungård, A. “El binomio España-Europa en el pensamiento de Zambrano, Ferrater Mora y Ortega y Gasset”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*, op. cit., p. 44.

es el grado de radicalización con el que nuestra autora expone la crítica al racionalismo e idealismo”.¹⁵⁹

Tras el exilio, el discurso filosófico pierde ciertas referencias históricas y comienza a aislarse en una especie de recurso constantemente circular: la crítica de la historia y del conocimiento que se convierte en una mirada que atraviesa el lienzo de la experiencia humana desde una instancia que se ofrece siempre dominadora. Superar la razón instrumental, aventajar a la filosofía, atravesar el “dintel” del actual conocimiento es el objetivo filosófico. Progresivamente, después de la Guerra Civil, y ante la imposibilidad de cambios políticos en el panorama de España, los planteamientos históricos concretos irán dejando lugar a otros cuyo principal peso está en crear una creativa fe en una pretendida verdad de carácter revelador.

La razón poética es una alternativa que intenta renovar el racionalismo que se había desarrollado en occidente. En esta necesidad de articularse como eje superador, una vez más, parte de presupuestos orteguianos para invertir o reorientar sus signos: “Podría decirse que la razón poética razona como demostrable sobre lo indemostrable. Frente al proyecto racio-vital de Ortega, la razón poética, reverso de la razón histórica, cuestiona los conceptos orteguianos de historia, vida, radicalidad, verdad y razón. Frente a los enigmas de la vida, la actitud de Zambrano responde a una concepción religioso-mística del mundo, la concepción de Ortega y Gasset es por el contrario eminentemente filosófica”.¹⁶⁰ En tales aspectos, puede comprobarse que el intento de Zambrano es recuperar, recoger y reorientar a la filosofía hacia una superación.

Ante el fenómeno fascista que asoló a Europa, María Zambrano precisa que España asume una actitud de combate, en rechazo a lo que ella considera uno de los trazos emergentes del idealismo racionalista. Al respecto, Ana Bundgård refiere: “En oposición a una Europa adolescente e inmadura, ‘estrangulada’ por el idealismo, España, afirma Zambrano, siempre rebelde e indócil al idealismo europeo, era paradójicamente la responsable de combatir el fascismo mediante una revolución social que diera a luz a un ‘hombre nuevo’. España sería la salvación de la Europa en crisis amenazada por los fascismos y los totalitarismos. De modo que el aparente ateoricismo

¹⁵⁹ Ibid., p. 45.

¹⁶⁰ Ídem.

español no significaba un apartamiento de la cultura europea, a que España, en opinión de Zambrano, estaba salvando, sin que, por lo demás, ésta lo mereciera”.¹⁶¹

El hecho de que España se haya mantenido al margen de los progresos y errores de la modernidad, le otorga consecuentemente cierta posición virginal, cuyo sentido está vinculado con un orden racional pero poético del pueblo español, lo que entraña un valor mítico religioso que es la esencia de España. En general, puede decirse que esta relación esencialista sobre el destino de España hereda en gran parte el discurso de la generación del noventa y ocho y se superpone con el pensamiento claramente historicista de los intelectuales españoles a los que les tocó participar en la Guerra Civil y exiliarse junto con ella. Por eso su proyecto consiste en producir una fusión entre filosofía, poesía y saber religioso.

Zambrano desconfía del saber historicista y considera que es necesario superarlo mediante una ontología de lo español por una dimensión transhistórica, que se diferencia de la intrahistoria de Unamuno en tanto que la transhistorización viene a proponer el alcance de lo sagrado mismo, allí donde lo oscuro parece totalmente indescifrable: “El método propuesto para penetrar tan profundo y sin violencia era la razón poética y el corpus que sería sometido a interpretación hermenéutica lo constituía la poesía española en sentido amplio, es decir, novela y lírica. España había sacado del fracaso de su repliegue frente a la Modernidad su riqueza cultural; la humildad que demostró al renunciar a la violencia de la razón científica la había dotado de valores éticos y culturales que serán la salvación para una Europa al borde de la muerte [...]”¹⁶²

Para retomar en algo lo planteado en los capítulos inmediatamente anteriores, en los que se comentaron y analizaron las perspectivas de Unamuno y Ortega y Gasset, puede decirse que el programa de Zambrano se inscribe mucho más cómodamente dentro del *quijotismo* planteado por don Miguel. Por el contrario, la posición de Ortega está alejada de posiciones nacionalistas y esencialistas. Para Ortega, sólo la integración europea puede salvar a España, al contrario de lo que sostiene Zambrano, para quien España, desde su posición de debilidad, puede darle una respuesta a Europa.

¹⁶¹ Ibid., p. 47.

¹⁶² Ibid., p. 49.

La idea de Zambrano acerca de la historia se basa en que ésta ha sido divinizada y, por lo tanto, ha superado o se ha colado por encima de la escala humana. Las utopías políticas europeas representan el sustrato absolutista provocado por el racionalismo que niega el tiempo como aspecto de la revelación del ser: “En oposición a estas utopías que siempre se verán condenadas al fracaso, propone Zambrano una utopía no racional, una utopía no real, cuyo fundamento es la fe, la esperanza y un amor solidario e integrador que rehumanizará a Europa, devolviéndole su rostro y sus múltiples formas: la Ciudad de Dios agustiniana”.¹⁶³ Esta ciudad de Dios es el modelo de una construcción no utópica, dado que en ella la esperanza no ha sido racionalizada.

Zambrano propone, que es el idealismo de tipo trascendentalista, el que se aparta del idealismo racionalista. Se trata de un idealismo que se organiza a partir de una esperanza cuyo horizonte es tan inalcanzable como orientador. De este modo, María Zambrano antepone la utopía de la razón poética a las utopías revolucionarias —por cierto violentas—, que son el punto en el que la cultura de occidente vacila, se confunde y cae. La superación es necesaria, por apelación a una trascendencia de lo humano.

La filosofía moderna se ha cimentado sobre la postulación que consiste en contraponer o imponer el logos al mito. El sentido del mito, desde aquel momento, será atribuido a un mundo arcaico, carente de claridad, es decir, definitivamente sumergido.

La filosofía moderna, abre de esta manera una profunda grieta en el conocimiento, por la cual el saber sobre el mundo objetivo, de las cosas, se separa de todo lo que significa el saber póstumo sobre el alma. El intento de María Zambrano es complejo y de múltiples alcances, dado que consiste en hacer inteligible, es decir, sensible, aquello que queda fuera de los horizontes probables del saber filosófico. La superación de la filosofía en el marco de la crisis del conocimiento europeo nos remite al rescate del pensamiento que abre el futuro y que por consiguiente promueve la esperanza.

¹⁶³ Ibid., p. 54.

Parte II

Ser, Historia y Ficción

Introducción

“¿Es de extrañar que el amor haya siempre preferido el derrotero poético al filosófico?”¹⁶⁴

“Ser o no ser filósofos es más que nada una cuestión amorosa”.¹⁶⁵

“O somos o no somos”.¹⁶⁶

“Me enseñó a mirar”.¹⁶⁷

Para María Zambrano la voz de su madre recóndita, callada, lejana, cuando hablaba decía algo que venía de muy lejos, de una inteligencia muy distante que tenía “algo de infalible”.¹⁶⁸ Así también decía de Ortega, una voz pura y antigua que parecía llegar de un silencio lejano y cuyo hablar era ya música porque arrastraba con la palabra el silencio.

De esta suerte no concibo un poso con una mayor benevolente transparencia que el que queda de la inefable voz de Cervantes. Si se pudiera condensar este trabajo, no sería otra cosa que la búsqueda de la poética razón de Zambrano en la indecible lengua de Cervantes. Aúnese el anhelo de ella con la palabra de él, quédese en medio una muy limitada dosis de voluntad y por esa trascendencia dejaré “de ser *uno* para ser *alguien* determinado”.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Editorial Trotta, Madrid, 1998, p. 273.

¹⁶⁵ Zambrano, M. *La confesión: Género literario [1943]*. Siruela, Madrid, 2004, p.

¹⁶⁶ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*. Instituto Cervantes, edición de Francisco Rico, Crítica, Barcelona, 1998, (II, 49, 1024).

¹⁶⁷ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*. Edición y estudio introductorio a cargo de Jesús Moreno Sanz, Ediciones Morata, Madrid, 1996. Dedicatoria.

¹⁶⁸ Ortega Muñoz, J. F. *María Zambrano*. Arguval, Málaga, 2006, p. 22.

¹⁶⁹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*. Alianza, Madrid, 2008, p. 143.

Si una pregunta inteligente conlleva casi media respuesta, demandará para sí Zambrano, “¿qué soy yo?”.

Supondrá la respuesta el resto de toda una vida, para condensarse en “una cosa que piensa”.

Este pensar encaminado hacia un pensarse, es el tránsito en el cual cada uno se inventa a sí mismo, se sueña y en este soñarse se acredita de un ser.

Esta cuestión siempre ha sido la preocupación fundamental del pensamiento y del sentimiento humano. “Ser” es un dilema que inquieta, no sólo al mundo de las indagaciones filosóficas respecto a la naturaleza y última realidad del universo, sino también a las misteriosas profundidades de la conciencia del hombre. La cuestión que para sí requiere Zambrano es sin duda el problema primordial de la vida, el cual oscila suspendido sobre el genio humano.

Aquello que encierra lo místico y lo muy enigmático que aprehenden lo vaticinios de los oráculos y de los profetas, así como lo más maravilloso que las ideas de causa y efecto, de espacio y de tiempo, esconde la realidad, y no hay más realidad que la historia creada de sentidos y razones, bien cuajada de las sinfonías de las musas, bien del coro de los ángeles; tanta cuanto sabiduría abarcan lo soberbio de las academias y lo portentoso de la alquimia y todo cuanto comprende el mundo de lo heroico, lo erótico y lo legendariamente mitológico, así como lo vago e inconsciente de los sueños de los mortales..., parece circunscribirse a los límites o términos de la muy irreducible cuestión de: “¿ser o no ser!”.

En la agotadora complejidad de ese discurso Zambrano define al hombre como “el ser que padece su propia trascendencia”.¹⁷⁰ Al respecto, dirá: “El hombre es el ser que no está presente en sí mismo y necesita estarlo, necesita no sólo revelar si no revelarse; parece como si no pudiera ir tranquilo a esos otros mundos que le esperan y de los cuales es llamado”.¹⁷¹

¹⁷⁰ Zambrano, M. *El sueño creador*. Universidad de Alcalá, Club Internacional del Libro, Madrid, 1998, p. 97.

¹⁷¹ Zambrano, M. *A modo de autobiografía*. Anthropos, nº 70-71, Barcelona, 1987, p. 3.

La confrontación y valoración del ser por la conciencia, se puede traducir y exteriorizar en un lenguaje preciso y matemático, tal el lenguaje de la ciencia y de la filosofía, o se puede expresar en un lenguaje que contenga toda la riqueza de la experiencia personal que ensalce y encarezca lo ínfimo e incommunicable entre el alma y el mundo entorno. El conocimiento compartido enmarca el muy singular privilegio por el cual es el poeta el llamado a triunfar de la inefabilidad de lo individual y particular, presentando en alguna forma sensible lo que en sí parece sobrepasar lo visible y lo tangible.

Zambrano se declara nula en descubrir o manifestar lo ignorado u oculto de su ser, aquello que está más allá de los límites naturales, por eso al sentirse torpe en revelar su propia vida precisa de la asistencia ajena de alguien que se la revelara y ese alguien lo encuentra en Cervantes. “Me siento incapaz de revelar mi propia vida, querría, por el contrario que alguien me la revelara, ser Miguel de Cervantes, el que reveló a Sancho su verdadero ser”. “Creo que el paradigma para mí, es Miguel de Cervantes y estoy muy lejos de serlo, pero en algo tengo que intentarlo”.¹⁷²

Salir de ser *uno* para ser *alguien*, este es el primordial pensamiento que vincula María Zambrano con Miguel de Cervantes y que ella en una mayor o menor medida, consciente o no, buscará siempre como referencia. Cervantes testimoniará a lo largo de su obra hasta la extenuación el concepto de ser, de ser otro sin dejar de ser, la penetrante idea del yo indefectible. Así, en *El Viaje del Parnaso*, dirá:

“Yo, que siempre trabajo y me desvelo
por parecer que tengo de poeta
la gracia que no quiso darme el cielo”.¹⁷³

En ese tránsito de salir del ser para ser, Zambrano lleva impregnada la esencia de la individualidad en la ligazón de su nombre propio, recibido y por el cual se manifiesta la distinción.

¹⁷² Zambrano, M. *A modo de autobiografía*, op. cit., 2008, p. 82.

¹⁷³ Cervantes, M. de. *Viaje del Parnaso*. Edición de Vicente Gaos, Castalia, Madrid, 1975, cap. I, 25-27, p. 54.

Si Miguel significa, ¿quién cómo Dios? María, significa la elegida, la amada de Dios.

“María es el nombre de las aguas amargas, de las aguas primeras de la creación sobre las cuales el Espíritu Santo reposa antes de que exista alguna cosa,...mi nombre me lo señalaba...”¹⁷⁴

Zambrano toma del Antiguo Testamento, el agua amarga de Mara para refrendar la imagen originaria de su nombre. “Moisés hizo que Israel partiese el Mar Rojo, y ellos se dirigieron al desierto de Shur. Caminaron tres días por el desierto, sin hallar agua, y llegaron a Mara. Pero no pudieron beber las aguas de Mara, porque eran amargas. Por eso pusieron al lugar el nombre de Mara. Entonces el pueblo murmuró contra Moisés diciendo — “¿Qué hemos de beber?”¹⁷⁵

Nos encontramos ante la primera imagen de Zambrano a la que se le unen otras: “Quise ser una caja de música...si siendo una niña no podría ser nunca un caballero — templario— por ser mujer...me ha fascinado la Virgen, casta, pura y madre...quise ser un centinela...y así no quería dormir porque quería ser un centinela de la noche, y creo sea el origen de mi insomnio perpetuo centinela. Y así, cuando me di cuenta que no podía ser de hecho nada, encontré lo que llamaba, lo que sigo llamando ‘la filosofía’”.¹⁷⁶

Hilemos los eslabones de la representativa cadena de sus imágenes: caja de música, caballero templario, la Virgen, centinela, filósofa. Añadiremos a estos otros tantos que la memoria abarca y cuya significación se manifiesta elocuente: “donde hay música no puede haber cosa mala”; “tampoco donde hay luz y claridad”,¹⁷⁷ con todo Cervantes no en vano pronunciará:

¹⁷⁴ Zambrano, M. *A modo de autobiografía*, op. cit., p. 83.

¹⁷⁵ *Biblia de Jerusalén ilustrada*. “Éxodo” (2:15:22-2:15:27), I, p.85. Club Internacional del Libro, Madrid, 1993.

¹⁷⁶ Zambrano, M. *A modo de autobiografía*, op. cit., pp.82-84.

¹⁷⁷ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 34, 920).

“Hombres bajos hay que revientan por ser caballeros; y caballeros altos hay que parecen que aposta mueren por parecer hombres bajos, aquellos se levantan o con la ambición o con la virtud, estos se abajan o con la flojedad o con el vicio; y es menester distinguir estas dos maneras de caballeros tan parecidos en los nombres y tan distantes en las acciones”.¹⁷⁸

Ya, como en su comedia *El trato de Argel*, no resta sino encomendarse a la Virgen María y dejarse morir:

“En Vos, Virgen Santísima María,
entre Dios y los hombres medianera
de mi mar incierto cierto guía.

Virgen entre las Vírgenes primera;
en Vos, Virgen y Madre, en Vos
confía mi alma, que sin Vos en nadie espera...”¹⁷⁹

“Centinela alerta”. “Alerta está”. “Y así yo no quería dormir porque quería ser un centinela de la noche” nos dirá Zambrano en *A modo de autobiografía*; para Cervantes ese afán por permanecer despierto lo expresará de esta manera: “Sea moderado tu sueño, que el que no madruga con el sol, no goza del día”.¹⁸⁰ Y en otro momento: “Capa que cubre todos los humanos pensamientos, manjar que quita el hambre, agua que ahuyenta la sed, fuego que calienta el frío, frío que templar el ardor, y finalmente, moneda general con que todas las cosas se compran, balanza y peso que iguala al pastor con el rey y al simple con el discreto”.¹⁸¹

¹⁷⁸ Ibid., (II, 6, 674).

¹⁷⁹ Cervantes, M. de. “El trato de Argel”, en *O.C. I*. Edición, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975, p.133.

¹⁸⁰ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 43, 975).

¹⁸¹ Ibid., (II, 68, 1180).

En un alegato de evidente defensa de la libertad femenina Cervantes, a través de Marcela, nos presentará a la mujer decidida e independiente: “Los árboles destas montañas son mi compañía, las claras aguas de estos arroyos mis espejos, con los árboles y con las aguas comunico mis pensamientos y mi hermosura”.¹⁸² Ese mismo afán de independencia nos presentará Zambrano así: “Entonces no tengo más remedio que aceptar mi verdadera condición, es decir, vocación, la de ser, no la de ser algo, sino la de pensar, la de ver, la de mirar, la de tener la paciencia sin límites que aún me dura para seguir pensando, sabiendo que no puedo hacer otra cosa y que pensar tampoco lo he hecho”.¹⁸³

¹⁸² Ibid., (I, 14, 154).

¹⁸³ Zambrano, M. *A modo de autobiografía*, op. cit., p. 84.

El poder de la imagen

Salir de lo humano es imposible. Este exhibido juego de paralelismos en el que ambos autores encadenan las sucesivas y muy complementarias imágenes, testimonia la búsqueda de aquello que palmariamente es destino de la humana naturaleza. A esta sucesión de imágenes cabría añadir la tan repetida a lo largo de la vida de Zambrano como es la del cordero, la cual aúna la primigenia visión del recién comenzado exilio: “Al salir de España en el año 1939...el hombre que me precedía llevaba a la espalda un cordero del que me llegaba su aliento...que yo no volvería a España sino detrás de aquel cordero...Y cuando he visto las imágenes que me sacaron los fotógrafos que me aguardaban, tan conmovedoras, tan blancas, tan puras, entonces vi que el cordero era yo...”;¹⁸⁴ con esta otra, que recoge José-Miguel Ullán en su Relato prologal a la obra antológica de Zambrano: “¿Pero qué le pasa a María? Se me aparece todo el tiempo, llora y llora y me pone las manos así...Ayer noche me hizo voltear la cabeza y vi como un cordero se comía un pájaro. Lo maravilloso es que lo hacía sin violencia alguna; e incluso yo diría que con mucha ternura, mientras que el propio pájaro como que se dejaba... ¿verdad?”¹⁸⁵

La semántica de las imágenes antes referidas, modela de una manera o de otra el pensamiento, y así para Zambrano convergen en la explicación de su filosofía, éstas que a su vez encuentran una sencilla coherencia cervantina cuya simbología y sentido de la concepción afirman la unidad y la solidaridad de las formas de representación elegidas.

Estas imágenes no gratuitamente tomadas juegan un muy significativo papel diferenciador al situarnos en la comprensión de su ingente labor, ya sea en el plano psicológico, filosófico o poético. No se pretende estructurar los grandes símbolos de la imaginación zambranianiana, ni mucho menos, tan sólo manifestar la tentativa de repartir estas imágenes, como apoyo de su explicación en ese afán aclaratorio, por el cual la lectura de su obra se revierte en la de Cervantes y completamente se impregna de

¹⁸⁴ Ortega Muñoz, J.F. *María Zambrano*, op. cit., p. 69.

¹⁸⁵ Ullán, J-M. “Relato prologal” en *Esencia y hermosura. Antología*. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2010. p. 102.

actitudes asimiladoras, donde las percepciones son un pretexto para la ensoñación imaginaria.

En Zambrano estas imágenes operan en una tesis que recoge su pensamiento, el cual se centra en las representaciones míticas y en su consiguiente expresión lingüística. A cualquier pensamiento alegórico le sigue una muy particular toma de conciencia, la cual remite a los grandes símbolos hereditarios. Esa concatenación de imágenes no obedece a una circunstancia fortuita, muy al contrario, nos permite cuando menos, explicarnos el mundo de Zambrano, al mismo tiempo que nos capacita para potenciar su pensamiento con su complejidad y desde su perspectiva.

Las imágenes contienen conceptos por cuya plasticidad visual nos ubica, y quizá sea el presente el único estado posible de las cosas, por eso ella observa con mecánico y muy respetuoso silencio el pasado y todo en María se manifiesta entre un deambular de pardas sombras, desde el universo que se quiebra hasta la pesadez de la existencia sin la ensimismada bruma de la esperanza que le estremece. ¡Qué interminable y agotadora apariencia gira a lomos de las horas! Zambrano nos sitúa en la orla de su pensamiento, el cual aspira a la transparencia suprema, así y con todo, nos invita por medio de la música, el agua, el sueño, a transitar en un muy apretado camino de dificultosas dualidades. La realidad y el exilio, la conciencia y el pensamiento, el tiempo y la muerte y por último quizá la libertad y el estoicismo. Para ello Zambrano se desvive, ya sea en su vida, ya sea en su obra y este desvivirse es un vivirse desde sí, un darse desde sí, un vaciarse de sí para arraigarse de sí misma. Sírvanos este metafórico ejemplo: “¿Qué nos queda, entonces? Nada. Sólo nosotros, nosotros con nuestra conciencia, con nuestra razón”.¹⁸⁶

Esta agotadora mueca por desvivirse por darse desviviéndose conlleva pareja la voluntad de un “yo”, en la aspereza de una divina piedad sin dueño. Un “yo” que piensa, que quiere y que siente y que a su vez se arroga con los estados de conciencia que soporta, porque todo en ella piensa, quiere y siente. No hay herida en Zambrano por la que no supure el transido dolor de Cervantes revelado por éste en el *Quijote*. Se percibe siempre un doble sentido que abarca la abstracta lucidez de su insomnio con un

¹⁸⁶Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 243.

roto mutismo que el silencio agranda y hace de su debilidad una lastimosa misericordia revelada. Las imágenes someten una infinitud de palabras que contienen conceptos que remiten a realidades, procesos, ideas, espacios, tiempos, a algo o a alguien, y cada uno es válido desde la perspectiva de la unicidad de tal imagen. En Zambrano éstas se suceden en cualquier situación o en cualquier tiempo las cuales se tornan en irretornables.

Zambrano no tiene más remedio que inventar la poesía, reinventar el tiempo perdido, músicas, aguas y sueños, bien quiméricos, bien despavoridos; y oficiando de poeta intenta surcar espacios no visibles, desoladas histerias, trozos de confusión y miedo, para ello el destierro no sea más que el oscuro hormiguero que sacude el rojo fruto del castigo diario. Es este el oficio, aquí la duda, el resurgir luego perecedero y siempre solitariamente imperfecto por el que: “Al fin, todo converge para que...se haga razón, conocimiento poético”.¹⁸⁷

En Zambrano esto es parte de la duda que mueve sus más yermos mármoles o el más hastiado de sus sueños. El poeta debe para ello dibujar referencias en las cuales quede escrito su destino, su neutral historia, su calcinada violencia, su peliaguda sensación de muerte, respirada paso a paso. El tiempo disipa la vida a la que llegado su momento como un amor inexistente añade una mueca rota. Por su interpretación mística de la realidad e interpretación estética del universo, cumple el poeta con su divina vocación; para ello adquiere del conocimiento el imborrable espectáculo de su propio ser, ese consolador producto, extraña mezcla a veces de paciencia y azar combinados con muy calculadas gotas de sabiduría para mostrar que “la poesía unida a la realidad es la historia”.¹⁸⁸

Es indudable dejar de significar dos importantes aspectos de la lectura del *Quijote* a través de la mediadora visión de María Zambrano; por un lado la presencia nunca constante del propio autor, por otro la inevitable participación del no siempre desocupado lector.

¹⁸⁷ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*. Endymión, Madrid, 1996, p. 48.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 11.

Ambas circunstancias, autor y lector, la mayor parte de las veces se confunden y llegan a entremezclarse con las de actor y espectador.

Estos cuatro términos se asocian y disocian a lo largo de toda la obra, con la particularidad de que este comportamiento no es lineal, es decir, Cervantes puede aparecer o no, tanto en un primer plano, como por el contrario mostrarse tras el velado ocultamiento de un mero espectador.

Lo mismo ocurre con el lector. Éste puede llegar en algunos momentos a sentir el afán de conflictividad que anticipa la aventura y en otros en cambio su participación es mucho más distante y relajada.

Para definir esta doble implicación, sería necesario no sólo llegar a un exhaustivo conocimiento de la biografía de Cervantes, sino a esa exigencia máxima que con el pensamiento de Zambrano anuncia el primigenio instante de todo cuanto de humano encierra; pues es tan amplio el abanico de posibilidades como lectores se enfrenten a la obra de Cervantes.

He aquí ciertamente un muy significativo detalle cómo es la relevancia vitalista que la lectura de el *Quijote* contiene a la auroral metáfora zambraniana; en donde la pasión columbra formas otras de muy variados mundos de misterio y de verdad, de método y de sistema.

Esta predisposición en Zambrano comporta en último término la humanización de la naturaleza y por ende el embellecimiento de la vida. La más alta cumbre que puede alcanzar el poeta, el artista en definitiva ha de ser la expresión de la belleza sensible inspirada en los valores humanos, espirituales y eternos. Las obras más sublimes de la historia del arte son las que nos dan una síntesis de lo bello natural y sobrenatural. No es que carezca el arte de su propio fin y objeto inmediato sino que ha de desempeñar, el vital y nobilísimo papel de acercar cada vez más el hombre al hombre, y el hombre a Dios. Lo que sucede es que el hombre, su entorno, se puebla de fantasmas, de confusos dibujos, de borrones y cuantas nuevas, de alocadas intenciones, de huidas inconmensurables y de muy precavidos llantos. Para ello obsérvese con

particular detenimiento el Retrato de María Zambrano, por Juan Soriano en 2005 el cual precede al título *Cartas al pintor Juan Soriano*.¹⁸⁹

Así en breves trazos se nos presenta Zambrano con el contenido grito de quien construye paisajes, donde ciertas y muy concisas violencias tienen cabida, en ese fondo aislado de la violencia más rotunda, de esa violencia que consiste simplemente en la diaria tarea de estar vivos. De ella nacen las referencias desfiguradas o, invirtiendo el sentido, las desfiguradas referencias que reinventan todo el taciturno drama de la humanidad condenada al fracaso y, sin embargo, pretendiendo mantenerse erguida sobre su propia duda, sobre su mortal miseria. Delicada María, configuradora de realidades a través del mágico universo de la poesía. En última instancia, necesitada de inventar la invulnerable palabra escrita contenida de violencia, por la inquietante obsesión de relatar cuanto de angustiado o imperfecto existe en un quimérico entorno en el cual el hombre es el único protagonista de su angustia, no exento de ciertas y muy calculadas pautas de desesperanza épica. Adviértase con cuán mesurado lamento se refiere Zambrano: “Bajo la hermosa distinción entre “ideas” y “creencias” de Ortega descubrí la esperanza, cosa que tuvo mucho éxito en algunos discípulos de Ortega. Laín Entralgo escribió *La espera y la esperanza* sin citarme una sola línea. Era el exilio, la suplantación”.¹⁹⁰

Conocer-ser frente a ser-parecer son esquirlas de una misma composición. Quizá la imagen de la que se pudiera sacar muy particulares analogías entre Zambrano y Cervantes es en el plano biográfico: la idea de la “salida”. No olvidemos que ambos se confrontan desde sus principios y fines no menos coincidentes, 22 de abril ella frente a 22 de abril él, a una feroz lucha en su experiencia vital. Del lado de aquella el exilio, del lado de aquél el cautiverio. Ambas circunstancias hacen una muy honda mella en la mundología de los dos y por ende en su obra. Concepción nueva y vital de la persona: “Y la verdad es que el haber de morir no es gran cosa con el haber nacido;...lo que es sin duda alguna la más íntima, profunda situación del ser humano [es] el asombro de estar vivo y de ser alguien, un ser, un individuo irreductiblemente distinto a los demás; de estar vivo y de sentirse único. Es sentir originario...Pues que se trata del arranque,

¹⁸⁹ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, Autorretrato, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 109.

¹⁹⁰ Ortega Muñoz, J. F. *María Zambrano*, op. cit., p. 78.

del punto de partida; del sentir imborrable sobre el cual irán a caer todos los demás sentires”.¹⁹¹ Baste este simplísimo ejemplo armonizador de sentires: “Hasta la muerte todo es vida”.¹⁹²

Para Zambrano el *Quijote* es un paisaje de fondo y la obra toda de su pensamiento se exhibe en ese paisaje mismo. No sólo es que éste se contenga en un definido horizonte, sino que aquél es a su vez panorama para el trágico conflicto del caminar del hombre, cuya huella incide sobre manera en un despertar continuo de su conciencia hacia el hallazgo de su originario sentir.

Hay que tener en cuenta también que la obra no deja de ser constantemente una dualidad, por lo tanto esta crucial afirmación de contrarios trasgrede al propio lector, para quien es muy difícil acertar una lectura en la que por sí logre una salida indemne. Zambrano concilia con sabio instrumento la vida y la razón y de ello resuelve no sin tensión un apasionado conocimiento. De esta forma nos regala el siempre confuso mecanismo de la creación, en donde nos conduce a lo real, nos entrega a lo fingido y nos prelude lo fantástico. Surge así el hecho en el que el lector percibe que de los tres elementos señalados con anterioridad que la imaginación está más cerca de la poesía, por lo que pudiera así sentirse cercana la ciencia de la razón.

De esta manera María Zambrano nos da cuenta de la complejidad de la obra y que ante su funcionalidad y su comicidad radica su mediadora intervención y por ende la identificación de la realidades mencionadas.

El pensamiento de Zambrano se nos presenta con una más que sorprendente disquisición en ese afán aproximativo al propio fenómeno poético sobre el que la obra de Cervantes se cierne con una muy elegante vitalidad. “Sólo la vida humana corre a su fin, ligera más que el viento, sin esperar renovarse, si no con la otra, que no tiene términos que la limiten”,¹⁹³ en cuyo camino no deriva una pequeña enseñanza y así, “esto de entender la ligereza e inestabilidad de la vida presente, y de la duración de la eterna que se espera, muchos sin lumbre ni fe, sino con la luz natural lo han

¹⁹¹ Zambrano, M. *Filosofía y educación*. Edición de Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey, Ágora, Málaga, 2007, p.159.

¹⁹² Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 59,1108).

¹⁹³ *Ibid.*, (II, 53, 1061).

entendido”.¹⁹⁴ Ella dirá: “Yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido. El exilio ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida, pero que, una vez que se conoce, es irrenunciable”;¹⁹⁵ en tanto que Cervantes dirá: “Abrid camino, señores míos, y dejadme volver a mi antigua libertad; dejadme que vaya a buscar la vida pasada, para que me resucite de esta muerte presente”.¹⁹⁶ “La libertad es uno de los más preciados dones que a los hombre dieron los cielos”¹⁹⁷ o bien: “Pero fuele la fortuna contraria pero donde la pudiera esperar y tener buena, allí la perdió con perder la libertad en la felicísima jornada donde tantos la cobraron, que fue en la batalla de Lepanto”.¹⁹⁸

Ambas coyunturas vitales evidencian un paralelismo que a todas luces converge en una más que transparente vinculación entre ambos autores. La ausencia de la patria es el marchamo identificativo por el cual el pensamiento de Zambrano se plasma en el metafórico ejemplo de la autofagia y así: “La crisálida que deshace el capullo donde yace amortajada para salir volando y que devoró su propio cuerpo para transformarlo en alas, que cambió lo que pesa por algo que funciona para libramos de esa misma gravedad esclavizante”.¹⁹⁹

Así los matices de esta apreciación confluyen en el ideario de Zambrano, en el cual consiste este proceso autofágico e incide en el afán de hacerse así misma; querer realizar, del poder ser; todo lo posible del deber ser, dentro del múltiple estar, bajo el impulso creador del pensamiento renovador, en un estímulo dinámico del ser. De un lado, “¡Sed de ser, ser de más!, ¡hambre de Dios!, ¡sed de amor eternizante y eterno! ¡Ser siempre! ¡Ser Dios!”²⁰⁰

Este hambre retroalimenta en Zambrano la esencia de su vivir porque para ella: “Vivir es anhelar y bajo el anhelar la avidez, el apetito desde lo más adentro, el hambre

¹⁹⁴ Ídem.

¹⁹⁵ Ortega Muñoz, J.F. *María Zambrano*, op. cit., p. 67.

¹⁹⁶ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 53, 1065).

¹⁹⁷ Ibid., (II, 58,1094).

¹⁹⁸ Ibid., (I, 42, 497).

¹⁹⁹ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 266.

²⁰⁰ Unamuno, M. de. *Del sentimiento trágico de la vida*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1977, p. 288.

originaria”.²⁰¹ Esta avidez de anhelos la realiza perfectamente el *Quijote* de Cervantes. En efecto, cuando el ingenioso hidalgo don Miguel de Cervantes Saavedra dio ser al mundo extraordinario de don Quijote de la Mancha dotó a las civilizaciones posteriores con una de las obras más profundamente bella, grande y discreta del arte universal del humano pensamiento. Este marcado humanismo cristiano cervantino ha creado una síntesis no sólo intelectual, sino también artística, no solamente estética sino también moral, síntesis que resulta desde luego no un mero juego de teorías, enredos y actitudes, sino un muy complejo sistema a la vez ortodoxo y humorístico de verdaderas vidas y de sueños a la vez no menos verdaderos. En ambas confirmadas apetencias se manifiesta una transformación devoradora de la propia alma cuya trascendencia de muy marcadas renunciaciones vitales da como resultado, todo cuanto de obra de arte encierra el siempre misterioso mundo poético de la palabra.

²⁰¹ Zambrano, M. *Delirio y destino*. Mondadori, Madrid, 1989, p. 17.

La humanidad del Quijote

El mundo cervantino, excelso en el *Quijote*, es un mundo abierto en una concepción ética y poética, uno e indiviso, variadísimo y ordenado, rico y de una muy marcada sencillez, tan fantástico como verosímil, con una nota que lo hace aun más destacable, como es su sublime contenido humano. Éste, por vastísima necesidad se plasma con una meridiana transparencia, con una muy particular luminosidad, y así Zambrano se nos brinda con un cervantino humanismo: “No habría historia, se nos figura, si el hombre no fuera esa criatura necesitada de tanto para su simple ir viviendo, necesitada de una revelación: de verse y de ser visto. Ya que, sin saberse o soñarse visto, no empieza tan siquiera a ver. Y de revelar él, el mismo, en la noche de los tiempos. De darse a la luz, pues ¿de irse naciendo?”.²⁰² De esta manera en el auto sacramental *El gran teatro del mundo* se presenta la hermosura humana: “Yo para esto, Hermosura: a ver y a ser vista voy”.²⁰³ Esta concepción es igualmente notoria en el *Quijote*: “...manos, su blancura de nieve, y las partes que la vista humana encubrió la honestidad son tales, según yo pienso y entiendo...”,²⁰⁴ o bien, de mayores consecuencias, esta otra: “...la que es deseosa de ver, también tiene deseo de ser vista. No digo más”.²⁰⁵

Por lo tanto es el hombre quien en su ir viviendo necesita la revelación de ver y de ser visto; encumbradas pautas del delirio zambraniano, como así es el hombre el héroe de esta epopeya, desde el Génesis: “Creó, pues, Dios al hombre a su imagen...” o el cínico Diógenes: “Busco a un hombre...” o Goethe: “Yo un luchador he sido. Y esto quiere decir que he sido hombre” o Unamuno: “Soy hombre a ningún hombre estimo extraño” u Ortega: “El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ésta no es de suyo nada, sino mera potencia para ser, como usted quiera”. Para Zambrano es el hombre un ser desterrado, luchando por la espiritual reconquista del mundo terrenal: “El anhelo es un signo de vacío. El

²⁰² Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 77.

²⁰³ Calderón de la Barca, P. *El gran teatro del Mundo*. Edición de Eugenio Frutos Cortes, Cátedra, Madrid, 1995, verso 723, p. 63.

²⁰⁴ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 3,142).

²⁰⁵ *Ibid.*, (II, 49, 1034).

hombre podía definirse —una de tantas definiciones— como el ser que alberga dentro de sí un vacío; el vacío sólo aparece en la vida humana”.²⁰⁶

Esa lucha espiritual enmarcada en el tránsito del camino de la vida humana no es otra cosa que la búsqueda de “el vaso de elección”, el hijo de Dios, no tan sólo de Dios Acto Puro, sino de un Dios personal, Padre y Amor; el hombre pecador rescatado por el Hombre-Dios, ya no el pensamiento abstracto del logos abstracto y lejano de los griegos sino el Verbo encarnado de los cristianos: “Ecce homo”. Ese hombre que si bien no es más que un hombre entre los hombres, no deja a la par de ser una nada capaz de Dios. Nos dice Zambrano: “Y la caída inicial se sostiene como muerte; la muerte que sostiene a la vida, que va proporcionando materia, cuerpo, al soplo de la vida que renace...Un cuerpo que ella la Madre, tiene que retirar un día. Entre vida y muerte, media, mientras tanto, el tiempo. Implica el sacro relato del *Génesis* la generación del tiempo...Separación y juntura, quicio, el tiempo”.²⁰⁷

Si bien la palabra “vaso” indica en un principio, en su más literal sentido, aquel recipiente destinado por su forma para recibir cualquier cosa preferentemente líquidos, en una concepción muchísimo más amplia, extensa y metafórica, la Sagrada Escritura llama vaso a la “persona humana” que en las manos de un Dios alfarero actúa como tal.

Así, en las Letanías la Virgen María es nombrada con la palabra “vaso” hasta en tres ocasiones: vaso espiritual de insigne honor y digno de devoción. Por lo tanto el hombre es constitución, contenido y fruto cuya trascendencia no exenta de padecimiento es el tránsito que recorre desde su caída inicial hasta su muerte, cruzando en aquellos muy distintos quicios o “dinteles” las diversas juntas que siempre al hombre le presenta el tiempo.

La Virgen María es vaso purísimo sobre el que Dios trabajó con un muy exquisito cuidado, arte y habilidad para conseguir la más hermosa y preciada de las formas, mientras ejercía sobre esta singular criatura la más excepcional de todas sus sabidurías, el más elevado e infinito de todos sus poderes. Sabiduría por la cual Zambrano enhebra con muy acertado tino, el hilillo en el que la suscita vía griega una a

²⁰⁶ Zambrano, M. *Persona y democracia. La historia sacrificial*. Siruela, Madrid, 1996, p. 82.

²⁰⁷ Zambrano, M. *Los bienaventurados*. Siruela, Madrid, 2004, p. 25.

la Virgen María con la diosa Pallas: “...que sale como un camino ella misma, de la frente del pensamiento del padre Zeus, que contiene como vaso viril la diosa esposa, la Mentis pasiva”.²⁰⁸

Esta inteligencia engendradora simboliza el proceso activo de iniciación el cual accede en la noche, cuya manifestación se desarrolla producto del insomnio, y así como Zeus devora a su esposa Metis para dar a luz a su hija Atenea, Zambrano recibe la fecunda fuerza protectora del padre —recordemos aquel “me enseñó a mirar”—. Esta inteligencia desvelada crece como sombra redentora de cuyo contenido el “vaso” se hace tanto más estimable cuanto más colmado. La generosidad divina de gracias de dones y privilegios se nos ofrece desde su origen en la medida en que la mente se llena más de Dios cuánto ésta se vacía más de sí misma. Para el protagonista del *Quijote*, como para cada personaje, Cervantes reserva la presencia de la sabiduría en consonancia con el temor: “...has de temer a Dios, porque en el temerle está la sabiduría y siendo sabio no podrás errar en nada”.²⁰⁹ Se podría exclamar “Ecce homo”, pues cada uno es hombre, con sus miserias, engaños y fracasos, pero también con sus anhelos, ansias y aspiraciones infinitas, cada uno es hecho de un poco de tierra de Adán y soplado de un poco de espíritu de Dios, cada hombre es hombre con los pies en el fango, la cabeza en la niebla y una muy débil luz en el corazón producto del “santo desvelo”.²¹⁰

Un hombre que poco a poco puede llegar, por fuerza de su voluntad y gracia divina, a estar en pie, las plantas pegadas a la tierra firme, fija la vista en el siempre esperanzador azulado cielo a cuyo horizonte la presencia de Dios se hace más patente y aleccionadora, más sugeridora y guiada. En suma, bajo la misericordiosa omnipotencia divina al fin y al cabo “...cada uno es artífice de su ventura”.²¹¹ Así es como en el mundo estético y moral del *Quijote* lo humano y lo sobrehumano no deja de ser cristiano y católico.

²⁰⁸ Zambrano, M. *Notas de un método*. Mondadori, Madrid, 1989, p. 36. Referenciamos el uso incorrecto de Mentis, tal y como lo recoge el texto, por Metis.

²⁰⁹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 42, 970).

²¹⁰ Zambrano, M. *Notas de un método*, op. cit., p. 36.

²¹¹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 66,1168).

Sólo Dios, el Ser absoluto, perfecto y eterno, el creador increado, el principio y fin de todos los seres, pero sin fin ni principio propio, sobre el que reside ese “algo antes que” tan sobre manera inspirador; sólo Dios puede decir lo que ha dicho ya a Moisés. “Yo soy el que soy”, y llamarse: Yo-soy. Don Quijote no ya sólo sabe quién es sino lo que puede ser, “Yo sé quien soy —respondió don Quijote— y sé que puedo ser”.²¹²

En Zambrano el ser está en la comparecencia que arranca desde la ocultación del sueño, se revela en el tiempo, y se padece en la trascendencia, la cual se pena actualizándose infinitamente. “El tiempo en su forma originaria se da en un ser que padece su propia ocultación, lo cual sólo puede sucederle a un ser que se padece a sí mismo; que se padece actualizándose”.²¹³

Todos los demás cuyo ser es relativo, incompleto e imperfecto, constituido a la vez de ser y no ser están repartidos en una escala casi infinita de grados. Disminuyendo el no ser y creciendo el ser, pueden ir actualizándose, perfeccionándose, completándose, los seres humanos y así personalizarse a sí mismos, hasta llegar poco a poco a la comunión íntima, intensa e imperecedera con el Ser puro y total. Zambrano muestra que este agotador proceso se plasma tras la muy velada máscara del “padecer” en cuyo más amplio sentido nos dice, estar abierto, ser manifiesto, estar al descubierto, sufrir, tolerar, soportar, experimentar un muy íntimo sentimiento.

Así como de muy igual manera Alonso Quijano trasciende en don Quijote, como cualquier otro confuso itinerario que paralelo a la filosofía muestra en esencia ese trasfondo del que el mismo hombre requiere para representar su concerniente y más hondo drama personal, finalizando en aquél como muestra última del proceso circular de toda criatura, de toda pasión, de todo padecimiento. Como resultado de este proceso surge un diálogo entre lo sensible y lo inteligible, del que se obtiene el marco hermenéutico, tras una teoría de la verdad y método que expresa la universalización del fenómeno interpretativo desde la concreta y personal historicidad, para nuestra comprensión del mundo, de las cosas del mundo y de nosotros mismos con respecto al

²¹² Ibid., (I, 5, 73).

²¹³ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*. Siruela, Madrid, 1998, p. 48.

mundo. El “desocupado lector” asiste a la inalterable tragedia en la medida en que ésta se desarrolla dentro del héroe, y al mismo tiempo coadyuva en la novela del personaje sobre el que zambranianamente se posa sin desconsuelo el doloroso universo de la ambigüedad, como un construido acto de muy deformante voluntad, en donde aquél intenta, consigue a veces acompañar, siempre mudo, al protagonista por los lugares que éste le llevare, sin vanas salvaciones, fútiles pretensiones o inanes y baladíes redenciones infundadas, porque para ello sólo cabe el muy agradable acto de la empatía.

Este dificultoso punto intermedio, que bien señala por arriba y por abajo los límites del conocimiento posible, se constituye como el fundamento de la experiencia individual y el lugar en el que el “yo” muestra su vocación: “Y así, al filo del oído, de los errores, podemos discernir esa última y secreta, indefinible esperanza que nos habita de ser llamados por nuestro nombre por alguien y aun por algo que no conocemos, de oírnos llamar de una vez por todas, una voz que nos procure la íntima certeza de sabernos conocidos del todo, enteramente identificados por alguien o por algo más allá de lo cotidiano”.²¹⁴

Vocación de autocomprensión la cual recorre el laberíntico camino de la vida entre dos puntos que marcan la búsqueda y el encuentro de su propio ser constantemente desplazado; al hallazgo intrínseco de todo anterior instante en donde el hombre ansiaba la invención primigenia de su nacimiento al amparo invulnerable de lo divino. Pero sólo mientras la experiencia individual, que es “transparencia desde el sujeto que mira su propio vivir”,²¹⁵ y con ella gana su comprensión en el horizonte histórico de lo universal, puede llamarse también vida, atada “a esas dos condiciones que parecen acompañar la vida humana: la ambigüedad y una cierta enajenación. Pues se da un conflicto —de esencia trágica— entre su vida y él como sujeto de ella”.²¹⁶

Para la “criatura de pasión” su conflicto de “esencia trágica”, muestra en ocasiones aquella vocación individual en la que se esfuerza por hacer extensivo el significado de la vida a la expresión poética y sólo entonces, también, se configura el

²¹⁴ Zambrano, M. *Filosofía y Educación*, op. cit., p. 58.

²¹⁵ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 48.

²¹⁶ Ídem.

mundo de la comprensión simbólica de la vida. En tales casos, la experiencia alcanzada en el marco de lo universal vuelve a ocultarse a los ojos de los meros hechos de la historia subjetiva, para emerger en la forma expresa de la vida teórica. A partir de entonces, la propia vida se muestra como un secreto que debe ser comprendido a la luz de la dimensión transhistórica del misterio, a cuyo definitivo develamiento se accede desde la conversión de la propia vida en un modelo de sabiduría según la estrecha relación entre vida y obra, de modo que experiencia y comprensión pueden ser también vistas como dos mundos que se alternan en el curso de la existencia y se iluminan mutuamente. Para Cervantes verdad y experiencia van de la mano, "...contraria de lo que nos muestra la misma verdad y la misma experiencia...".²¹⁷ Para Zambrano la vida es invasora, colonizadora, tomadora de un espacio y de un tiempo, cuya avidez, devora y consume "...en un movimiento que arrastra consigo a aquello que es su centro".²¹⁸ Corazón que en su interior necesita descubrir la realidad de encarnizados momentos de desamparo, aquéllos a los que la unidad —extrema creencia— vislumbra la inspiración de la acción primera; tal como el "centro" del ser calderoniano:

“...y el hombre,
que de su centro salió,
vuelva a su centro, a no ser
lo que fue...¡Qué gran confusión!”²¹⁹

“Porque vida es siempre vida de alguien, de algo o de alguien a quien tendemos a llamar siempre *ser*; en realidad, no conocemos la vida, sino seres vivos”.²²⁰

De esta manera en el ser-y-no-ser no hay alternativa ni oposición verdadera, puesto que ambos principios juntos e inseparables constituyen el ser, el ser humano; sólo queda una distinción racional. El dualismo del mundo del *Quijote* es aparente, y aparentes también las contradicciones. No hay contrarios, por reales que aparezcan, que no se compongan, reúnan y concilien con él. Nunca acabaríamos tampoco con la

²¹⁷ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 45, 524).

²¹⁸ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 48.

²¹⁹ Calderón de la Barca, P. *El gran teatro del Mundo*, op. cit., verso 1000 y sgtes, p. 72.

²²⁰ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 48.

valorización del misterioso complejo de la personalidad humana. Todos y cada uno de nosotros portamos en nuestro más interno fuero la presencia de un Cide Hamete Benengeli, de la misma consumada manera en la que Alonso Quijano encierra dentro de sí a un don Quijote, y todos como don Quijote conservamos la autenticidad, la generosidad y la postrera decisión de un pastor Quijotiz. Cervantes, como cada hombre, abriga en lo más íntimo de su conciencia polifacéticas aristas que convergen en la reveladora presencia de la vida y de la verdad. También muestra esta latente dualidad Zambrano y así toma a Ana de Carabantes como heterónimo sobre el cual se desliza por el angosto camino de la “identidad ensoñada, la identidad buscada en sueños y que tan en sueños era que casi daba lo mismo que existiera o que no”.²²¹

Del triunfo del magno enfrentamiento de tales encontradas fuerzas; violenta realidad de un tan atrayente concepto abstracto, o mejor dicho, de la paz restablecida entre ellas, resulta el ser actual desenvolviéndose siempre en su muy compleja personalidad, y si Ortega aspiraba a poner paz entre sus hombres interiores, Zambrano en Carabantes, “seguía derramándose en esencia, Ana, la identidad inexistente, que llegaba a no existir por eso, por darse en esencia, en múltiples esencias”.²²² Cuantos más conflictos haya, mayor triunfo habrá, aunque para Zambrano “ni la victoria ni el triunfo eran sus dominios”.²²³

Cuanto mayor se hace la guerra, tanto más apreciable ha de ser la paz buscada. El mismo Salvador ha traído al mundo la espada y el fuego. No puede haber vida si no muere algo: “Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda el solo; más si muere, lleva mucho fruto”; “Quien halla su vida, la perderá; y quien pierda su vida por mi causa, la hallará”; “Más te conviene que perezca uno solo de tus miembros, y que no se vaya el cuerpo a la gehena”. Está en lo cierto Job cuando exclama: “¿No es una milicia el destino del hombre en la tierra?” Dirigiéndose a los afortunados pastores en *La Galatea*, Cervantes llega a la misma conclusión: “Ya se sabe bien que es una guerra nuestra vida sobre la Tierra”.²²⁴

²²¹ Zambrano, M. “Otras huellas”, en *Las palabras del regreso*. Edición y presentación de Mercedes Gómez Bles, Amarú, Salamanca, 1995, p. 228.

²²² Ídem.

²²³ Ídem.

²²⁴ Cervantes, M. de. “La Galatea”, en *O.C. II*. Edición, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975, libr. IV, p. 832.

O bien, “Esta paz es el verdadero fin de la guerra, que es lo mismo decir armas que guerra”.²²⁵ En verdad, el hombre nace de la más acertada diferencia y del más cercano y entrañable de los abrazos. Aquello que se concibe en el íntimo placer, se pare en el transido dolor. Por el amor el hombre se hace hombre, el hombre se hace Dios. Cada hombre lleva dentro de sí dos instintos fundamentales y que parecen contradecirse. Uno le hace agresivo: para defenderse del mundo; por el otro se siente “simpático”: Le hace falta comunicar con el mundo. Con el primero, procura su propia conservación; con el segundo, facilita la propagación del género humano. En ambos casos, es cuestión de existencia: Ser o no ser. Para Zambrano cuando estos dos instintos confluyen se riza la “orla de la vida” en la más sublime de las trascendencias: el sacrificio, “porque el sacrificio es la acción que vence a la ambigüedad en que se debate siempre la vida de todo hombre, y más aún, la del hombre de acción”.²²⁶

Fuerzas hay en el temperamento y en el carácter; donde surge el proceso que explica el muy confuso nacimiento de lo humano, fuerza de la conciencia y en la subconsciencia, fuerzas naturales y además sobrenaturales, todas con innumerables efectos e influencias, disputándose el ser en su muy personal existencia; fuerzas y energías que, si se juntan y ajustan jerárquicamente para su unificación salvadora, se apartan y se rebelan para su perdición. Ahí reside el misterio del hombre y de la vida, “llorando interminablemente,...sin más signo de vida que el latir del corazón y el palpitar del tiempo en las sienes, en la indestructible noche de la vida. Noche yo misma”.²²⁷

²²⁵ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 37, 444).

²²⁶ Ullán, J-M. “La cuba secreta”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 297.

²²⁷ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 235.

La vida como lucha

La lucha es la única esperanza, el esfuerzo es la única de cuantas posibles soluciones conciernen al hombre: Esfuerzo nutricio por y para el pleno descanso, lucha por y para la concluida paz: La tranquilidad está en el orden. La lucha es el precio del vivir; el premio es la paz eterna y la eterna gloria. Quizá sea esa la tensión que hace del *Quijote* un verdadero drama psicológico. Esa es la solución que le da un desenlace inesperado. Ahora bien para conocer el mundo, el intelecto del hombre tiene que distinguir, pero sin separar; considerar la semejanzas y notar las diferencias; contrastarlas sin oponerlas. Lo que ocurre muy a menudo es que los pensamientos separan en vez de distinguir y oponen en vez de conciliar, destrozando así el mundo que piensa conquistar, haciéndolo pedazos sin poder volver a componerlos. Para esta lucha el arte cervantino suprime los términos intermedios para apresar los ostugos de cuanta vida cupiere. Cada cual lo analiza a su modo, pero muy pocos logran sintetizarlo. Este modo de obrar explica la mayoría de los enraizados errores y de las condensadas y endurecidas herejías. El mundo del *Quijote* es un estudio profundo y una excelente síntesis de la vida humana. Para Zambrano esta revelación cervantina plantea no ya un problema de límites sino de contenidos. Verdad es que cada uno lo *entiende* a su manera y así ella destaca sobretodo la fórmula de “la prioridad del individuo; él es lo que es, lo que de por sí existe y en sí lleva su sentido”... “No existe más que el individuo”.²²⁸

En donde para Zambrano “la médula del ser individual no es ya el intelecto — sede de la necesidad—, sino la voluntad —sede de la libertad—”.²²⁹ Y si la voluntad es la que da al individuo valor en sus cosas más pequeñas vemos como para Cervantes su magnánima obra trasciende no sin padecer desde el “Yo sé quien soy”,²³⁰ afirmación dada en 1605, hasta las manifestaciones de 1615 de “¡yo no puedo más!”,²³¹ ya sea don Quijote o “no puedo más”,²³² ya sea Sancho. Pero del gran número de interpretaciones que ha merecido el genial libro desde hace cuatro siglos, ni todas pueden ser buenas ni todas falsas, pero si todas necesarias y a la par todas válidas. A lo menos se halla en

²²⁸ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 251.

²²⁹ Ídem.

²³⁰ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 5, 73).

²³¹ Ibid., (II, 29, 874).

²³² Ibid., (II, 33, 906).

cada una, por mala que sea, un fondo de verdad, un aspecto nuevo, un rayo de luz, esa “violencia de palpitations que piden cauce”.²³³

Puesto que todo individuo “necesita, para tener sentido, sentirse vinculado a algo referirse a algo, llevar a alguien tras de sí. Es una figura —no un punto—, pero incompleta en su actualidad”.²³⁴ Y así, de esa vinculación que emana incompleta reside en un amplio proceso cíclico que surge allí en el límite originario de las dos afirmaciones anteriores porque como avala Zambrano “por esto tal vez toda vida sea un girar”.²³⁵

Sin poder dejar a un lado el siempre lacerante “ser o no ser” hamletiano. Sin embargo, para ser auténtica y verídica, toda interpretación seria y sincera del *Quijote* debe conservar la unidad en la diversidad, unidad presente en “el estar despierto parece consistir en un estar presente el sujeto a sí mismo, en un sentirse inmediatamente como *uno*”.²³⁶

Cabría limitar nuestras consideraciones al mundo humano de Cervantes tras la muy particular lectura de la obra de Zambrano, respecto al problema del ser, no tanto el metafísico y bajo los aspectos interpretativos de nuestra pensadora: *el ser y el poder ser*, *el ser y el querer ser*, y en parte, *el ser y el deber ser*. Desde luego, decimos que los hombres somos lo que somos, mas no en absoluto; somos lo que podemos ser, de cierto modo; somos algo de lo que en realidad queremos ser; somos lo que obramos y hacemos, hasta cierto punto; somos lo que nos hacen las circunstancias y la educación, con muy íntimas y sobrecogedoras reservas; y somos en algo lo que parecemos. Cervantes bien merece una lectura a través del cristalino mirar de María Zambrano, y al fin y al cabo uno no deja de ser por mucho que insista algo más allá que un desocupado lector.

²³³ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 253.

²³⁴ Ídem.

²³⁵ Ídem.

²³⁶ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 51.

De la Realidad y del Exilio

El descubrimiento del hombre por sí mismo; parto vital y novedad perenne, es la historia de la humanidad. El hombre surge en las tinieblas y percibe, como primeras pruebas sensibles, el temor a cuanto le rodea. Zambrano deambula por esa realidad oscilante que va desde el particular exilio vivido, en el diario borde de los más dolorosos inconvenientes, hasta otra más íntima y aguda realidad interior, más sustentadora y nutricia. Para Cervantes ese anterior temor a cuanto le rodea se ve muy bien reflejado en el verso que Timbrio escribe a Nísida antes de su partida: “Entre un ardiente osar un frío miedo”.²³⁷

Y así como Cervantes, Zambrano también se “arrima a su fe”. El largo proceso de abrirse paso en tal oscuridad, mediante el conocimiento de los fenómenos naturales, libera a su ánimo de aquel temor. Poco a poco, su poder de observación se centra en su propia persona, lo más desconocido para ella. Así, no deja de sorprender que se muestre en repetidas ocasiones la sugerente imagen del cordero, ya citada.²³⁸

Ante esta imagen nos encontramos con que lo imaginario es una encrucijada que permite esclarecer en una interpretación platónica cómo Zambrano se sitúa frente a frente con su espíritu. El objeto imaginado viene dado inmediatamente por lo que es, mientras que el saber perceptivo se forma más lentamente por una aproximación y un acercamiento más consecuente e intenso, más audaz y progresivo: “Me llegaba su aliento”. De esta forma entre la espontaneidad con que lo narra y el esfuerzo de conocimiento verdadero, se torna en una especie de discernimiento de sí misma. Esta imagen juega un papel significativamente diferenciado, más que el indicio, puesto que éste está separado del objeto percibido, pero menos que el signo, puesto que éste sigue siendo imitación del objeto y por tanto signo motivado, por oposición al signo verbal arbitrario.

La idea del cordero es tan inicua como indefensa y nos remite a algunas fotografías de Zambrano que despiertan la más entrañable de las conmiseraciones, la más cercana de las misericordias, la más viva simpatía con su aire de frágil candor y de

²³⁷ Cervantes, M. de. *La Galatea*, op. cit., p. 795.

²³⁸ Ortega Muñoz, J.F. *María Zambrano*, op. cit., p. 67.

muy íntima y delicada inocencia. Este proceso imaginario no ha terminado precisamente, y acaso bien podríamos decir que estamos ante los albores de una personalidad la cual revierte, tan agudamente silueteada por un grácil humanismo; para una más próxima interpretación, para una más honda presencia: “...has de poner los ojos en quien eres, procurando conocerte a ti mismo, que es el más difícil conocimiento que pudo imaginarse”.²³⁹

La fantasía es una facultad creadora —don Quijote no es tan solo fantasía— la cual posibilita la inventiva que permite evocar imágenes sin sujeción a percepciones sensibles, como don Quijote, también se mueve Zambrano en un triángulo de muy dificultosos valores; tales como la fantasía, la imaginación o la entelequia. Por eso, a todas luces le cabría como a María, el ser un personaje diverso y por lo tanto para los imaginativos es simplemente Alonso Quijano, movido por el acicate de la aventura, para los fantásticos es un ente posible, más allá del tiempo; para los idealistas un paladín de muy nobles propósitos; para los realistas un extravagante de muy raras y chocantes bondades.

El exilio en María se transforma muy lentamente, y pasa de su inicial ingenuidad a un constante lamento donde la lejanía como “toda incomodidad tiene su asiento”²⁴⁰ y para cuya razón afirma: “Lejos siempre, dondequiera que estemos, estamos lejos y solos”.²⁴¹

Para Cervantes el mismo lamento se hace carne: “Doquiera que estamos lloramos por España, que en fin, nacimos en ella, y es nuestra patria”.²⁴² No olvidemos que ante la duda del retorno a España, si bien: “Fuera de mí no ha estado nunca. Yo dentro de ella no he podido estar”.²⁴³ Esta duda abrazaba las dos posibilidades, entre quienes eran partidarios de su retorno y quienes no; para Edison Simons porque: “Te matarían a fuerza de remedarte, ya que la paráfrasis es la forma más insidiosa de lisonja,

²³⁹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 42, 970).

²⁴⁰ *Ibid.*, (I, Prólogo, 9).

²⁴¹ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 118.

²⁴² Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 54, 1072).

²⁴³ Ullán, J-M. “Relato prologal”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 69.

y ésta, ya lo sabes, es parasitaria”,²⁴⁴ y para José Ángel Valente: “Que se quede donde está. La van a trastornar del todo”.²⁴⁵

La vacilación de Zambrano se nos presenta irrefragable en Cervantes: “...y cómo tienes atrevimiento de volver a España, donde si te cogen y conocen tendrás harta mala ventura”.²⁴⁶ No olvidemos que tras cuarenta y cinco años de exilio, María afirmaba: “A mi me daba mucha vergüenza ocupar un sitio físico, un sitio en el espacio”.²⁴⁷

El exilio se personifica en Zambrano en forma de herida y así; “lo que nace de la herida, sangre, lágrimas o fuego, alguna piedra también lo recojo o lo dejo correr, perdonando si me salpica o si me hiere”,²⁴⁸ en cuyo desconocimiento esta pura herida apela a su sanación, sin adivinar aquélla otra en la que su cura es premonición de la muerte.

Para María Zambrano, el hombre no es objeto de venturas o desdichas por vía exterior, sino por vía íntima. Él es quien labra su destino. Tal acción supone ese conocimiento previo de sí mismo, el cual excede a la excelencia del amor previo, de conclusión tan difícil y de tan largo proceso. No sería en verdad posible esa ventura sin conocerse, sin presentirse en *el inicial delirio inagotable*.²⁴⁹ Por ello, al descubrirse a sí mismo se crea también a sí mismo, ya que ante sí mismo ha surgido un nuevo ser, capaz de asumir esa contingencia o recoger el fruto de esas obras de su propia persona, aunque para ello “...todos pasan sobre mí como si no existiera”²⁵⁰ y “...tendré que ayudar a que me rediman a mí misma, metida en esta cárcel, asediada, llorando y con infinita paciencia y a veces sintiéndome inmensamente feliz y libre”²⁵¹ porque “quizás ya no me patearán tanto, no escupirán tanto sobre mí. Quizás algún pedazo de pan se me dé”²⁵² puesto que *cada infierno es entraña de un cielo*.²⁵³

²⁴⁴ Ibid., p. 74.

²⁴⁵ Ídem.

²⁴⁶ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 54, 1069).

²⁴⁷ Ullán, J-M. “Relato prologal”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 70.

²⁴⁸ Ibid., p. 123.

²⁴⁹ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 111.

²⁵⁰ Ídem.

²⁵¹ Ibid., p. 124.

²⁵² Ibid., p. 126.

²⁵³ Ibid., p. 127.

Quien si no Cervantes consuela en esta eslabonada serie de lamentos para conjugar su pena porque “muchas veces suele caerse la paciencia cuando la cargan de injurias”.²⁵⁴ Zambrano completa esta visión de sí, no sólo en su sentido inmediato y real, sino también en cuanto supone el proyecto de su propia mente.

A medida en que el lector se adentra en la obra de Zambrano se hace más y más palpable la presencia de Cervantes; ésta se vuelve más y más desgarradora y penosa, más rasgada y rota, “fatigada de tanta desdicha”.²⁵⁵ Así, de esta forma, María desarrolla aquel circuito dialéctico concedora de que ella como don Quijote no sólo han creado su persona —sabedora de quién es— sino que llega a completar esta síntesis, proyectando el contenido de su ser íntimo en la búsqueda de un algo originario dentro, sobre el cual se forjan otras venturas, sin perder por ello la unidad de su propia persona humana, donde no es la luz aquello que se recibe sino que es un adentrarse en ella como quien en la verdad se adentra.

La ventura no es otra cosa que esa creación de sí mismo, nunca en el sentido de que esta elaboración se reduzca a la mezquindad de obtener un beneficio, de alcanzar una ventura física, aunque para ello retorne siempre en un aventurarse en sí, no exenta del ánimo y del esfuerzo que le proporciona su propia razón, su consuelo propio: “El hombre camina ya solo, con una carga, con algo que dentro le debate en agonía de asfixia. Camina solo, sin más luz ni guía en su libertad que la lámpara de su razón”.²⁵⁶

Cervantes confía en el ánimo y en el esfuerzo y hace a don Quijote depositario de ellos. Comprende que ánimo y esfuerzo son sustancia y andamiaje de su persona. Él crea esa sustancia, pues sabe que en ello reside su oculta personalidad. Descubrimiento y creación, son manifestaciones palpables bajo las que se cobija un equivalente e identificado valor humano: “Si mis heridas no resplandecen en los ojos de quien las mira, son estimadas a lo menos en la estimación de los que saben donde se cobraron”.²⁵⁷ Zambrano se pone de pie, se transforma, se convierte, se trasciende en la muy cruda

²⁵⁴ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 59, 1114).

²⁵⁵ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 152.

²⁵⁶ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 242.

²⁵⁷ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, Prólogo, 617).

afirmación de que: “Necesito adentrarme en alguna secreta fuente de agua pura y vivificante, en silencio, con el pensamiento”.²⁵⁸

Parece como si Zambrano hubiera de estar siempre condenada a ser objeto de las influencias externas, ajenas a su propia entidad de mujer. Las descarnadas circunstancias, los severos condicionamientos sociales o históricos o políticos, las variadas costumbres de la ausencia... Todo gravita en la realidad de su cervantino exilio, de su libertad, y todo reduce y determina su conducta, su pensamiento, su obra, su vida. Este muy agotador abanico humano se extiende para una mayor comprensión; de un lado la fotografía tomada, donde si no, en la Universidad de Alcalá de Henares en 1934, tocada con un gorro adornado con un ancla, depiladas la cejas, entornados los ojos, perfilados los labios de los que asoma apenas una tan iniciada como cauta sonrisa y, aquella otra que recoge en compungido gesto, la huidiza mirada antesala de la lágrima tras de la nítida limpidez de un papel de adorno, presentada en la portada de *La visión más transparente*.

Ambas fotografías, principio y fin, sobre el que se amasa una vida cuajada de “tártagos” y angustiosas y muy suplicantes circunstancias. Abrumada por las cargas, bien pudiéramos pensar que María siempre admitió que estuviera condicionada por la conciencia ante las cosas. Su interior configuración y su propio impulso de tantas exterioridades ajenas a ella, que su acción y su quehacer no acertaban a penetrar en su capacidad creadora que latía en su más íntimo ser, allí donde su centro muestra el recóndito lugar natural para que la vivida realidad destape la diligente presteza de su persona.

Y aún, y a pesar de todo “...tendida en mi sofá con los ojos cerrados, siento que los muchos tedios que sobre mi gravitan desaparecen y me encuentro sobre un cielo impasible, eso sí, más límpido, nítido, como sobre la mar”.²⁵⁹

²⁵⁸ Zambrano, M. “Luz para la sangre. Genealogía del pensamiento en la vida de María Zambrano”, en *María Zambrano. La visión más transparente*. J. Moreno Sanz, Editorial Trotta, Madrid, 2004, p. 39.

²⁵⁹ Ullán J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 149.

Pero en el pensamiento de Zambrano ¿qué son las circunstancias?, ¿qué es el ambiente?, ¿qué son las costumbres?, ¿de dónde surgen las figuras que su realidad rodean?, ¿quién las crea? Y recurre a esta tan significativa metáfora: “Nada. Sólo nosotros, nosotros solos con nuestra conciencia, con nuestra razón. La araña con su tela, que de sí saca; no la mariposa, porque no hay flor; ni la hormiga porque no hay tierra”.²⁶⁰

Cervantes se aparta de una muy acomodada y rutinaria tradición pues sabe que son los hombres quienes hacen las costumbres “...que los usos no vinieron todos juntos ni se inventaron a una”.²⁶¹ De esta manera es el hombre, efectivamente, quien descubre que es él mismo el que da lugar a las circunstancias, el que crea el ambiente, el que da forma a la costumbre. No está ya condicionado por la conciencia. Es el mismo quien supedita la propia conciencia, modula cualquier costura e implica la ruptura de cualquier posible escisión. Desde las lejanas y largas etapas de su formación como ser humano, con todo su primitivismo, con todo su terror ante los fenómenos de la naturaleza, abrigaba la idea de que su ser respondía a una voluntad exterior, indeterminada, misteriosa, sobrenatural. Se contemplaba como criatura de un poder oculto, aquello que significa consumarse de una sola vez, como si fuera la primera vez, ante la que necesitara despertar en un constante nacimiento, en un recreador arranque y de esta manera: “Habría, por tanto, que distinguir entre lo que presenta como claro y lo que en su palpitante oscuro crea claridad. Tal como el centro oscuro de la llama que ilumina”.²⁶²

Esta luz es la que descubre la verdad al hombre, a la que el hombre se da. “Una luz de la que el sujeto participa haciéndola,...verdad viviente...razón viviente”.²⁶³ Sabe Zambrano que es el hombre quien crea sus fantasmas como reflejo de su propia persona con las armas de que dispone, es decir, con la imagen de sí mismo, desde el brocal del pozo al que se asoma al entramado delirio de sus cumplidas realidades. El hombre se ha liberado y puede ejecutar su papel de protagonista, pero esta liberación no está exenta

²⁶⁰ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 243.

²⁶¹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 21, 235).

²⁶² Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 80.

²⁶³ Ídem.

de cierta lucha entre “el carnal germen vivo y la ósea caparazón”, “ímpetu vital, forma teórica; fluencia de vivas pasiones, ósea estructura dogmática”.²⁶⁴

Ahora empieza a construir el mundo de manera consciente. Los logros responden a la conciencia de su propia capacidad y no son como antes, productos aislados del azar y de la acción dispersa, esparcida y suelta, puesto que la realidad compleja es férrea tarea que ha de evitar la excursión a las ideas, ya que la cultura volverá a ser un “fruto de paganía”, toda vez que “el pobre sentimiento está comprimido entre el intelecto y la sensación”²⁶⁵ y por lo tanto la socialización de la cultura no dejaría de ser un pragmatismo ciego, cuya racionalización quedaría anclada bajo el predominio de la avezada técnica.

Las ciencias se apoyan en la experimentación, en las incesantes investigaciones, venciendo en muy distintas etapas los diferentes escollos. Los riesgos de esta continua verificación sólo pueden estar cubiertos cuando el hombre está firme en la posesión de la conciencia, porque: “La conciencia deja entonces de discernir como hace de continuo, tal como si el discernir fuera su única función y no lo fuese la de reflejar, que es acción o estado en el que entra la luz y, con ella, la llamada a la visión”.²⁶⁶ No teme la dificultad ni el episódico fracaso, pues su moral parte de su propio ser y responde a la misma naturaleza. Sabe pues que “...como no estás experimentado en las cosas del mundo, todas las cosas que tienen algo de dificultad te parecen imposibles”,²⁶⁷ “entonces un dintel sólo es obstáculo cuando alguien va a traspasarlo”;²⁶⁸ nunca antes.

El *Quijote* es un libro inspirado por la esencialidad de un ser abstracto, desparramado en voluntades y cubierto de muchas y muy variadas ilusiones, para ponderar una perspectiva de salvación total. Nosotros llamamos quijotismo a un comportamiento de perenne renacer, allí donde el tiempo es hendidura de la vida y de los inmutables valores humanos: la fe, la bondad, la justicia, la fidelidad; es decir,

²⁶⁴ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 258.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 260.

²⁶⁶ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 83.

²⁶⁷ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 23, 828).

²⁶⁸ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 84.

cuanto constituye el acervo siempre actual del personaje cervantino y así como “...para alcanzar el cumplimiento de una finalidad hay que pasar por su contrario”.²⁶⁹

Supo Zambrano que Cervantes sólo aspiró en su vida, en medio de su trabajosos “tártagos” a conseguir el tan constantemente negado siempre equilibrio social, de cuyos merecimientos eran pruebas de hombría, sus singulares cualidades humanas.

Así tenemos, que la continua capacidad de sorprender, condensa la filosófica concepción de que el *Quijote* no deja de presentar en ningún instante la simple contrastada dificultad de la vida. Para lo cual tanto Cervantes como Zambrano alcanzaron de la íntima adversidad, cuantas peligrosas ocasiones hubieron de inhabilitarse, a no ser por el poderoso equilibrio de sus sabios intelectos y de sus anímicas y espirituales facultades.

A la luz de Zambrano cada aventura encaja en una abreviada contención sistemática, porque si no deja de ser cierto que la intención de Cervantes ante la creación de la obra no fuera la planteada desde un principio, también lo es el que el lector no deje de mostrar su sorpresa frente a las nunca planificadas extrañas circunstancias que aventura don Quijote.

Ahora bien, intentando analizar de una forma estructurada el aspecto argumental del *Quijote*, dejando al margen la reconstrucción de las secuencias y su análisis con las múltiples observaciones que a cada paso surgen, podríamos decir, que el valor intrínseco, o mejor aún el eje argumental de la obra radica en la poética razón de la derrota.

Cervantes nos presenta un Alonso Quijano, entrado en años y en achaques, haciendo obra de juventud, del que al igual no dista el negro de una uña éste no menos atrevimiento doctoral. Porque se puede ser cronológicamente viejo, pero vitalmente fresco y juvenil. El quijotismo no tiene edad. Don Quijote no es una ideología, sino una actitud, tal vez la dolencia de una enfermedad apenas percibida, aunque “...con facilidad se empieza y se acomete una empresa, pero con dificultad las más veces se

²⁶⁹ Ídem.

sale della...”.²⁷⁰ Pero Zambrano sabe que salvará esa dificultad y alcanzará la siguiente etapa, el siguiente “dintel”, según requiere la filosofía del hacer, puesto que la experiencia tiene algo de revelación. “Experiencia es revelación y es historia” y “El hombre necesita darse y verse él mismo, en su rostro verdadero. Y ello no puede lograrlo por la sola acción; ni siquiera la sangre sola podría. La revelación entre todas se da en la palabra y por ella”.²⁷¹

Socialmente, la ideología es un sistema para encasillar ideas, para canalizar pensamientos. Don Quijote no se nutre de recuerdos y nada en él muere porque a ellos apela y no a su olvido, quizá todo en él obre en la medida del cambio: “Recordar es subir una cuesta...es un despertar sobre un fondo que se resiste a ser revelado, la oscura placenta de un sueño que fuese la vida, la vida de alguien que no se da a ver y al que apenas se da a ver”²⁷² que son los achaques del viejo, Zambrano sabe que don Quijote y no sólo él sino el hombre se nutre de ilusiones, de la perenne ilusión de vivir eternamente porque ella es “suma interminable de transformaciones, cifra inconmensurable, soy lo inmortal”.²⁷³

Por eso, cuando abrimos la ventana del alma para asomarnos al paisaje del quijotismo iluminados por el padecer callado de María, no hacemos sino intentar contemplar la inmensidad de la total aventura humana. La emulación jugará un decisivo papel en este proceso de acción continuada, diferenciándose de las capacidades de cada uno en su contribución al avance personal ya en el plano social, ya en el plano científico. Así será posible que cada cual pueda adscribirse a la función que mejor responda a su propia facultad de trabajo y de creación, sirviendo a la economía del esfuerzo y valorando, en contraste con los ajenos, los logros propios, pues “...un hombre no es más que otro, si no hace más que otro”.²⁷⁴

²⁷⁰ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 15, 748).

²⁷¹ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 86.

²⁷² Ullán, J-M. “Relato prologal”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 60.

Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 46.

²⁷³ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 109.

²⁷⁴ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 18,196).

Será, no obstante, un largo proceso en la sociedad humana vencer el extrañamiento que suponen los condicionamientos del statu quo heredado. El quijotismo es la dinámica del hacer constante, el ansia de avidez, donde no es vano sacrificio el perseverante renacimiento de una luz firme en su principiar.

Don Quijote no busca el bienestar, que es el atractivo convincente de las apacibles y mansas ideologías; porque el bienestar es la llegada, el fin, y su horizonte se ensancha cuanto mayor sea la capacidad de asumir esa anchura como desocupado lector, allí donde el infinito del paisaje se aproxima de la mano bien descifrada y onírica de Dulcinea a Dios, pues Dulcinea encarna el misterio de la unidad. Aquí no se busca el bienestar ni el bien sino el mejor estar y el mejor ser, la renovación constante hacia el Todo. Don Quijote se personaliza en La Mancha, puesto que hace falta un propio espacio, esta personalización Zambrano la evidencia en la medida en que: “Cada generación que despierta se siente protagonista de la historia... Y las que despiertan ya en lo que parece sea el dintel de la historia verdadera se sienten llamadas, como en este caso, a recoger el momento histórico que no acaba de encontrar en el pasado; a hacerse vaso de su trascender, y a mirarse ellos en este *ahora* en este espejo que les ofrece el rostro y la figura incompleta y temblorosa, como un alba, del hombre verdadero”.²⁷⁵

Todos los miembros de la sociedad en desarrollo han de percibir cada vez con mayor nitidez el latido de la realidad dinámica que surge de su ser íntimo, toda vez “...que es libre nuestro albedrío y no hay yerba ni encanto que lo fuerce”.²⁷⁶ Todo cuanto hay de realidad en el espacio parte de la propia Naturaleza. Cada ser humano quiere parecerse a alguien, al modelo que lleva en el subconsciente, pero sin dejar de ser él. Si esto es así, como don Quijote no es un ser totalmente natural, no realiza las cosas naturales al modo natural, sino que las lleva a cabo con muy singular y extraordinario artificio e industria. Don Quijote es al revés, porque se sabe identificado consigo, pues a trancas y barrancas reclama para la seguridad de su conciencia el señalado lugar en donde la base de su conocimiento sean sus sueños, vasto y amplio campo de la concepción divina de aquéllos. En este punto Zambrano es de claridad meridiana y antepone esta identificación al mal histórico del hombre y afirma: “El idealismo: la

²⁷⁵ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 87.

²⁷⁶ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 22, 240).

altísima idea del hombre que el europeo se formó, a través del cristianismo y del Renacimiento, no le ha permitido contemplar la imagen clara del funcionar real de su vida. El hombre se evitaba a sí mismo y eludía su propia imagen”.²⁷⁷

Espera Zambrano que de Cervantes brote un originalísimo pensamiento, una tan cautiva como dominadora idea, a sabiendas de que se puede improvisar todo a excepción de la cultura intelectual, ya sea de un hombre o de todo un pueblo, y no cabe renuncia ante ella.

Esta afirmación, bien pudiera justificarse leyendo el autorretrato que Cervantes realiza al final de sus días, en el que se observa un talante de muy firme aceptación de las cosas más que la concluida pena ahíta de lamentaciones.

Bien conocedora en su etérea abstracción, Zambrano cabalga junto al genio cervantino; con la confianza en sí misma y con el presagio de su destino, para cuya vocación es esclarecida autenticidad de su yo, al encuentro de una razón justificadora de su existencia y vencedora de la incompreensión de lo que la vida es.

Y así se nos muestra Cervantes dentro de un: “Orden desordenada..., de manera que el arte, imitando a la Naturaleza, parece que allí la vence”²⁷⁸ y dentro de la composición de su obra: “Ante la obra barroca, la mirada se siente deslumbradora desorientada por el desorden; pero la sensibilidad y la inteligencia encuentran siempre el orden que el artista victorioso exige e impone para hacerlo florecer desordenadamente”.²⁷⁹ Zambrano atribuye al mundo la cualidad de ser un teatro de aventuras, y bien entiéndase España, bien La Mancha, por ser señalada tierra de pocos variables perfiles, escenario apto para la realización de grandes verdades, de descabelladas empresas, de palabras perdidas, reveladas, delatadas y de muy descubiertas razones.

Tal como Fray Diego de Estella en su *Vanidad del mundo*, (cap. XXI) nos consuela con el hecho de que “a un corazón no habla sino otro corazón”, María pone

²⁷⁷ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 91.

²⁷⁸ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 50, 570).

²⁷⁹ Casaldueiro, J. *Sentido y forma del Quijote*. Ínsula, Madrid, 1975, p. 21.

voz a Cervantes para afirmar que el quijotismo es una doctrina sin cambios, porque todo cambio es una evolución, una procesión, una prosecución. Don Quijote es más bien una ruptura, una falla entre dos mundos posibles, un atrevido seguimiento, un tenso instante que “retrocede en el dintel mismo” y para cuyo tránsito sobre sí se alienta con sólo la poesía: “...retrocede ante la *violencia* y se queda adherida en la presencia de las cosas en la admiración primera”, puesto que sólo ella introduce un orden definitivamente estable. Un ideal para la juventud cansada, vejada, traicionada, desilusionada. Conocedora Zambrano de que sólo “la poesía busca realizar la inocencia, transformarla en vida: en palabra, en eternidad”.²⁸⁰

Este poder de penetración de María Zambrano para con el hombre en el mundo y en las cosas, le configura su colosal efigie de magnánima pensadora. Los conceptos se constituyen y se sedimentan en el oculto receptáculo del pensar para revertir luego en forma ideológica. Surgen las ideas, la ideología. Por consiguiente, la ideología está constituida por el pensamiento, para el que el destino caprichosamente era propicio espacio para la aparición esperanzadora siempre de su palpitar. Y esta convicción que ya expresamos exteriormente es por la cual nos vaciamos hacia fuera al tiempo que esto ante los demás nos define: “Las obras que se hacen declaran la voluntad que tiene el que las hace”.²⁸¹

Es indudable que Cervantes; pasión de espíritu, ánfora en cuyo cobijo reside la poesía más pura, fue un hombre en cuya vida nunca faltó la presencia, en una forma u otra, de la infelicidad, la incomprensión, la injusticia o, lisa y llanamente, la mala fortuna.

Bien podríamos decir, que si Cervantes hubiera nacido en el siglo XIX, sin duda ninguna hubiera muerto de romanticismo, de tisis o de incomprensión, muertes las tres de muy definitorias y significativas apariencias, de todos aquellos para los que la vida no deja instante de sosiego en su zurrada alma peregrina.

La vida del autor del *Quijote*, está marcada desde sus orígenes por el signo de lo extraño, tanto su tierra como su familia, su cultura e incluso su tiempo, son

²⁸⁰ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*. F.C.E. Madrid, 1993, p. 97.

²⁸¹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 62, 1140).

circunstancias siempre adversas que lo único que lograron y no poco, fue mantener vivo el espíritu creador y una férrea voluntad manifestada en la palabra escrita, como testimonio de su propia historia. Sabe Zambrano que Cervantes es un ser fracturado y que desde su unidad de hombre se sueña en el padecimiento de una dualidad presente y muy sabiamente complementada, bien sea de su verdad, de la cual toma la necesaria soledad, bien de su vida, de la que como razón narrativa concede a su dignidad la obra de su destino.

De hecho, desde la perspectiva actual, la primera injusticia y lamentable paradoja es todo lo que envuelve la biografía de Cervantes, así de la escasez de datos fiables que se poseen sobre ella. Y Zambrano palpa, quizá como nadie, el íntimo espacio de su presencia, en el transparente fluir que emana de la atmósfera de su inteligencia, donde su movimiento nos remite a la originaria área en que reside su sin igual palabra; fuente clara de su infatigable comunicación y certidumbre última de la contigua imagen de su mito.

Para Zambrano en la vida del autor del *Quijote*, el vencimiento y la derrota van de la mano en la hiriente discontinuidad vital de su biografía. Es cierto que se ha escrito mucho sobre su vida, pero indudablemente son pocos los documentos directos que pudieran afirmar las peripecias personales del escritor. Esta situación no deja de ser sorprendente, por ser Cervantes uno de los autores españoles más leídos de su época, por lo tanto las circunstancias intrínsecas e íntimamente propias de su biografía bien pudieran escapársele en un afán lógico por disimular su vida fracasada.

Don Quijote no está loco, don Quijote está solo, ha pensado lo que quiere hacer y su realidad es el resultado de la dialéctica de su propio pensamiento, en una evolución constante hacia el fin propuesto, y es en esta concepción de la finalidad donde Zambrano muestra su más excelsa clarividencia. Ella penetra con una intensísima perspicacia en el más oscuro rincón del pensamiento de Cervantes, donde abrigan las entrañas la singular manera de su vivir y donde sea su vida carne misma de su alma; porque es ella quien nos afirma que: “El alma no es sino el conjunto de resortes que pueden usarse en otro sentido de como nos han sido dados, que pueden convertirse en

instrumentos para una finalidad”.²⁸² Es María la que propone servir a un ideal más allá de cuantos sacrificios conciernen y darle a ese ideal la prístina vocación que a toda intimidad personal atañe.

Adelantándose a Kant, será la idea en don Quijote, un concepto verdaderamente necesario de su propia razón. Y si así como ella nos advierte que “la primera forma de poder es el pensar”,²⁸³ el hacer nos delata a la par todo cuanto a un mismo tiempo nos valora. Ahí si está nuestro credo, éste responderá o no, a la palabra, al decir; pero sólo esa conducta, por sí misma, tiene acertado crédito y real aquilatamiento.

Pero la realidad está ahí “...y el agradecimiento que sólo consiste en el deseo, es cosa muerta, como es cosa muerta la fe sin obras”,²⁸⁴ esa fe que como recoge Zambrano de Unamuno “...es la sustancia de las cosas que se esperan”.²⁸⁵ Tanto es así; que “la fe de Sancho en don Quijote es aún más grande, si cabe que la de su amo en sí mismo”.²⁸⁶ Es en la acción donde de verdad reside nuestro pensamiento, para el que la carne del corazón mueve muy profundas convicciones que en lo más cotidiano, allí donde instante a instante nuestro vivir diario se trueca, hasta hacer del mismísimo verbo su alimento.

Así son denunciadas tácitamente las contradicciones, deladoras siempre de la falsedad de la palabra. Don Quijote no se fundamentará en arañeras promesas, sino en muy fecundos hechos, será una nueva cultura en un nuevo cultivo de la libertad. Algo que nos enseñará a actuar en conciencia, no a vivir sobre la conciencia, de una igual manera nos ilustra Zambrano al situarnos no en el espacioso marco del sueño sino sobre éste. Un ideal de dilatadas posibilidades concretas que jamás reivindicará lo impropio, sino que pretenderá constantemente asegurarse la autenticidad de la decisión humana al más extensivo y espacioso estilo humano.

²⁸² Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 268.

²⁸³ Zambrano, M. *La agonía de Europa*. Mínima Trotta, Madrid, 2000, p. 97.

²⁸⁴ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 50, 572).

²⁸⁵ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 93.

²⁸⁶ Unamuno, M. de. *Vida de don Quijote y Sancho*. Cátedra, Madrid, 1988, cap. XV, p. 233.

La realidad del mundo

Cervantes nos da el mundo de lo imaginado y el de lo real, primero quizá yuxtapuestos, entrelazados después; por fin, la imaginación se sobrepone a la realidad, crea la realidad, la ensancha, la propala hasta hacerla paisaje de nuestro mismo paisaje. Para Zambrano entrar en el mundo de la realidad, supone que la imaginación tiene que desaparecer; ésta y no otra es la razón de ser, no sólo se hunde en la realidad sino que marca incansablemente el derrotero fatal a que conduce toda desviación de la realidad causada por la imaginación; comprometida conciencia poética de una tan original situación, que sin reparos presagia lo más insondable de la vida y la tradición española.

Cuando, firme en la realidad, puede con Cervantes otear el espíritu, la imaginación vuelve a adquirir un signo de marcada consecuencia positiva, para mostrar la inanidad de los hechos observables, y así lo imaginado alcanza ya un grado de verdad de que lo real a veces carece. Esta afirmación viene demostrada en la medida en que: “El conocimiento poético se logra por el esfuerzo al que sale a mitad de camino una desconocida presencia. A mitad de camino porque *el afán que busca esa presencia* jamás se encontró en soledad, esa soledad angustiada que tiene quien ambiciosamente se separó de la realidad”.²⁸⁷

Para Zambrano este Cervantes es hombre que apenas se da un respiro para encajar no sin ímprobo esfuerzo en el universo mundo. De ahí, que el hecho más significativo sea que su mayor orgullo radique en su mayor sufrimiento, como fueron las heridas de Lepanto, en donde su tiempo ejecutado en respiración, es inequívoca prueba de que en su pobreza sólo presumiera de sus padecimientos. La obra espejo de la vida, nunca agotada sino insertada en el tiempo, nos enseña dónde el vago dolor de las horas hace presencia sin pausa el vacío de todos los instantes.

Quede a un lado la posible interpretación pesimista, frente a la significación vitalista que presentamos anteriormente. Este lineal desarrollo, se muestra salpicado a la luz zambraniana por tres importantes ideas que figuran la historia principal de la obra, las cuales son: la locura, el fracaso y el amor.

²⁸⁷ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 50.

Tanto Cervantes como Zambrano llegan a las más altas cotas de espiritualismo en la medida en que ambos luchan consigo mismo, ambos buscan encontrar la verdad y la esencia de las cosas, así como aquél, ésta tropieza con la vida y a partir de ese momento es cuando comienza su tragedia. La vida —tiempo y olvido— no les entrega nada más que la materia y es su espíritu el que ha de infundir un alma en la cual reside la creación de sí mismo, sentimientos que señalan la ensimismadora herida de aquello que se pierde, y en esto consiste su verdadero heroísmo. En su lucha no hay victoria. Triunfar equivaldría a dejar de ser, a ser otra cosa. Y así nos alecciona Unamuno: “Nuestra filosofía, la filosofía española, está ligada en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística sobre todo y no en sistemas filosóficos”.²⁸⁸

Para Zambrano el “dintel” no es más allá que “una entrada, una salida”,²⁸⁹ es “todo lo que empieza a existir como inocente ímpetu, todo lo que ingenua y naturalmente busca una salida, se encuentra cercado, envuelto irremisiblemente”.²⁹⁰

Ante esto sería preciso espigar, entre tantas variadísimas actitudes de don Quijote, alguna de ellas de muy marcada intencionalidad simbólica, así ésta por ejemplo: “...embrasó su adarga, tomó su lanza, y por la puerta falsa de un corral, salió al campo con grandísimo contento y alborozo...”²⁹¹ Imagen de una realidad simbolizada. Pero la palabra, la expresión, es de naturaleza frágil y a la vez equívoca, pues la ambigüedad se ampara en la cruda ironía, aquello que sosiega a rudos y muy violentos golpes de conciencia y a su vez es débil abrigo para el lector y comprometida acción de poética culpa para Cervantes.

El hacer nos delata y nos valora al mismo tiempo. Ahí nuestra ideología. Responderá o no a la palabra, al decir; pero sólo esa conducta, por sí misma, tiene tanto crédito como valoración real. Cervantes es realista y a un tiempo consciente del valor determinante de las ciencias. Sabe, como buen observador del entorno que será de la mano de la ciencia y no de la mano de la filosofía a lo que obedecerá el cambio del mundo. La filosofía irá perdiendo su dimensión en la sociedad evolucionada, toda vez que no será posible imaginar a un hombre que no sea también filósofo, es decir que

²⁸⁸ Unamuno, M. de. *Del sentimiento trágico de la vida*, op. cit. p. 471.

²⁸⁹ Calderón de la Barca, P. *El gran teatro del mundo*, op. cit., verso 1259, p. 79.

²⁹⁰ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, p. 98.

²⁹¹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 2, 45).

piense, puesto que el acto de pensar es propio de todo hombre. Así como filósofo es todo hombre proyectado en horizontal, el científico, al disponer de una reducida parcela de acción, se proyecta en verticalidad ilimitadamente. No puede, en pureza, existir el filósofo especialista, pues la filosofía, como conocimiento de la vida, pierde su identidad en la reducción. No será ya cuestión de sabios la filosofía, sino simple tarea de los hombres. El carácter especulativo filosófico, pues, pierde su fundamento y perece. Para ello Zambrano presentará tangible lo invisible y hará de lo oculto lo evidente, puesto que toda forma de conocimiento al final llega a ser autoconocimiento, toda vez que palmariamente la filosofía nos viene a constreñir todo cuanto la poesía nos expande.

Es la acción aquello que nos edifica, y no la doctrina, el dogma o la teoría. A la acción, nos enseñará Zambrano, como ley primera de la vida, le sucede el sosiego no la inacción, en los lentos compases de la espera el hombre discreto recapacita, mide, pesa, afronta y cuando tiene tiempo sueña dormido o despierto ensueña.

Estos valores parecen si son integrados en ese ciclo dialéctico, puesto que sustancialmente no son sino ingredientes de carácter marcadamente especulativo. Tiempo y espacio trascienden en un inmenso barullo de realidades, a cuyo padecimiento Zambrano presenta a Cervantes quien “por vía del amor...no quiere conocer, sino que quiere ser”²⁹² en un tan elegido como elevado proceso más allá de la naturaleza; el conocimiento o la poesía, toda vez que para ella el alma de él: “Ni puede con el poder, ni le vale el conocer, ni se sostiene en el sentir”.²⁹³ Todo es, pues, acción y consumo de etapas, porque “...pensar que en esta vida las cosas de ella han de durar siempre en un estado, es pensar en lo escusado...”²⁹⁴ ya que las cosas “están sujetas a continua mudanza...”²⁹⁵ Y esa continua evolución de que el hombre es protagonista, requiere de una capacidad de asimilación educativa provechosa, valorando debidamente todas cuantas enseñanzas nos muestra a cada paso.

²⁹² Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 267.

²⁹³ Ídem.

²⁹⁴ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 53, 1061).

²⁹⁵ *Ibid.*, (I, 8, 96).

El conflicto entre imaginación y realidad Cervantes lo proyecta metafísicamente como el hambre. Para Zambrano éste elevó la nota de desilusión y de desengaño, para ella la derrota de don Quijote no entraña ninguna melancolía y que Cervantes la había muy sabiamente querido, con la comprensión de que lo único que su autor había deseado era notar melancólicamente que en su época el ideal de heroísmo sucumbía siempre ante la realidad. Para María Zambrano la desgracia del vencimiento crea tornasolados matices en ciertas almas donde en su corazón —vasto desierto— la voz de Dios retumba, llenando el alma de muy nobles e hidalgas resonancias. No olvidemos el Memorial de Miguel de Cervantes, solicitando destino en las Indias en 1590, cuya contestación oficial se puede leer sobremanera en dicho documento, el cual así reza: “busque por acá en qué se le haga merced. Madrid a 6 de junio de 1590”.

Cervantes, para quien su corazón no era precisamente nido de debilidades, interpreta el siglo con sus propios ideales pues quiere que España deje de soñar y entre en el mundo de la realidad, que el paciente trabajo y hermoso reemplace a los delirios de grandeza, que el amor a la gloria y el heroísmo deje lugar a la disciplina y al cotidiano servicio de las diarias necesidades, ya que él con su afianzada y mediadora paternidad “...nos sigue ofreciendo sonriente el libro enigmático, espejo de nuestro singular ensueño”.²⁹⁶

En don Quijote el ideal es el consumado ser, la indolencia es la concluida nada. En este ideal jamás habrá agonía; quizá porque nunca habrá muerte. No importa que, al buscar la verdad, uno caiga en el error o en el fracaso. Lo que importa es creer y no abandonar la empresa, avivar la fe y el sentimiento en lo que tenemos por cierto, aun y a pesar de que quizá no sea del todo el hombre artífice de su fortuna, puesto que ésta no es atributo del mismo hombre. Para ello no cabe pequeña dosis de ignorancia, pues muchas veces debajo del azar, el infortunio o la pedestre suerte, anida la simple voluntad en la constancia y el orden con su maquinario no siempre isócrono pero sí glorioso, puntual e indefectible.

²⁹⁶ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*. Edición de Enrique Baena. Fundación María Zambrano, Málaga, 2005, p.84.

No soñar con el baldío triunfo personal, sino con la bien fundada victoria del ideal, puesto que “en el absurdo de los sueños sentimos...nuestra propia vida”,²⁹⁷ pero “¿cómo despertar a don Quijote de su ensueño si en él reside *la completa razón de su existencia?*”²⁹⁸

En don Quijote no cabe la fe en el milagro, liviano apoyo, pues en vano viene a justificar su propia holganza y su concerniente pequeñez, sino que entiende como liberal arma el divino orden, para conseguir en su confianza la posesión de sí mismo y de paso la de su mundo entorno y el alzamiento de la plenitud de su henchida sabiduría. No olvidemos que de la inaccesibilidad de este desorden es enigma permanente Dulcinea, y para la comprensión del humano esfuerzo cabría pensar que si don Quijote no llega a sentirse en posesión de sí mismo difícil es que pudiéramos imaginárnoslo dueño de nada.

El quijotismo está tan identificado con su propio ser que se sitúa por encima de todo, porque “para sacar una verdad en limpio, menester son muchas pruebas y reprobas”.²⁹⁹ Si esto es así en la nueva sociedad humana, ¿qué fue de la teoría? ¿Acaso no es en la práctica el desarrollo materializado de una expresión del pensamiento, de esta teoría, en suma? Lo que hoy es teoría sólo podrá mantener su sentido en ese ciclo dialéctico antes citado, despojándose de su carácter unitario y viniendo a ser lícitamente, un sustancial elemento de coordinación, en búsqueda de una armónica unidad, en la cual “sentimos que reside de algún modo ese secreto que nos importa más que nada”.³⁰⁰

Es en esa “unidad” en la que reside la realidad efectiva. Zambrano nos invita a pensar que nuestro personaje se sentía más pleno de su “yo”, en cuanto que se vivía en deseo de integrarse en los otros, puesto que como personaje único, se figura quien es en la muy justa medida de inventarse a sí mismo y en cuyo nacimiento se nos ofrece en un calculado enjuague de conciencia y de “soledad enloquecida”; “salvar el mundo llenándolo al mismo tiempo de la majestad de su nombre”.³⁰¹ No es ilusorio pensar que don Quijote es a todas luces el único personaje que porta alma. Nos propone Zambrano

²⁹⁷ Ibid., pp. 75-76.

²⁹⁸ Ídem.

²⁹⁹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 26, 848).

³⁰⁰ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 77.

³⁰¹ Ibid., p. 83.

el enfrentamiento existente entre el contraste que presenta la realidad objetiva y la realidad caballescica, es decir, las apariencias externas de las situaciones en las que se ve envuelto y que le permiten relacionarse por analogía, con las situaciones que él conoce previamente a través de los libros de caballería. De esta manera el lector acepta esta interpretación de la realidad porque en sí, conoce el estado de enajenación del caballero. Admite de esta forma, que la locura de don Quijote, vea aventuras donde no las hay, pero que según las apariencias podría verlas, ya que dentro de la lógica de don Quijote es lógico que las hubiera. Esto por lo tanto viene a autoafirmar al propio protagonista, ya héroe, ya personaje, puesto que cuando sale victorioso de estas aventuras su vocación se reafirma. De no ser así, la envidia a su propio valimiento, la intervención de los encantadores, será aquello que produzca la alteración de la realidad y no él. Esta interpretación consagrada en los dilatados caminos de la ambigüedad será lo que permita a don Quijote mantener constante el argumentativo hilo de su locura. Teniendo en cuenta que la imitación de las novelas de caballería, en ocasiones produce aventuras fingidas, en las que el propio don Quijote es el objeto del engaño.

Esta utilización de don Quijote como materia de la confusión se centra en dos aspectos, los cuales vienen a significar, el sentido de la ambigüedad centrada en avergonzado ridículo, declamado por todo el acompañamiento escénico que se perfila durante la obra. Tales aspectos son:

Por un lado la intención de apartarlo de los peligros de la caballería andante, sus paisanos y sus amigos fingen aventuras, adecuando así nuevamente la realidad externa a la realidad caballescica, es decir, aplicando el mismo proceso que don Quijote, con la viva diferencia de que éste actúa tanto en cuanto es, en ello reside la presencia de su alma, mientras que aquéllos no, plasmando así la figura de la envidia. Esta cumplida diferencia permite aplicar la verdadera concepción del ser frente a la fingida del no ser. Esta utilización de la ridícula ambigüedad es arma arrojada contra lo que en don Quijote es pura idea. Esta límpida convicción, esta natural y consagrada herida, santo y seña de la enigmática sonrisa de su autor, frente al afán protector de aquéllos que presumiblemente más le quieren será la muy concluyente causa de la muerte de Alonso Quijano. Pensemos que don Quijote sólo como ilusión apenas puede desvanecerse. Ya que ante la idealización cristalina y virtuosa de su herida, la exégesis de su cura es la propia distinción de su muerte.

Por otro lado, indudable es que poco a poco la fama de don Quijote se va extendiendo. Pero contrariamente no la que él desea e imagina, sino la de loco. Su historia llega a estar impresa para su mayor gloria y la fama del caballero se dilata más allá del ámbito casi familiar en que se mantuvo al principio. Con la intención de divertirse a su costa, algunos de los otros personajes que don Quijote encuentra en su camino y que conocen su fama de loco, parodian aventuras con las que consiguen embaucarlo. Esta aceptación de la apariencia, tanto si las situaciones encubiertas son urdidas por quienes quieren ayudarlo, como sí lo son por quienes quieren burlarse de él, será la palmaria prueba a los ojos del zambrano dintel entre la que deambulará la coronada piedad de lo encantadores, bien de un lado su patética vanidad, bien del otro la consciente convicción de que su ser está predestinado en el ánfora maleable de los dioses de la andante caballería. Podemos decir que cuando don Quijote interpretaba la realidad a su gusto, él iba a la montaña, ahora por el contrario es la montaña la que viene a él. Ahora es la realidad externa la que es aceptada a la peculiar visión de don Quijote. Por lo tanto, ya no interpretará la realidad deformándola; pronto se limitará a aceptar lo que vea y oiga como real, sin detenerse en más indagaciones. Y si en alguna ocasión se descubre el engaño, explicará los hechos atribuyéndolos, una vez más, a la intervención de los encantadores, para lo cual Zambrano nos enseñará la piedad o impiedad de los dioses en la medida en que aquéllos se muestren bienquistos o malquistos con don Quijote. En consecuencia, tampoco las aventuras disfrazadas dan pie para que el protagonista haya de reconocer su locura, cerrándose así el círculo de su contenida enajenación.

Vemos pues como el proceso de la locura de don Quijote aparece perfectamente trabado y resulta por ello, verosímil. La historia del caballero puede continuar en el perfecto engranaje de estos mecanismos sobre los que se articula la verosimilitud del comportamiento del protagonista, y por extensión, la verosimilitud argumental. Don Quijote es consciente de que su intento supone una resurrección de la caballería andante. Este ideal va contra corriente; pretende afirmarse en un mundo, que no puede asimilar dicha actitud. Todo el conflicto novelesco y humano, así nos lo presentará Zambrano, de la obra descansa sobre esta base, cuya ambigüedad es al fin y al cabo esta desasimilación que conlleva el sentido del ridículo, hasta el punto de que don Quijote rechaza su tiempo, su sueño y su decisión. Considerado loco por mantener una actitud contra corriente en la que sus contemporáneos no están dispuestos a seguirle. El

conflicto persiste mientras don Quijote permanece en su enajenación. Cuando el hidalgo Alonso Quijano vuelve a su cordura, muere y la ilusión de aquél se desvanece. Éste afirma haberse hecho caballero para socorrer a los menesterosos, huérfanos, viudas, doncellas, que se encuentran en una situación de desvalimiento. Está convencido de la necesidad que de su actuación tiene el mundo, y cada vez que se encuentra ocioso, en las ventas, en el palacio de los Duques, siente escrúpulos de conciencia y arde en deseos de volver a su ejercicio caballeresco con el objetivo de resolver sus cuitas, cuáles sean, de aquellos cualesquiera que se crucen en su camino.

Por lo tanto la reafirmación que del amor, la igualdad, la libertad, la justicia, la verdad, la honradez, la belleza, la caridad implica el mantenimiento a ultranza de este ideal que pone de manifiesto las contradicciones de la sociedad entorno. Y así, por pura dialéctica, surgen la desigualdad, el abuso de poder, el desamor, la fealdad, la apariencia, la injusticia, la falta de caridad, la hipocresía. Es decir, de la antítesis del puro ideal se van desgranando una serie de comportamientos que aúnan el resto de la novela. A pesar de la incompreensión de los hombres de su tiempo, para don Quijote lo importante son los efectos que sobre sí mismo tiene el cuidado de su ideal. Tal y como así nos afirma Zambrano, es Sancho quien evidencia el juego que del espejo de la conciencia hace a la mirada de don Quijote, porque ante todo es Sancho quien, al regresar a la aldea en la última salida a pesar de don Quijote, condensa la esencia vital de su fracaso por el propio vencimiento de sí.

Si dejamos al margen lo que pudiéramos llamar temas secundarios o subdivisiones temáticas, nos encontramos con dos circunstancias siempre presentes en el comportamiento de don Quijote, tales son, la locura y el amor, ambas actúan como algo más que el trasfondo de la pura visión física del vital espacio del horizonte.

Dentro de la ya señalada, constante presencia del fracaso, como apunta Zambrano, dos aspectos tan aparentemente distantes y al mismo tiempo tan intrínsecamente interrelacionados, vienen a circunvalar el definitivo carácter de don Quijote. Indudablemente don Quijote es un hombre bueno, no ya que Alonso Quijano lo sea, sino el propio don Quijote también lo es. Este rasgo de bondad destacable de la personalidad del protagonista se da linealmente a lo largo de su errante proceso de metamorfosis. Este proceso consiste en el desarrollo del, en un primer momento de

Alonso Quijano, periodo desde su origen hasta el comienzo de la acción en la novela, o mejor hasta la transformación de éste en don Quijote por medio del mundo divinizado de las novelas de caballería, para volver a aquél antes de su muerte. Así, Alonso Quijano es nacimiento y muerte, principio y fin del mismo horizonte, dentro de la vida de don Quijote, luego en tanto que ocurre este proceso nos referimos gratuitamente a la locura de don Quijote en la medida en que pensamos en la personalidad de Alonso Quijano, de esta forma es fácil de concretar, diciendo que don Quijote no es loco, sino que Alonso Quijano hace locuras, a través de los libros de caballería. No ocurre lo mismo dentro del aspecto amoroso, ya que don Quijote ama como tal y no como supuestamente pudiéramos pensar que lo hiciera Alonso Quijano, para ello recordemos de la afición que de muchacho tenía a “la carátula” o máscara cuya presencia disimula cuanto el rostro tan marcadamente descubre, y el hecho de haber estado enamorado de Aldonza Lorenzo, sin que ésta lo supiera “ni se dio cata de ello”. Son, pensémoslo así, las únicas referencias que don Quijote hace de su pasado, anterior a su transformación, es decir, estas dos circunstancias corresponden de pleno a la vida de Alonso Quijano. Lo que no deja de ser significativo que en ambas conviva el mismo compatible rasgo de muy alcanzada y adquirida bondad.

Palpamos de la mano de Zambrano la originaria culpa de don Quijote toda vez que el atributo de la ambigüedad, nos hace analizar, la locura de Alonso Quijano a través de don Quijote, de esta manera el personaje del loco no existe al empezar el libro y deja de existir cuando el hidalgo recobra la razón, por lo tanto lo que bien podríamos denominar fracaso se manifestaría en la novela como un hecho de funcionalidad de ésta.

Cervantes relata el proceso puntualmente por el cual el hidalgo se vuelve loco. La lectura de los libros de caballería le secó el cerebro, y a consecuencia de ello, el hidalgo pasó a ser caballero. Él mismo crea los personajes —don Quijote, Rocinante, Dulcinea— que habitarán su mundo ideal. Los personajes se harán pasar por quienes no son, se enajenarán adoptando muy ficticias personalidades, para acceder al mundo del protagonista. Cervantes y el resto de los personajes coinciden en considerar la locura de don Quijote como monomanía, ya que ésta sólo se manifiesta con referencia a las cuestiones caballerescas. Don Quijote llama la atención a sus contemporáneos por lo razonable que se muestra siempre que no se toque a estos asuntos. En todo lo demás, es comedido y sensato, ahí radica la ambigüedad zambraniana, pues demuestra incluso una

muy amplia cultura y aprovecha la menor ocasión para debatir controversias de las polémicas de su tiempo. Cervantes insiste en aclarar a través de Cide Hamete Benengeli o de los otros personajes ese carácter monotemático.

Ahora bien, la opinión de Sancho como figura más cercana, no es fácil de matizar, ya que éste tarda en convencerse de su locura. Conocemos su ingenuidad y su incredulidad, aspectos ambos mediadores de lo ambiguo; rasgos en los que se une un lógico interés en que las quimeras de su señor sean reales. Lo cierto es que Sancho vacila, bien sean en la maquinación del encantamiento de Dulcinea, bien en la afirmación de que valentía sea la aventura de los leones, incluso cree el relato de la cueva de Montesinos y asiente con plena rotundidad ante la Duquesa que su señor es un loco.

No deja de ser revelador que en los cuatro ejemplos anteriores, no es lo primordial la ingenuidad o la incredulidad que venimos señalando de Sancho, sino la descarnada ambigüedad y el más crudo interés; ora por encubrir una necesidad inmediata, —encantamiento de Dulcinea—, ora por no sentirse cómplice de las locuras de su señor ante un tercero —Caballero del Verde Gabán—, ora por no atreverse a no ser sincero ante la falta de imaginación del sueño de la cueva de Montesinos, para finalmente mostrarse absolutamente interesado ante la Duquesa.

Repitamos lo dicho con anterioridad, en la medida en que don Quijote confunde literatura y vida, y se siente predestinado para resucitar la andante caballería, proyecto a cuyo servicio pone una tan inquebrantable como muy firme voluntad del ser que tiende a imponerse sobre la realidad. Es decir, su concepción de ser parte de sí, para atravesar como obstáculo la realidad y retornar de nuevo a él como un apto de muy soberbia autoafirmación. No es tan sólo el elocuente hecho de ser, sino de ser siempre de una manera segura.

Don Quijote siente la necesidad psicológica perentoria de alcanzar la fama, y esto le lleva a transformar la realidad, que no a transformarse, para la cual si bien ancla su soledad no menos confunde su destino. Don Quijote adolece que las situaciones que le salen al paso sean aventuras. Y cuando alguien le contradice, surge la cólera, entonces el caballero se reafirma de una forma activa, esta reafirmación es lo que le

hace enfrentarse al mundo. Lo contrario sucede cuando son otros los que alteran la realidad para embaucar al caballero. Don Quijote ve entonces como el mundo entorno se somete a su voluntad de caballero andante. De este modo surge que pierde la iniciativa y de esta manera, la cólera deja paso a la pasividad, provocando el desengaño. Lo que sí es cierto, es que tanto el hecho de ser loco como el de hacer locuras, no escapan al propio pensamiento de don Quijote, aunque ante la ambigüedad oscila indistintamente, en tres aspectos señalables:

De una parte tenemos el convencimiento de su locura como tal, su propio conocimiento y la adaptación de su voluntad a tal estado.

Al mismo tiempo que don Quijote muestra esta voluntariedad, nos encontramos por otro lado una conformidad gratuita de su aptitud.

Pero también en este aspecto de la locura de don Quijote a través de sí mismo aparece una vez más la oscilación entre la dualidad de la realidad y la apariencia.

Entonces nos encontramos que don Quijote llega a aceptar no que sea loco, pero sí que hace locuras, al menos a los ojos de otros. Por otra, los soliloquios —especialmente el de Sierra Morena— nos permiten acceder a la conciencia de don Quijote. Comprobamos que el caballero a solas no está loco. Don Quijote sólo ejerce su locura ante terceros. Ésta que hemos dado en llamar locura, muestra una muy extraña particularidad cuando don Quijote se afana constantemente en desear no conocer. Es decir, mientras Sancho insiste —siempre su interés por delante— en mostrar la realidad de las cosas, sobre todo en aquéllas que no tiene dudas sobre el aspecto de la realidad. Don Quijote hace manifestación constante de su deseo de no profundizar en aquello que pueda contradecir su erguida voluntad o poner en peligro su pretendido mundo. Por este motivo presta atención a lo que quiere oír o ver y se conforma con que se mantengan las mal disimuladas apariencias. Para Zambrano, este anhelo de sostenidas apetencias es lo que constata como razón fantástica del pensamiento del caballero, el cual transita desde la esperanzadora multiplicidad de su origen hasta la visible unidad de su horizonte, y en donde la viviente acción de don Quijote no sea sino la última y vaga sombra de la conciencia del hombre sobre la tierra, cuando la ilumina la honda y nítida luz de lo Absoluto.

El tan vasto y amplio mundo zambranio, ese grande territorio quizá aún no del todo conocido, guarda en su corazón y para el estudioso cría ubérrimos hallazgos a cuya multiplicidad se abren la mentalidades y se inclinan a la luz de sus dilatados colores. Los grandes pensadores, y sin duda alguna Zambrano lo es, no solamente tienen una sintética visión de aquéllas ya descubiertas realidades por la humanidad anteriormente, reuniéndolas en la unidad de un poderoso sistema, sino que por su propia cuenta abre nuevas zonas del ser que precedentemente o no eran conocidas en modo alguno, o apenas eran adivinadas en un sinuoso y exiguo fondo, integrando estas insólitas parcelas en los encuentros anteriores.

Así nos sucede con María Zambrano, no sólo ha sintetizado el pensamiento en una muy elevada unidad, sino que ha integrado en ella, con claridad definitiva, esa profunda zona “porque aquello que más nos importa sería el secreto que al darnos luz nos diera luz”.³⁰² Don Quijote convertido en “persona humana”³⁰³ que “gana en saber lo que roba a la inocencia”,³⁰⁴ pone en marcha el ideal. Nuestro personaje era un ser distinto desde el inicio mismo de su nueva singladura: el idealista máximo, el conmovido de amor a la Humanidad, el cual halla en cada acción la esencialidad de su fantasía poética y la feliz finura instrumental con la que se aplica a la herramienta de la palabra.

El quijotismo es la máxima exaltación, la gran locura del hombre que ama a todas las criaturas, en su contento se reitera la idea de derrota y el extraño proceso de enjaulado encantamiento con muy dolorosos ribetes de saña inquisitorial, para que en todo don Quijote se sienta tan puro como recién nacido: “Un nuevo corazón, un hombre nuevo”,³⁰⁵ llenando el mensaje del nuevo día de su propia regocijada vitalidad, con todas sus grandezas a la par que con todas sus esperanzas, punzado de un místico panteísmo, nos presenta con todo su ánimo como llegar mucho más allá de su propia ilusión.

³⁰² Ibid., p. 77.

³⁰³ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 28, 318) y (II, 62, 1139).

³⁰⁴ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 83.

³⁰⁵ Quevedo, F. de. *Heráclito cristiano y segunda arpa imitación de David*. Edición, introducción y notas de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, I, p. 168.

Es difícil definir cualquier actitud humana sometida a una precisa variante psicológica. Nos encontramos por lo tanto, un símil con la referencia a la bondad, aquí también el amor se muestra anterior a la lectura de los libros de caballería, puesto que Aldonza existía antes de la locura de don Quijote y éste la recuerda como Alonso Quijano, y de buen parecer en opinión de Cervantes, no ya del propio don Quijote, por lo tanto la descripción que de ella hace Sancho cuando descubre quien es realmente Dulcinea es de tan descarnada ironía, de tan burlesca ofensa que cuesta no asumir con ello la ambigüedad con la que Cervantes deja el claro juicio del lector.

El quijotismo es una lección de conducta también. Y hasta una auténtica teoría pedagógica, en tanto que: “En la novela está el doble juego del personaje que se inventa a sí mismo: Alonso Quijano el Bueno, se inventa así mismo como Don Quijote, y Cervantes lo recoge”.³⁰⁶ De esta forma Zambrano nos quiere probar que el hombre es artífice de su destino, el creador de su propia individual libertad, si es capaz de responsabilizarse de sus propias acciones y convicciones. Reside en Cervantes ese afán por hacer en cada una de sus obras la evidente representación del hombre en su vertiente más humana, aspectos que encierran no sólo la idealización del protagonista, enmarcados dentro de la novela, sino y más acertadamente cuanto de simbología contiene la obra como vital reflejo de la interpretación de lo hispano.

La divergencia interpretativa del *Quijote*, se presenta en dos amplios planos, ya sea a la luz de Ortega, ya a la de Unamuno. Si aquél se centra en el autor, éste en cambio lo hará sobre el personaje y tanto las *Meditaciones del Quijote* como *La vida de don Quijote y Sancho* no dejan de ser dos muy elocuentes “Guías” para el conflicto del lector ante el reto último de la lectura. Zambrano deambula sobre la figura de don Quijote. Zambrano encuentra en la unicidad del personaje, la esencia primigenia de toda creación y así del enfrentamiento del autor con él “...surge del diálogo, entre la persona, que responde por la criatura, y el sueño que la visita. El autor lo es de una fábula con su personaje en indisoluble unidad”.³⁰⁷

³⁰⁶ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 80.

³⁰⁷ Zambrano, M. *El sueño creador*, op. cit., p. 97.

Ante esto si volviéramos a nuestro ciclo dialéctico nos encontraríamos que aquí Zambrano nos presenta a Cervantes, cuya autoría rescata a Alonso Quijano como “pre-personaje de la cárcel de su pasividad extrema”,³⁰⁸ para inducirlo en un trascendental padecimiento en la figura de don Quijote y así, en este inmenso “doble juego que se inventa a sí mismo”,³⁰⁹ es el “desocupado lector” el que asiste al constante tránsito de los sucesivos “dintales” como un sueño frente al cual es “en su diafanidad, un enigma a descifrar”.³¹⁰

Así y todo; es el lector el que constituye en última instancia la definitiva variante, frente a la inefable presencia de la ficción y para quien Zambrano formula la más trascendental cuestión diluida en la confusa dualidad autor-personaje: “¿Queremos ser lo uno o lo otro? ¿Seguir representando en el mundo nuestro personaje, seguir viviendo nuestro sueño ancestral, o queremos mirarnos, conocernos, disolver este ensueño en la luz del conocimiento, bien que amoroso?”³¹¹ El quijotismo no es lo mismo desde nuestro punto de vista que referido a otros pueblos de distinta idiosincrasia. Sus constantes universales se centran en la sinceridad personal. Es el saber ser como se quiere ser, dentro, claro es del deber ser.

El comportamiento de la autenticidad queda condicionado a imperativos morales de muy controvertibles cataduras, por eso Zambrano nos presenta el libro como “libro de conocimiento”,³¹² de cuyo ámbito se requiere no pocas dosis de memoria, para refutar cuanto de los divinos libros de caballería contengan; de entendimiento ante los nuevos tiempos que asimilen la novedad de la realidad presente; y de creación para elevar a la categoría de vida cuanto la obra propone; puesto que contiene “nuestra figura sagrada”;³¹³ la cual viene a resumir el doctrinal compendio que, bajo la aventura del deber ser, conduce a formular el pensamiento ideal de la obra. María Zambrano rezuma toda ella de un inusitado vitalismo del que se traslucen sentimientos de muy perfilados matices, de variadas tonalidades, y en ellas su idealismo, hace que toda afectación sea mala en tanto en cuanto no sirva a la perfección personal. Cada cual puede ser como le

³⁰⁸ Ídem.

³⁰⁹ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 80.

³¹⁰ Zambrano, M. *El sueño creador*, op. cit., p. 95.

³¹¹ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 87.

³¹² *Ibid.*, p. 85.

³¹³ Ídem.

plazca; pero en el Quijote se “presenta el hombre solo”,³¹⁴ válido únicamente si en su entereza “pasa por todos los grados que van de la vigilia al sueño”,³¹⁵ ya que “nuestra propia vida, ¿no nos parece, en ocasiones, sernos contada más que vivida?...pues hace tiempo que la vida de los hombres, de cada hombre, se ha emancipado de la ‘servidumbre’ a los dioses y semidioses. Sólo lo humano nos mide. Sólo lo humano”.³¹⁶

En tiempos de Cervantes, no se barajan los términos que delimitaban el ancho espacio desde Oriente hasta Occidente, que significaran dos mundos culturales de signos distintos. El nuestro era el mundo anclado en la convencida concepción cristiana, con una elaborada cultura a través de muchos siglos de experiencia, no basada en la simple realidad ni tampoco en una confeccionada imagen, sino en el valor de la maestría personal. Nuestra imagen se ve visualizada a través del comportamiento, cuya trascendencia se manifiesta en tanto en cuanto nos presentamos ante las cosas y así, de nuestra actitud frente a ellas surge la eterna lucha entre contrarios, cuya consecuencia última se muestra en la acción. Se enfrenta Zambrano a la realidad objetiva con una sublime dosis de vitalidad y encontrará en la novela aquella consolidada expresión de lo humano cuya transitividad, generada en el vago aroma de los “dinteles”, vendrá a ser no sólo acto o tarea del hombre como “una cosa que piensa”³¹⁷ sino acción de quien se piensa “...a sí mismo y sin darse cuenta se inventa así mismo, se sueña, al soñarse se da un ser, ése por el que penaba”.³¹⁸

Don Quijote es a los ojos de Zambrano la referencia primigenia de quien se evidencia tanto en su “apetito de ser” como en “su ansia de conocimiento”³¹⁹, no se trata de releer sino porque en la escritura se declare el método por el cual la ideal sensación sea aquello que de una primera lectura se derivare; puesto que en toda lectura el lector mantiene el contenido prurito de una más que consoladora investigación. De esta manera, todo su esfuerzo en el doloroso ámbito de la realidad de su exilio se verá refrendado en que “los acontecimientos de la vida humana los consiguen los hombres,

³¹⁴ Ibid., p. 80.

³¹⁵ Ibid., p. 82.

³¹⁶ Ibid., p. 90.

³¹⁷ Ibid., p. 99.

³¹⁸ Ídem.

³¹⁹ Ídem.

no ya con molestias inopinadas, cuya brusca irrupción sorprende la voluntad, sino a costa de pesadumbres, deliberadas y queridas”.³²⁰

La sombra mediadora de Cervantes aúna el delicado conflicto entre la imaginación y la realidad en un marcado plano de encumbramiento metafísico, ambos elementos son los pilares sobre los que se asienta la sección transversal de “la razón como medida entre contrarios”,³²¹ cuyos elementos contienen un trasfondo de opuestos y desequilibrados conceptos. Los contrarios existen en constante y agotadora lucha y “Dios lo remedie, que todo este mundo es máquinas y trazas contrarias unas de otras”,³²² para quien ni en el vencimiento halle consuelo; puesto que toda acción es un perseverante enfrentamiento sin descanso; toda vez que “la razón no se diferencia de la vida, coincidente con ella y que por lo mismo no sirve para explicarla, ni para trascenderla; todo lo más para soportarla”,³²³ “el caso es sepultar la rosa, apuñalar la luz”,³²⁴ y “yo ya no puedo más”.³²⁵

La insoslayable experiencia del exilio avanza lentamente entre lo sombríos días de María hasta enquistarse y hacer de la realidad la nebulosa presencia de la pena. Zambrano busca en el trasfondo del *Quijote* las celosas pautas que marcan la verdad y después de esto los no menos solícitos compases que ansían la ficción, porque si aquélla existe no tiene porque no existir ésta. Tanto es así, que a sus ojos el sol del verano es un “sol negro”,³²⁶ estampa de un Dios oscuro, ante cuya comparecencia no cabe otro consuelo que la huída porque “precisamente así combinando alquímicamente, con extremada precisión, el Ser y la Vida, el corazón y el pensamiento, la fiesta y el dolor”,³²⁷ Zambrano se nos presenta no sólo como el centro oscuro de la llama³²⁸ sino como la negrura inmensa de todo un sol para enseñarnos que “la armonía está hecha

³²⁰ San Agustín. “El júbilo de la conversión” en *Confesiones*. Traducción, prólogo y notas de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, 1967, lib. VIII, cap. III, p. 442,

³²¹ Zambrano, M. *El pensamiento vivo de Séneca*. Siruela, Madrid, 2005, p. 80.

³²² Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 29, 874).

³²³ Zambrano, M. *El pensamiento vivo de Séneca*. op. cit., p. 83.

³²⁴ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 142.

³²⁵ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 29, 874).

³²⁶ Zambrano, M. “El Dios oscuro: el verano”, en *Las palabras del regreso*, op. cit., p. 75.

³²⁷ Ídem.

³²⁸ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España, escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 80

casi siempre, en la humana vida, de renuncia...”³²⁹ Este afinado acorde de la realidad plantea la siguiente cuestión: “¿Qué elementos intervienen en este proceso de averiguación de la realidad? Ante todo la luz natural del entendimiento”.³³⁰

Frente a aquella definida presencia del agua como imagen idealizada de una identificación propia, viene ahora a nosotros esta otra imagen que precede a la luz como es la del “sol negro”. En el tránsito de ambos conceptos Zambrano nos deja la muestra de un conocimiento a través de la lucha dialéctica de contrarios términos. La realidad objetiva, así como la directa observación de los fenómenos y su muy rigurosa crítica, nos sitúa frente a una novísima perceptiva mentalidad producto de un carácter dinámico de la experiencia humana; porque para Cervantes: “La experiencia en todas las cosas es la mejor maestra de las artes”.³³¹

En busca de la persona humana

La redención consiste en el descubrimiento de que el objeto de la consideración física, es decir, de la naturaleza, no es la última realidad, realidad absoluta, sino que es a su vez únicamente el cuidadoso resultado, el bien conseguido producto de una determinada manera de considerar el mundo, de una cierta actitud espiritual del yo, toda vez que *la idea del ser es el cimiento*.¹³⁹ Nenia última, no exenta de una muy costosa dolencia. Obsérvese la fe en: “La razón natural, en el fuego que se alumbraba con medida y se extingue con medida. Vivir y morir con medida es la suprema, única ley; ley musical más que natural...fe que dejaba espacio a la libertad de la *persona humana*, aún más, que lanzaba al hombre inexorablemente a su libertad”.³³²

³²⁹ Zambrano, M. “El Dios oscuro: el verano”, en *Las palabras del regreso*, op. cit., p. 75.

³³⁰ Castro, A. *El pensamiento de Cervantes*. Crítica, Madrid, 1987, p. 89.

³³¹ Cervantes, M. de. *Los trabajos de Persiles y Segismunda*. Edición de Juan Bautista Avall-Arce, Castalia, Madrid, 1970, libr. I, cap. XIV, p. 117.

³³² Zambrano, M. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., 82.

En esta complicada concepción de la persona humana reside la función mediadora de Cervantes, quien comprende al tiempo que discierne, y hace que su libro sea una interminable experiencia interrogativa; cuyo secreto encierra *un oscuro e indefinible anhelo*.³³³ Zambrano en su “desesperación no cerrada a la esperanza”³³⁴ nos enseña que la vida es la celebridad de lo humano cuya fortaleza reside en la voluntad. La persona humana presenta por un lado lo corpóreo y a un tiempo también muestra lo espiritual. Esta unidad sustancial, no es un mero accidente sino que resulta una sola unidad, y aun así y todo, cabría un particular análisis de ambos términos no usados al azar por nuestra pensadora. Ambos se interrelacionan y cada uno de ellos añade algo que el otro no tiene, no en vano Cervantes en la primera vez que las usa³³⁵ la corresponde con el vocablo “divino”; en un comparativo grado de elevación hacia una muy superior belleza. Ya en el segundo caso,³³⁶ lo identifica con la ausencia de ninguna otra persona. María no nos habla del “hombre” sino de la “persona”; bien que el hombre presenta muchas y muy diversas caras y ella pretende acercarnos con la especificidad de la palabra la más aledaña proximidad de lo humano. Uno a otro vocablo añade aquello que en su individualidad no tienen de por sí. De ahí que no quepa otra propia filosófica concepción cervantina que de lo que de la misma escritura se derivare. Quizá para el lector la filosofía de Cervantes resida en el tuétano mismo de la palabra.

De esta manera la palabra “persona” encierra su concepción como individuo en el cual convergen su racionalidad, su inteligencia y su libertad, elementos todos inescrutables al hombre en el fin último de su trascendencia. Del otro lado la concepción “humana” viene a ser el reclamo con una materialidad que aspira por encumbramiento a un grado superior, en cuyos transitorios elementos reside una dialéctica inquietud efímera que iniciada en la transformación, se sucede en la conversión, para finalizar en la trascendencia, aunque todo ello no acierte muchas veces como “para llevarlo por el camino más corto a la plenitud de su significado”.³³⁷ Residen en lo humano que sopesa la realidad, ciertas acrecentadas porciones de muy contenida vehemencia, al fin y al cabo todo conocimiento, y de éste el poético en su consecuencia

³³³ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 96.

³³⁴ Zambrano, M. *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit., p. 83.

³³⁵ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 28, 318).

³³⁶ *Ibid.*, (II, 62, 1139).

³³⁷ Ortega y Gasset, J. “Meditaciones del Quijote”, en *O.C. I.* Alianza, Madrid, 1987, p. 311.

postrera, viene a mostrarnos la necesidad de una nueva expresión y “toda expresión requiere cierta violencia”.³³⁸

La idea de “persona humana” como idea absoluta que es intuita en el arte y representada en la religión lleva a la filosofía a su concepción más alta. Así pues, la filosofía es la idea que se piensa a sí misma, la verdad que a sí misma se sabe y la razón que se comprende a sí misma. Tiene pues de una lado y de otro el mismo contenido tanto para el arte como para la religión aunque es en su forma espiritual donde reside su única distinción. ¿Quién duda de que la realidad de Zambrano se nutriera de muy desgarradora y lacerante soledad propia, y de muy extraño y foráneo abandono ajeno? Una mísera bronca agónica se desliza por el entramado de los días en los que María Zambrano, no tiene otro lamentable sustento que todo cuanto desde sus adentros, mal que bien, abasteciere la horra bolsa de su siempre delicadilla alma y el exhausto luminoso sentir de los entramados hilillos de su atosigado corazón en derrota.

Conociéralo o no, María no deja de mirarse en el diáfano espejo de la acogedora paternidad de Cervantes para quien: “Accidentada, por cierto, había sido su redención, casi milagrosa. Eran cinco años de mortales sufrimientos, en que iba apagándose su juventud en la lobrete de las mazmorras argelinas, y la Providencia, que tantas veces le salvó la vida durante su cautiverio, se apiadaba, al fin de sus adversidades y desventuras”,³³⁹ y de igual manera que el tiempo alecciona a Cervantes es en María el tiempo mismo “gran maestro de dar y hallar remedio a los casos más desesperados”,³⁴⁰ porque sólo él “suele dar dulce salida a muchas amargas dificultades”,³⁴¹ pues “no es posible que el mal ni el bien sean durables”.³⁴²

María Zambrano, espíritu solo, busca en el exilio la paupérrima identidad del cautivo. Halla en la unidad de su particular entereza tanto subjetiva como objetiva el

³³⁸ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 49.

³³⁹ Astrana Marín, L. *Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes Saavedra*. Instituto Editorial Reus, Madrid, 1951, I, p. 93.

³⁴⁰ Cervantes, M. de. *Las dos doncellas*. Edición de Juan Bautista Avallé-Arce, Castalia, Madrid, 1987, III, p. 147.

³⁴¹ Cervantes, M. de. *La gitanilla*. Edición de Juan Bautista Avallé-Arce, Castalia, Madrid, 1982, I, p.155.

³⁴² Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 18, 196).

paradigma de lo único. De un lado se realiza en la forma objetiva de la intuición, como todo arte, y en la subjetiva del sentimiento y de la representación, como toda religión; del otro, y en la unión de ambas concepciones; bien en lo personal, bien en lo ecuánime, como toda filosofía se alumbra su originalísimo pensamiento. Tanto en el arte como en la religión y más aun en la filosofía, el espíritu humano está en relación con el espíritu absoluto, esto es con Dios, tan es así que “todas las desgracias que vienen a las gentes, a los reinos, a las ciudades y a los pueblos, las muertes repentinas, las caídas; en fin, todos los males que llaman de daño, vienen de la mano del Altísimo y de su voluntad permitente”.³⁴³

No queda Zambrano, en contra de una concepción idealista sobre el carácter hispano a trasmano, de la desplegada resulta de lo español, en el marcado planteamiento de las siguientes posiciones: pesimismo, fatalismo, individualismo, resentimiento, cautela, simulación y estoico conformismo; en donde para ella: “El conocimiento poético se une por un esfuerzo al que sale a camino una desconocida presencia. A mitad de camino porque *el afán que busca esa presencia* jamás se encontró en soledad, en esa soledad angustiada que tiene quien ambiciosamente se separó de la realidad”.³⁴⁴ Frente a lo que bien podría ser un parecer pernicioso, nos encontramos ante lo que no es nada más que un amplio desglose adaptativo de colectiva inteligencia. Esta desarrollada acomodación se comprende tanto más cuanto María se desenvuelve en un medio áspero como fue su exilio, en el que a muchos les tocó vivir y en el que a cada momento hubieron de desplegar virtudes, que a otros ojos bien pudieran parecer defectos, y en cuya cruda realidad muestra el prístino sentido de cocidas energías interiores.

Toda vez que: “En realidad, el español solamente es capaz de encontrar su equilibrio, de conservar la fluidez de su vida por la poesía, por el conocimiento poético de las cosas y los sucesos que le incorporan a la marcha del tiempo”.³⁴⁵ En sí misma y por sí misma, María en lo más sagrado de su pensamiento es capaz de decir “soy”, aunque para ella, de su enfrentamiento con la realidad haya de sacrificar la artística fantasía de su energía como persona y como mujer, allí donde su sacrificio es vasto páramo de su quebrado corazón. Ante la propia esencia del “ser” María, mal se

³⁴³ Cervantes, M. de. *El coloquio de los perros Cipión y Berganza*. Edición de Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1987, III, p. 298.

³⁴⁴ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 50.

³⁴⁵ Ídem.

desenvuelve en la inevitable congoja del “estar” que nunca será poca ni pequeña durante cuarenta y cinco años. Tengamos en cuenta que si la fe surge en el espíritu individual, amparado gracias a la más natural de todas las escrupulosas autoridades, como es el espíritu de la familia y del pueblo, María Zambrano vive sobre la angustiosa existencia de que ni hubo con solidez lo primero, ni con seguridad hubo lo segundo, de ahí quizá ese siempre resolutivo amparo de hallar en el “algo antes de”; vínculo originario, de su soñada niñez el vago adarme de cuanto cariño bien pudiera sobrar; así como una menoscabada necesidad de encontrar en su propia presencia la, a veces, no tan mágica fórmula, no tanto del “aquí estoy” como del “he de estar aquí”.

Agotador y reiterativo axioma, por el cual da vigor de incalculable paciencia, la sostenida imagen del “dintel” que modula los acogedores y diversos matices de una Zambrano abierta a la impositiva autoafirmación de su siempre delicada apariencia, hilvanada apenas con el delgado hilo del olvido. No en vano con exclusiva delicadeza apetece de San Agustín esta zambraniana lectura: “Mirad: yo no escondo mis llagas...Nadie ama a lo que sufre, aunque ame el sufrirlo; porque aunque se huelgue de sufrirlo, prefiere no obstante, que no existiese lo que sufre”.³⁴⁶ De esa descarnada preferencia mana la inalienable armonía a cuyo conocimiento poético se somete; e “intacta su intimidad participa de todo, es miembro del universo, de la naturaleza, de lo humano y aun más allá de él”.³⁴⁷ Y así acordonada de hiriente soledad, enmienda ante la realidad su prisa, modera su genuina viveza y templea no sin desconsuelo la desabrida aspereza de sus palabras. Para quien con todo el descuido, no avisado e ignorante para su bien, se asoma a su abrumada prosa, en la originaria búsqueda de un primigenio pensamiento se cala de ella en que:

“...desmayada y encogida
de tu caduco ser das mustias señas,
con qué con docta muerte y necia vida,
viviendo engañas y muriendo enseñas”.³⁴⁸

³⁴⁶ San Agustín. “¡Mirad, yo no escondo mis llagas...!” en *Confesiones*, op. cit., lib. X, cap. XXIII, p. 588.

³⁴⁷ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 50.

³⁴⁸ de la Cruz, Sor J. I. “En que da moral censura a una rosa, y en ella a sus semejantes” en *Poesía de la Edad de Oro, I, Renacimiento*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1985, p. 405.

Y así nos confirma que “las grandes verdades no suelen decirse hablando”.³⁴⁹ Se desliza Zambrano por la pendiente abajo de la enfermiza realidad y de ella pretende revelar lo que encierra en el más oscuro rincón, y cuya voluntad ansía de la originaria presencia de la luz, la cual alumbró el entorno donde reside la cruda esencia del mirar, no tanto para admirarse, sino que en el fugaz tránsito de la admiración radica la desvelada consumación postrera en la que Zambrano se explora. No mira para admirarse, sino que al admirarse se mira y al mirarse se reconoce en un constante alumbramiento para el conocimiento propio: *Doble tábano que persigue al hombre*.³⁵⁰ Habría que pensar entonces que lo que nos parece una escisión del alma de Zambrano, quizá incomprensible dualidad de su vida y su pensamiento, inentendible contraste de actitudes, no sea más que la externa manifestación de muy anímicas y múltiples virtudes de una genial personalidad a cuyo entendimiento hubiera de asomarse con consumadas muestras de admiración, encerradas en la deslumbrante psicología de su perfil humano. Baste para ello la desgarrada sinceridad y sin ambages con que María habla de sí misma.

Tal sinceridad no se opone, muy al contrario, sino que se completa con una actitud de riguroso realismo, de severo equilibrio al valorar los méritos tanto intelectuales como morales que concurren en su persona. Ante los inmutables y transitorios valores que se agigantan a medida que nos adentramos en la ingente obra de María Zambrano, se nos hace patente que algunos de sus textos para su cabal entendimiento, despojados de cuanto de convencional o artificioso confinar pudieran, entrañan para su más acertada interpretación, no sólo esa que Zambrano es para nosotros, sino lo que Zambrano fue para sí misma.

Violenta imagen de entre todas que nos sale al encuentro; la de ella vuelta contra sí. Zambrano frente a Zambrano siempre, inequívoca muestra esta de humana autenticidad, también como si se revelara su espíritu en una delicada tendencia a recriminarse y deliberadamente envilecerse, pues: “Tras de mucha angustia y tártagos heme aquí mucho mejor de lo que yo pensaba y con esa paz que nace de aceptar

³⁴⁹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 38-39.

³⁵⁰ Ídem.

la...razón; el orden de los tiempos, sólo a medias descifrable”.³⁵¹ Tal distinguida sencillez se concreta más fundamentalmente en una dolorida y profunda conciencia de sí misma. Esta tan palpable humildad reflejo de una diáfana afabilidad, muestras son para sí, de una serena protesta, de una enérgica conducta, contra malintencionadas inculpaciones, groseras anomalías, ajenas faltas y debilidades propias. Este hasta la saciedad reiterado reconocimiento de su existencia ante el mundo entorno, no responde sólo a posiciones tomadas al fin de su vida, como consecuencia del desengaño o del exilio, sino que manifiestan un auténtico estado de espíritu y una continua manera de ser y de declararse.

Esta reminiscencia es una de las más profundas raíces del agónico sentido y aun trágico que su dilatada vida tuvo. Porque si bien “nosotros mismos nos fabricamos nuestra ventura, y no hay alma capaz de levantarse a su asiento”,³⁵² en Zambrano convergen la límpida medida que da la razón, con la esencia de su pensamiento indivisible, no la angustia que da la sinrazón contemplada, y así: “María se no has hecho transparente...siempre retorna como una voz temblorosa”.³⁵³ María Zambrano se enfrenta a la realidad con la primordial inherencia de lo concreto e incorpora junto con la conciencia de lo humano la conciencia de lo eterno. La elevación de su pensamiento se extiende con la autenticidad de un espíritu rebelde en una desafiante actitud constante. Hay un continuado y esperanzador cambio de vida el cual conforma una evolución en su inteligencia y una progresiva puesta de acuerdo entre lo intelectualmente creído y lo vitalmente vivido, hasta llegar a una situación de muy profunda dimensión religiosa que predominará ya sobre cualquiera otra, esencialmente auténtica y amorosamente humana: “María Zambrano sabe, que habrá de llevar su razón hasta los confines más peligrosos, casi hasta el desvarío, atravesando caminos hace tiempo olvidados en los que sea posible reencontrar la piedad y la gracia”.³⁵⁴ Mal se desenvuelve María entre una realidad que abate y una dolorosa miseria que encoge. Se consume entre la duda y la desorientación, donde su estado viene a constituir un verdadero infierno. Caos de ser y de verdad por el que asoma la oculta veta de su

³⁵¹ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 147.

³⁵² Cervantes, M. de. *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, op. cit., lib.II, cap. XIII p. 224.

³⁵³ Lezama Lima, J. y Zambrano, M. *Correspondencia*. Edición de Javier Forniells, Junta de Andalucía, 2006, pp. 180-181.

³⁵⁴ Llera, L. *La razón humilde. María Zambrano y la tradición mística española*. Revista Exilios, Madrid, 2009, p. 234.

pensamiento; penetrada de intensa espiritualidad y expuesta en un lenguaje de acertada intimidad y de eminente sentido religioso: “¿Mi Ángel está aquí o él es, como yo, impotente?”³⁵⁵

En Zambrano la obra va pegada a la vida con una sabia y paciente artesanía andaluza, las más de las veces recreándose en un lento movimiento complaciente, para de vez en cuando dejar entrever allá en el fondo de su alma un raro aleteo de viejas e históricas misericordias. *Confesión y Guía* son el haz y el envés de la misma hoja, cara y cruz de la misma moneda, aquélla para quien escribe, ésta para quien lee. Al amparo de ambas presencias Zambrano se sitúa ante la realidad y su inmenso repertorio de plasticidades y de sentimientos con su infinita gama de entrañables situaciones; para ambas apenas posee el único instrumento de su sola palabra.

La física realidad y la sentimental situación la hieren y ella intenta inventariar ese contacto y así, la instrumentación expresiva de la palabra le obliga siempre a la radical transformación de aquello que ante sus ojos muestra la cosa significada. Ante la lectura de su obra nos planteamos de capital manera ¿cuánta realidad sería necesaria para lograr el somero entendimiento de la razón poética que su pensamiento apunta?

Como si la razón poética regresara siempre al rincón más íntimo de su más sagrado espacio de su intención. Cuesta un mundo deslindar la obra de la vida en María Zambrano, cuya “persona humana” es guía mediadora para el transitorio esfuerzo que supone la comprensión última del último y más poético de sus “dinteles”. La vivida historia y la habitada existencia rescatan el conocimiento de todos sus hechos y la dilatada comprobación de su humano ensayo. La realidad se haya evidente en todas y cada una de las formas de expresión y así, María Zambrano: “Se manifiesta a través de todos los períodos de su vida. Y es más, la persona se descubre, se autentifica en su vida, en su obra cuando la tiene; que por lo demás, una persona de verdad tiene siempre una obra; ha creado siempre algo o destruido”.³⁵⁶ Clara manifestación, de tal manera que la baquía de su senda añade la redención del hombre por la cual, abierto queda el

³⁵⁵ Ullán, J-M. “Cartas al pintor Juan Soriano”, en *Esencia y hermosura. Antología*, op. cit., p. 141.

³⁵⁶ Cela, C.J. *Correspondencia con María Zambrano*. Destino, Barcelona, 2009, p. 50.

proceso por el que transcurre hacia la ecuanimidad; consumado error sería y tan arduo como vano trabajo, pretender separar de María, su obra de la sobria embriaguez de su existencia.

Zambrano ni evade la realidad, ni reduce su presencia a la razón. Recorre a veces las dos direcciones que ésta le presenta, y admite de ella cuanto puede tener de generosa, no exenta de una muy estudiada porción de consciente mansedumbre. De cuanto encierra su mantenida correspondencia, nada sobrecoge más que las, a veces, transparentes muestras de diáfana sinceridad, donde su lectura cerciora la afligida razón doliente y *la derrota queda trascendida*.³⁵⁷ De esta manera se lamenta a Lezama Lima, ante el vago recuerdo de España: “Me siento mal, me siento mal. No lo puedo soportar. El exilio, el exilio”.³⁵⁸ Y de esta otra, bien resumen su existencia en tan íntima como arrebatada epístola a Camilo José Cela: “He trabajado —escrito, dado cursos de filosofía—, he sufrido, he vivido”.³⁵⁹ Aciago ejemplo de nuestra tierra devoradora y triste, y en donde a la par da la mano, no única, a Cervantes para que al hilo de éste ambos se conduelan al unísono, porque “es el deseo tan grande que casi todos tenemos de volver a España...”³⁶⁰

Este coronado pesar es cáliz por el que su ser exuda la palabra que ella porta y que para ella descubre. La aflicción de un conocerse y cuyo hallazgo se asienta en sus encubiertas asaduras. Sólo para Dios, reservado está esa concluyente sabiduría, propia de quien en su ser encuentra la albergada palabra, y en donde la enjundia aun no explorada de ésta, converge yaciente con el divino pensamiento que cada hombre acarrea.

Otra desventurada voz acierta con este mismo lamento:

“¡Ay dulce y cara España,
madrstra de tus hijos verdaderos,
y con piedad extraña
piadosa madre y huésped de extranjeros!”³⁶¹

³⁵⁷ Ibid., p. 93.

³⁵⁸ Lezama Lima, J. y Zambrano, M. *Correspondencia*, op. cit., p. 24.

³⁵⁹ Cela, C.J. *Correspondencia con María Zambrano*, op. cit., p. 35.

³⁶⁰ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 54, 1072).

³⁶¹ Lope de Vega, F. *La Arcadia*. Edición de Edwin S. Morby, Castalia, Madrid, 1975, lib. II, p. 142.

María en la historia

El exilio cercena las alegres alas de juventud de María, y hace de su vida una agotadora e ímproba ignominia. Su espíritu se abisma en un brutal laberinto de monstruosas inquietudes, y se ampara en los más insondables ostugos de la conciencia. Su corazón se tiñe de desorientada voluntad sujeta al vaivén de bárbaros y angustiosos contrastes. Abisal confín de esmerada esperanza, íntima lucha en oscura y lóbrega cueva, cuya fortalecida intención solicita descubrir ese rostro de lo divino que enmarque una no pequeña porción de apoderada naturaleza y alcanzado orden. Averiguada Zambrano, que la conclusión de este ímprobo y fatigoso batallar con el Autor soberano aposenta la resolución del destino de todo individuo.

En María Zambrano el exilio enmarca las más nobles de las simbologías, porque viene a significar la verdad más atrayente que encierra el ideal humano. Es acusadora herida cuyas cicatrices dan a quien las padece el distinguido aire de las más altas hidalguías.

Zambrano es en sí un maravilloso espectáculo que, como una catarata, funde el más rugidor piélagos al más bello tornasol y la confusión se siembra de dudas esparcidas las cuales, adquieren instantes de muy frenética intensidad. Sabedora de que: “toda vida se vive en inquietud... ¿Por qué esta sed de trascender? y ¿Por qué esta necesidad de realidad? ¿Qué sustancia es la nuestra, que pueda desrealizarse? y ¿por qué fluye inagotable esta ansia de trascender en nosotros?...”³⁶²

Sus notaciones tienen el valor de apreciar de la existencia aquellos ingredientes en los que arriesga el específico mérito de su fuerza. No protesta con ello porque le acreditarían de sutil, pero cree que toda objeción tendría el verdadero sentido si cupiera la explicación, allí donde el hilillo del ser de su pensamiento no fuera ardua trama desorientada por los expuestos cruces, los ásperos nudos y los muy acerbos y acres sinsabores que intentan siempre desvirtuar la vida, y cualquier vida en crisis es una disyuntiva. Su sufrimiento realza el sentimiento de valor.

³⁶² Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 100-106.

El vacío de su corazón adquiere un positivo mérito de simpatía y de compasión, y ambas se insertan en su creación con una emoción estética. Esta emoción es pareja a aquélla que se siente frente a las ruinas; espectáculo de la derrota, camino de la transformación del hombre y llamada a la melancolía con un hondo saber romántico, su ánimo padece con carta de naturaleza el vasto campo de la frustración ante la realidad. Los horizontes se cierran y queda sola ella, inmóvil entre las abyectas paredes de su encarcelada vida exiliada.

Su afán continúa, y fiel a su sinceridad, su pensamiento se enfrenta a una existencia miserable, abatida y nauseabunda como la que le rodea. En el hórrido rincón de sus días, de la visión descarnada de su vida se lamenta y avanza, pues: “Especializada como estoy es sufrir derrotas...siempre hay lugar para sufrir más”.³⁶³ Quizá por un azar que se vislumbra de manera muy significativa, lo original y estable de su imaginación lo lleva fermentando en su intimidad, en esa sensación de vuelo o de caída que arrastra con soberana plenitud su concluyente firmeza, porque “la palabra para mí está por encima de todo... y no la acción como dicen sino la pasión”.³⁶⁴

En Zambrano lo pasajero es lo equilibrado, si se concibiera la lectura de sus páginas cual la actitud espiritual de toda una época. Actitud como de incierta encrucijada porque para ella “vivir en crisis es vivir en inquietud”.³⁶⁵ Aúna en sí la dialéctica y el coraje, su expectante perplejidad y su indecisión. En Zambrano la duda es siempre problemática, y de los mil caminos de la vida a los que no renuncia a ninguno, ella los quisiera todos. Actitud doble, de ilusión y de escepticismo, que encontramos a lo largo de todas sus constantes vitales.

Presente o sustituida, la realidad se hace evidente en amplias formas de su expresión y ella se encuentra con el desencanto que produce la posibilidad de reducir la realidad a muy determinados esquemas pensables, y así, tiende a interesarse por aquella realidad cuyo alejamiento se circuye en módulos universales, los cuales encuentran su máxima expresión en concretas dualidades que al hombre apremian.

³⁶³ Cela, C.J. *Correspondencia con María Zambrano*, op. cit., pp. 88 y 57.

³⁶⁴ Ídem.

³⁶⁵ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 100.

Toda evasión de la realidad es a un mismo tiempo descubrimiento y comunicación, que parte de la soledad en la que el hombre se encuentra y atravesando reveladores dinteles selecciona elementos de aquélla, los cuales se plasman en un determinado sentido como proyección irreprimible de un secreto.

El zambrano espíritu se alabea en la medida en que su realidad interior busca un culminante aspecto social aseverado, y en cuya proyección el alma halla los misteriosos terrores sublimados de la melancolía. No olvidemos que: “El escritor sale de su soledad a comunicar el secreto”.³⁶⁶ De no ser así; la salida queda truncada, toda vez que la acción enmarcada por la personalidad y la rectificación social imprime al hombre, timbrado carácter de fracaso. La percepción de la realidad podía hacerse bien por vía racional; bien por vía sensorial, y si aquélla buscaba los elementos puramente ideales, ésta se postulaba por aquellos otros en que se aspira a la intransferible sensibilidad del individuo: “En el fracaso aparece la máxima medida del hombre...Lo que en el fracaso queda es algo que ya nada ni nadie puede arrebatarse”.³⁶⁷

Cuando esto ocurre, Cervantes halla en la ironía burlesca de la situación, la íntima soledad de sus personajes, plasmada no sin desabrida presencia en el enfrentamiento de las formas de la imaginación con las formas de la realidad; y así el silencio es vehículo mediador de la resignada pesadumbre de la caída, para ello presenta un muy variado carácter en la polifonía de los enunciados, ya que para los cuales reserva la desaprobación de los literales significados, y abierto deja el ancho de campo de las más confusas ambigüedades de su humor. “Sin hablarse palabra”,³⁶⁸ es evidencia de consumada manifestación de la pena: “Cervantes no puede por menos de colocarse en el fondo de la conciencia de cuantos individuos salgan de su pluma, ya que en el sujeto radica el observatorio y fábrica de la realidad”.³⁶⁹ Para Zambrano, todo “dintel” es paso de elevación hacia un superior entendimiento, cuyo origen radicará en la memoria, para finalizar en la postrera creación, donde a su vez aquél se muestra más como impedimento que como medio.

³⁶⁶ Ibid., op. cit., p. 39.

³⁶⁷ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 52.

³⁶⁸ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 30, 874).

³⁶⁹ Castro, A. *El pensamiento de Cervantes*, op. cit., p. 69.

En mayor o menor grado, María Zambrano toma bien elementos intelectivos, bien elementos sensitivos los cuales intervienen sobre un terreno de soberracionalidades o irracionalidades en donde la idea de conocimiento poético obedece a muy distintos impulsos supremos.

Ahora bien, el encadenamiento entre la palabra y la razón es evidente, puesto que ante la realidad adquiere de aquélla como un conjunto de concreciones lógicas expresivas que trascienden mucho más allá de la inmensidad de lo indecible. Zambrano nos presenta al hombre como un cosmos, entre los sueños y la realidad, ambos inseparables en el mundo interior. La fugaz rotura del silencio cuyo principio atora la extensa continuidad de la historia, hace del delirio un vago entramado de tan profundas como vehementes voluntades y en ellas queda el hombre atado con el delgado hilo que el vacío de la soledad hilvana a su vida.

La realidad no puede variarse impunemente porque nuestra existencia se apoya en ella, en un constante halo creativo por medio del cual el hombre se completa en un tenaz e inacabado proceso en el que las dualidades se conjugan y se complementan trascendiéndose: “Trascendencia que no es sino la capacidad que tienen los seres para salir de sí rebasando sus propios límites, dejando una huella de otro ser, produciendo un efecto, actuando más allá de sí como si el ser de cada cosa terminara en otra”.³⁷⁰ No cabe un mayor lazo de comunión entre Zambrano y Cervantes porque para ambos la “realidad es la contravoluntad, lo que nosotros no ponemos; antes bien, aquello con que nos topamos”.³⁷¹

Así se nos aparece la realidad, como la iglesia a don Quijote y donde el texto recoge “con la iglesia hemos dado”,³⁷² el propio texto se ha transfigurado en “con la iglesia hemos topado”; creencia popularmente mayúscula. Quizá por un equívoco juego de “ideas y creencias”; de la misma forma Zambrano yerra al tildar “Sería la del alba...”³⁷³ por una tal vez igual variación, pues el texto correcto es “La del alba

³⁷⁰ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 105.

³⁷¹ Ortega y Gasset, J. “Ideas y creencias”, en *O.C.V.*, op. cit., p. 389.

³⁷² Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 9, 696).

³⁷³ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 99 y en “Miguel de Cervantes”, Discurso en la recepción del Premio Cervantes 1988, en *Algunos lugares de la poesía*, op. cit., p. 116.

sería...”.³⁷⁴ Y si el anterior capítulo, principia “Media noche era por filo...”,³⁷⁵ éste lo hace precediéndose de la última palabra del capítulo anterior “hora”, en ambos se aprecia una curiosa coyuntura de luces y sombras zambranianas que explica de una velada manera la antítesis concurrente, entre el alborar, frente a una hora fija de la noche.

Las circunstancias vitales habidas entre los dos autores nos llevan siempre a un extenso campo de extraordinarias analogías liberadas, las cuales vienen a principiar el acto creador. Independientemente de que la última solicitud tanto de Cervantes como de Zambrano sea el objeto poético y por ende, el mundo de los sueños, las ilusiones o las ideas, así como, todo cuanto alberga lo pensado y lo sentido. Es la santa realidad vivida en paralela similitud lo que hace que sea la presencia mediadora de la figura del novelista el nítido testigo de los “tártagos” de la filósofa. Y es en el universo de ambos donde la fe aúna las cosas visibles e invisibles, cumpliéndose tanto para ella como para él, aquello de que “si da el cántaro en la piedra o la piedra en el cántaro mal para el cántaro”.³⁷⁶ Y así la realidad no deja de ser delicada y quebradiza alcarraza.

La fecundidad y el conocimiento son muestras del doble camino con el que María Zambrano se nos presenta y en donde el problema de la realidad se debate siempre en los dos mismos términos. El mundo del misterio poético debe ser sometido al obligado límite que impone ya la comunión, ya el intercambio con las demás inteligencias. En Zambrano este proceso obedece a un abismarse, un ocultarse, un perderse para en muy última instancia padecerse. Zambrano se deshabita de sí para habitarse de sí misma. Porque el hombre “necesita negar para creer...y todo conocimiento es un acto de fe...lo cual es acción en el tiempo, libertad en el tiempo, libertad que ha seguido la curva máxima de la fatalidad”.³⁷⁷

Es la inevitabilidad lo que teje propiamente la creencia fatalista porque el pueblo español ha desarrollado una visión pesimista de la vida y de las relaciones interpersonales.

³⁷⁴ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 4, 62).

³⁷⁵ Ibid., (II, 9, 695).

³⁷⁶ Ibid., (II, 43, 978).

³⁷⁷ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*. Siruela, Madrid, 2004, p. 33.

La cual fundamenta a su vez una concepción de la existencia como fatalidad y esta creencia desarrolla una elemental respuesta, una primitiva consideración del mundo físico. Aunque se trate de ideas muy próximas, bien valdría distinguir entre fatalidad y fatalismo. Si la primera remite a una cualidad objetiva de lo forzoso, lo que inapelablemente tiene que suceder como desgraciado; el segundo término refleja el sentimiento por el cual el hombre está sometido a aquello que determina el halo maléfico. La fatalidad significa que el hombre no puede enfrentarse al ineluctable destino, y ese misterioso influjo, que a unos premia y a otros castiga, debe aprovecharse en todo cuanto se pueda a su favor: “¡Oh fatal estrella mía!”.³⁷⁸ De la ineludible diaria realidad de María Zambrano, nos acomoda pensar que el sufrimiento y el llanto fueron constantes elementos con los que sus manos moldearon la pobre arcilla de sus horas. De esta manera no sería muy desacertado pensamiento que “¿por ventura habrá quien se alabe que tiene echado un clavo a la rodaja de la fortuna?”.³⁷⁹

Su concepción filosófica enraizada en el más atávico resignado fatalismo hispano, añade un adarme de muy acogedora brillante originalidad, enfrentando éste al amparo de una socorrida esperanza, para dar a su pensamiento la adquisición única de un nuevo e inapreciable valor humano. La vida es una gloriosa enfermedad cuyo tránsito se recorre no sin desesperación y sufrimiento, en una constante lucha dolorosa e ininterrumpida, aunque para ello a veces la excelsitud de su espíritu abraza sensaciones, por las cuales nos hallamos confinados *en la más alta y clara belleza*³⁸⁰ de una sensibilidad única, de un temperamento sublime. Hubiera quizá de entender más acertadamente su individualidad tras el prisma que ilumina las cumplidas reglas de su caridad, pues en ella el cordero es imagen de víctima propiciatoria.

No olvidemos que es María Zambrano quien nos propone que: “La caridad es salida de la tragedia”.³⁸¹ Su individualidad es síntoma de autonomía cuyo orgullo evidencia en el sentido más elemental aquella personalidad que no acepta imposiciones de nadie.

³⁷⁸ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit (II, 21, 805).

³⁷⁹ *Ibid.*, (II, 19, 786).

³⁸⁰ Zambrano, M *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 108.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 141.

Ella confía en la capacidad de su pensamiento para dominar la porción de mundo que le toca. Para ello se enfrenta a la vida sin pesimismo, sin esa aptitud negativa que le impediría realizar sus sueños, al menos el sueño de su obra; sobre la cual vuelca sus encontrados anhelos y despliega todo su filosófico potencial. Confía en la muy ilimitada sabiduría del universo. Y avanza por el mar de la vida con la esperanza de “que se dirige al tiempo, en el que transcurre nuestra vida”,³⁸² para no quedar naufragando eternamente en el llanto herido de su alma, dilatando ver la otra cara del mundo hacia el que continúa el curso, para quien todo, como en una ascensión se nos presenta como: “Desprendimiento que es en su primer paso una herida y una lucha violenta, una melancolía y una angustia, sentir el vacío del mundo como chico perdido en tarde de fiesta”.³⁸³

La realidad de María Zambrano avanza y retrocede y su acción queda marcada por constantes dosis de mesurada violencia, no exenta de esa sentimentalidad que circuye al hombre con la pasión como ingrediente esencial de lo humano. Cada retroceso es una búsqueda de unidad que avanza en la medida en que lo retrocedido se destruye en aras de múltiples “dinteles”. Allí donde su ofrecimiento queda plasmado ante la vida con el padecimiento de la hambruna que a ésta obedece. Aún y a pesar de sus muy incesantes vicisitudes, no se percibe el más mínimo atisbo de desesperanza, quizá porque Zambrano se apoya en la mediadora figura de Cervantes, el cual “se halla dotado de un trascendental y vivificante optimismo que se refleja en sus propias criaturas estéticas, ninguna de las cuales es totalmente negativa. En todas ellas, junto a la tierra de humanos defectos, aparece algún rasgo que recuerda haber sido creadas a imagen y semejanza de Dios”.³⁸⁴

En esa contumaz escenografía de descubiertas fuerzas en cuyo misterio radica la muy perseverante voluntad de Zambrano, nos encontramos con el incógnito símbolo de la cruz. “Dintel” último sobre el que se sostienen los pilares de la realidad y el exilio. La cruz latina es un admirable signo geoméricamente perfecto por su armonizado equilibrio y lograda simetría. Ligeroy fijo, sencillo y completo, claro y exacto, la cruz como señal encierra en su composición la presencia de distintos puntos, ya el de apoyo,

³⁸² Ibid., p. 114.

³⁸³ Ibid., p. 110.

³⁸⁴ Unamuno, M. de. *Vida de don Quijote y Sancho*, op. cit., p. 57.

ya el de cruce, con una sola base y una también sola cabecera, cuya simbología encierra un pretendido estilo de vida a la par que un dilatado compromiso con no poca negación de sí y no menos liviana carga, al tiempo que seguimiento de una preclara enseñanza. Son sus dos ejes inseparables, aunque de planos distintos, el vertical y el horizontal: “...el eje vertical que señala la tensión de lo terrestre hacia el cielo...eje igualmente de la figura de la humana atención en su extrema vigilia y de la decisión de su firmeza. Y el eje horizontal, la dirección paralela al suelo terrestre en el mismo suelo se alza y aprisiona...”³⁸⁵

Esta cruz tiene dos brazos perpendiculares al tronco y tres ramas que forman la armadura de una bóveda imaginaria. Tiene cuatro ángulos rectos, y cuatro puntas extremas, las cuales por opuestas que sean de dirección y por mucho que se extiendan no dejan de originarse y radiar del mismo y único punto de partida y rotación; el admirable centro de conseguida difusión y de pura concentración irreprochable; el lugar que habita el hombre con su inefable y señero pensamiento y donde el penetrante reflejo de los sueños manifiesta el temblor último de la verdad divina.

Por eso en María Zambrano, la cruz bien pudiera reflejar un excelente símbolo de unidad y unificación, de hermosa paz y muy lapidaria conciliación, de solidez y solidaridad, de armonía de partes, y a la vez, de jerarquización de cabales valores; lugar de acogida en el cual a un tiempo bien convergen todos los sinsabores, todos los “tártagos” que naciendo de su hondo sentimiento, vienen a ser barrunto crucial de su múltiple pensamiento privilegiado y solo. Donde María encuentra aquello que simboliza a la vez la máxima tensión y el último reposo.

También es excelente empresa religiosa el símbolo de la cruz. Históricamente había sido distintiva alusión pagana de reprobación e ignominia; que asimilaba un mensaje de salvación, de esperanza, de muerte y de resurrección, donde toda vida es entendida como servicio garante y proclama de victoria, o como patíbulo de castigo, que encierra como todo lo humano *una inmensa violencia expresiva*.³⁸⁶ Luego pasó a ser signo de triunfo y honor por ser, la misma cruz romana, instrumento de gloria final sobre el pecado y el infierno, u ordalía jurídica de misteriosa apetencia.

³⁸⁵ Zambrano, M. *La tumba de Antígona*. Mondadori, Madrid, 1989, p.23.

³⁸⁶ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 49.

No extraña pues el refrán: “Detrás de la cruz está el diablo”.³⁸⁷ Él mismo vencido por ella no deja de refugiarse tras de ella para engañar. En los dos mundos profano y religioso, pagano y cristiano, ha significado el suplicio y el triunfo de la justicia. Prefigurado por el árbol de la sabiduría que destacaba en el paraíso, cuyo fruto quedaba prohibido, en él pende el Verbo Encarnado, alimento místico de las almas. Transformada y santificada por el sacrificio de Jesucristo es símbolo de martirio y prenda de salvación, gloria y bienaventuranza eterna. Ya no se puede apartar la cruz del Crucificado, y con ello obedece a la expansión como guía: “Y así la acción primera, originaria y primordial de los primeros mediadores y, huelga decirlo, del Mediador sobre todos, ha debido de consistir en abrir el espacio, el espacio propio cualificado donde su función, divina en un caso, humana mas siempre bajo el peso de lo divino, en algún modo se verifica”.³⁸⁸

El árbol de la cruz une el cielo a la tierra, y al hombre a Dios para enfatizar todos cuantos elementos componen su imaginario de precisas metáforas y seguros signos. Los brazos abarcan el mundo entero, todo el universo espacio-temporal para condensarse en una manifestación de verdadera presencia y efectiva palabra que como tal se muestra en modelo de revelado silencio.

En efecto, frente al signo de la cruz, rubricado código de verdad y contradicción, signo de desafío y de pacificación, nadie puede permanecer tibio o quedar indiferente; tiene que elegir, pronunciarse por la preferida opción. Zambrano se sitúa a veces en el plano señalado de la elección y se nos presenta así tras la velada imagen triunfadora del sueño: “Veía un árbol: un pino del mar, alto, con una copa dividida y como derramándose, erguido y solo entre un grupo de cipreses que lo rodeaban y que no le quitaban el ser protagonista de aquel simbólico bosque. Y lo vi sin mirarlo, en un medio diverso el aire, más transparente y fluido; *era el medio propio de la visión*, el medio de visibilidad donde las cosas no se nos aparecen nunca”.³⁸⁹ María Zambrano siente la cruz como el único signo capaz de conciliar posturas, la cruz es símbolo bajo el cual han de fundirse los mortales inmortales.

³⁸⁷ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 47, 1009).

³⁸⁸ Zambrano, M. *La tumba de Antígona*, op. cit., p. 24.

³⁸⁹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 225.

En Zambrano es esa prenda de amor y sacrificio, de pasión y felicidad, de muerte e inmortalidad, pues en su sombra se besan la justicia y la paz, la razón y la fe, la realidad y la belleza, la unidad y la multiplicidad, la simplicidad y la sublimidad. Detrás de la cruz, todo es división, conflicto y confusión, pues allí se esconde el príncipe de este mundo, puesto que “el ideal del hombre cristiano fue sólo posible y fecundo después de la realidad concreta de una vida y una muerte: la de Cristo”.³⁹⁰

En la cruz convergen como en la intercesión de sus dos durísimos maderos, la dualidad en la que deben fundarse todo anterior principio de reveladora unidad absoluta; allí donde concurren la dos formas de razón, bien filosófica, bien poética. Quizá así se comprenda, como su vida se ve constantemente acuciada por una acertada mística inherente e inseparable a su esencia, de muy inmanente profundidad; al tiempo en el que su afán se eleva hacia los desconocidos límites de una trascendencia metafísica. Por tanto, no hay signo que mejor marque y simbolice ese zambraniano mundo ético y poético que la cruz, puesto que en ella se hallan reconciliados sobre manera los elementos más variados y las energías más distintas en una magistral síntesis de la vida humana.

Por desiguales, varias y aun opuestas que sean las interpretaciones, testifican, como corresponde que en su realidad, el exilio fue la auténtica inspiración de lo poético a la par que confluye la riquísima comprensión de la benéfica ortodoxia sutil de lo filosófico. Cada ser parece encerrar en sí mismo el principio de la propia negación o contradicción y en esa realidad es en donde penetra el abismal pensamiento de Zambrano. En Cervantes, don Quijote padece y disfruta de una misma consumada suerte. Porta su figura la palabra de su ser embebido en los humanos límites de su consagrado vencimiento, amparado en un medidor tiempo donde toda victoria gime aquejada.

³⁹⁰ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 97.

El mundo se parece ya a una confusión ordenada, ya a un orden confuso y en él “todo es artificio y traza”,³⁹¹ pero en María Zambrano su filosofía es marca de una personalidad enunciativa y su poesía lo es de un indicativo silencio; ambas operan en la vida, en la que todo es una entrada, una salida, bajo el prisma de la unidad porque: “La vida no puede ser vivida sin una idea...y la idea ha de ser una inspiración”.³⁹²

Hay que salvar la unidad en la verdad de la vida humana por muy heterogénea que ésta se presente. Si la verdad fue patria de su fama lo es ahora su bondad. Si seguimos el principio de contradicción, entonces, el ser no puede ser el no-ser, ya que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo, de la misma manera. Pero según el principio de conciliación, el ser puede y debe ser el ser-y-no-ser, un ser creado, disminuido, incompleto, relativo, imperfecto, respecto al Ser creador, acto puro, completo, absoluto, perfecto, respecto a las posibilidades de perfección del poder-ser. Dios, pues, es el único Ser que es del todo ser, sin mezcla alguna de no-ser. Por eso es la Verdad, la Bondad, la Belleza. Por eso es. En cambio el hombre es-y-no-es Verdad, Bondad y Belleza. Imagen de Dios, atesta la existencia de los valores supremos y absolutos del Ser. Para esta, tal vez errónea maniobra baste nuevamente aquel “somos o no somos”.³⁹³

³⁹¹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 16, 750).

³⁹² Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 88.

³⁹³ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 49, 1024).

Claves del ser

De este deslizarse por la vida María Zambrano asume la realidad como una corriente en la cual se retrocede para avanzar en la medida que este zarandeo no queda exento de su alzada dosis de dolor. El “dintel” se muestra situado sobre los pilares que se presentan bajo la apariencia de dualidad que no en vano siempre se complementan, y si de un lado se apoya en lo inmanente, del otro lado, se apoya sobre lo liberado. Y así en violenta acción asciende al girar sobre su eje en un movimiento helicoidal de exaltación, de encumbramiento, de progreso. Quedan entonces el ser y el no-ser como dos principios fundamentales y sustanciales sobre el que descansa el “dintel” de todos los seres imperfectos e incompletos móviles. Principios inseparables de los seres dinámicos que se oponen y se completan, se limitan recíprocamente. El no-ser indica lo que dentro del ser puede llegar al estado de actual realidad, y al mismo tiempo explica y permite el cambio; la extensión, la perfección y la añadidura de aquello que le falta hasta completarse el ser actual dentro de su perdurable esencia, o la corrupción o la aniquilación. Se ve en María Zambrano una especie de sustrato potencial, allí donde muestra lo que puede llegar a ser, es decir, las posibilidades de un ser particular.

“Toda vida tiene una forma, posee cierta estructura, y es la que previamente hay que diseñar”.³⁹⁴ De esta manera el no-ser se constituye en poder-ser como integrante elemento esencial de la naturaleza humana, así como de todos los seres fuera de Dios. Es la parte actualizable pero actuada. El poder ser es verdadero principio del ser humano, consustancial con la forma que lo limita y así en Zambrano como en Cervantes la vida queda dispuesta “como un acompasado mecanismo, en cuyo ritmo no debería haber perturbación”.³⁹⁵

Entonces el poder ser, participa de la misma realidad. Sólo se distingue del ser actual. La no actualidad de un ser es una modalidad de su realidad. Zambrano nos alienta en la medida en que somos en cierto modo lo que podemos ser, y de la misma manera que podemos serlo, según lo que debamos o queramos, dada la naturaleza, las

³⁹⁴ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 23.

³⁹⁵ Castro, A. *El pensamiento de Cervantes*, op. cit., p. 63.

propiedades y las circunstancias; porque para María Zambrano: “La experiencia es fruto del tiempo y no sale de él, dejándolo en su suceder, en su ser y no ser”.³⁹⁶

En un desolado paisaje de luces y de sombras María se envuelve en el tiempo de la realidad donde gradúa los distintos dinteles del poder ser. Nos presenta un poder ser próximo, directo y propio, el de la improbabilidad o la mera posibilidad y así como cuando don Quijote afirma “...un caballero andante, como tenga dos dedos de ventura, está en potencia propinqua de ser el mayor señor del mundo”,³⁹⁷ viene a ser en Zambrano manifiesto esencial de la vida humana, puesto que para ella: “El conocimiento que es necesidad de ver nace de una necesidad, la inmediata de tener que andar entre las cosas”.³⁹⁸ Si lo allegado se pronunciaba así en don Quijote, el mismo cercano carácter viene a ser pilar de Sancho como “río de vivencias”,³⁹⁹ para lo cual “yo me contendré en los límites de la esperanza propinqua y esperaré que cobre fuerzas nuevas”.⁴⁰⁰

Cervantes bifurca la existencia sobre la consolidada estructura de la resignación y la esperanza, “doble tábano” para los que don Quijote y Sancho son elementos mediadores, intérpretes o intermediarios sobre los que María Zambrano apoya el “dintel” de la dolorosa realidad que la consume. En la cruz el ser actual empieza en el centro, punto de cruce o de radiación, punto en que se halla concentrado. Zambrano representa el crecimiento del ser por un círculo imaginario, una aureola, puesto que el ser se representa por un punto. Cuanto más crece el ser, más posibilidades abarca, actualizándolas. Ese agrandamiento, ascendente movimiento helicoidal, se verifica por todas direcciones hasta los infinitos límites, los cuales nunca cabrían en una ilustración grabada en la cruz. El poder ser va representado por la posible extensión de los ejes de la cruz o por los cuatro puntos extremos, ejes que se separan no exentos de dolor ni de trascendencia, y se asientan en dos planos distintos: *Doble tábano que persigue al hombre*.⁴⁰¹

³⁹⁶ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 86.

³⁹⁷ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 39, 947).

³⁹⁸ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 128.

³⁹⁹ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 82.

⁴⁰⁰ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 71, 1202).

⁴⁰¹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 39.

De un lado el plano vertical, bien la realidad y el exilio, sobre los que el “dintel” plano horizontal se asienta; dos ejes en torno a los cuales giran al mismo tiempo las actividades humanas y divinas del hombre.

Cada cruz es un acto ininterrumpido que se sucede a sí mismo entre dos “dinteles”. Esta estructuración asienta los dos principios básicos de los que surge el movimiento. De un lado el principio de inmanencia inherente a la poesía y mediante el cual el poeta busca su sueño originario para dibujarlo y por ende retrocede. Del otro lado el principio de trascendencia por el cual la filosofía rebasa los límites naturales y se desliga de ellos; alejándose de su origen y buscándose a sí mismo y por lo tanto avanza. Bien podríamos pensar que el plano vertical obedece a lo sobrenatural que viene a indicar el poder ser divino del hombre, el poder ser humano del arte y de la naturaleza. Es el poder ser del orden, de la gracia, aquél en donde radica la vocación, imborrable sentir y punto de partida de todos los demás diversos sentires. Este plano opera como eje vital de las actividades humanas sobrenaturales, cuya altura no puede alcanzar los últimos límites y no hay equilibrio posible en tanto quede fijo en la tierra, punto de arranque de todo lo humano. El plano vertical cuyo helicoidal movimiento ascendente encierra en su eje la dimensión más importante de todos aquellos valores humanos y de todas aquellas actividades que los aplican y los buscan. El extremo inferior del plano vertical, sobrenatural y originario representa la humilde circunstancia del hombre “...sujeto a las condiciones de la naturaleza depravada”.⁴⁰² Aquel estado que busca más de lo primigenio que inquiere la materia de lo que está hecho, y todo lo material es fuente de toda imperfección, como en: “En un estado embrional, *flotando en las aguas de la vida*”.⁴⁰³ Porque el poder ser de abajo puede extenderse hasta los más recónditos y misteriosos infiernos. No sólo detrás de la cruz está el diablo, sino so de los dinteles, recogido debajo de la cruz, por la conquista de su mundo, que es en realidad la conquista de sí mismo. Instante inicial a partir del cual: “Esta pseudovida o vida primaria, auroral...es la derrota del sueño que se desprende de la realidad y de la conciencia”.⁴⁰⁴

⁴⁰² Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 42, 972).

⁴⁰³ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 76.

⁴⁰⁴ Ídem.

El “dintel” viene a significar el poder ser de los hombres, su vocación terrenal, en donde reside su personalización, donde cuaja el verdadero sentido de hacerse persona. Así, todo el eje natural horizontal, reposa sobre el eje sobrenatural vertical y del que se hace inseparable en la cruz; en la medida en que juntándose ambas verticalidades, buscan la perfección del hombre y de su mundo. Todo desequilibrio en el plano de la unidad de los ejes verticales sería una deformación, por lo tanto de cada lado asestan las perfecciones posibles de la naturaleza humana y de todo lo terrenal de abajo, se muestran tanto más probables cuanto más se acerquen al centro y tanto más improbables cuanto más se alejen. En ese centro es el punto en donde converge la divina esencia del pensamiento zambrano, y desde el cual fructifica la vida haciéndose vida misma, con la necesidad de atribuir a dicho centro la íntima comparecencia de una apremiante y vital testimonio pleno de significación; y de cuya manifiesta coincidencia es evidente con esta otra atinada lectura.

“Después que la verdad dejóme incisa
de la triste mortal vida presente...
Vi un punto que irradiaba luz tan clara
que la anublada vista, que él sofoca...”⁴⁰⁵

No es otra cosa sino el emblema de la espiritualidad de Dios, que señala ese punto céntrico, el cual comprende, lo pasado, lo presente y lo futuro. El centro representa el justo medio también entre lo poético y lo filosófico o entre la realidad y el exilio. Para Cervantes con su ideal de antropocéntrica moderación, la cruz bien simboliza los dos ideales juntos, reconciliados e inseparables y así consta en su Quijote. Aunque muestre que “tras la cruz está el diablo” ⁴⁰⁶ y éste “válate el diablo por hombre”.⁴⁰⁷ Bien encarna don Quijote los reconciliadores ideales cristianos con la muy pagana sabiduría.

⁴⁰⁵ Alighieri, D. *La Divina Comedia*. Traducida por Juan de la Pezuela, Conde de Cheste, Aguilar, Madrid, 1967, Paraíso, cantiga III, canto XXVIII, p. 823.

⁴⁰⁶ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 6, 79).

⁴⁰⁷ *Ibid.*, (I, 21, 223).

El mito cervantino tiene raíces bíblicas y clásicas; sobrenaturales y preternaturales; filosóficas y poéticas, porque en su revelación don Quijote “Supone la simpar aceptación del nacer, del seguir naciendo, guiada por la voz interior que le pide salir del hechizo, salir de sí mismo y darse a la luz, a la luz y al tiempo”.⁴⁰⁸

El mundo cristiano es un mundo elaborado después de muchos siglos de experiencia, no basada en la simple realidad, ni tampoco en una imagen confeccionada, sino en el valor de la conducta personal cuya imagen se visualiza a través del más valiente de los comportamientos: “Si mis heridas no resplandecen en los ojos de quien las mira, son estimadas a lo menos en la estimación de los que saben dónde se cobraron”.⁴⁰⁹ De esta manera Cervantes nos acerca a las cosas para que más nítidamente contemplemos el sufrimiento de su trascendencia. Si don Quijote intenta intuitivamente, separar los distintos planos de la realidad vital para impregnarse de las cosas que le rodean, es tan sólo porque “...no puede quedar privado de un oscuro sentir que es sentirse a sí mismo. Este sentirse a sí mismo como cuerpo en sueños origina un modo de ensueño apenas humano. Pues desde el principio la vida necesita saberse en algún modo... Como si de la vida fuese esencial el serse presente, el hacerse presente a sí mismo”.⁴¹⁰

La intención de don Quijote emana del hecho de ver la utilidad de las cosas a través de una nueva concepción, aquella que así “...nos alumbra un nuevo hombre, una nueva realidad, *que antes no había*, porque en potencia aún, no se habían realizado, no habían sucedido no estaban ante los ojos de los hombres...”⁴¹¹

El *Quijote* es la historia de una derrota. Por ello el autor establece el eje de lo verosímil, estableciendo los mecanismos del proceso vital de su fracaso. Gracias a ello, es decir, los hechos quedan trabados en lo que respecta a la verosimilitud de una manera muy precisa. Esto supone una confusión entre la literatura y la vida. Ya que en el protagonista del *Quijote* la experiencia literaria o mejor de la lectura de los libros de caballería sustituye a la experiencia vital.

⁴⁰⁸ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 190.

⁴⁰⁹ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, Prólogo, 617).

⁴¹⁰ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 79.

⁴¹¹ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 97.

Por eso cuando el personaje se encuentre desconcertado y no sepa qué hacer o cómo reaccionar, rememoraré sus lecturas para intentar recordar algún caso análogo y dar a la situación en que se ve envuelto una solución similar. Se ampara en los mitos de los libros de caballería que arrastran a su alucinación y no en los fantasmas que dan origen a la realidad.

Don Quijote como hombre nuevo ve un mundo asequible, ante la ansiedad de los contenidos sociales. La realidad frente a sus ojos se presenta cargada de unas muy rematadas dosis de ordinariez, tanto es así que su personal trepidación le excluye de todas cuantas cosas no le fascinan. Cervantes ansía en su novísimo personaje la entrañable visión de aquello que íntimamente se aloja en el fondo del ser humano. Por eso a don Quijote no le perturba que se escriba su historia, siempre y cuando en ella se diga cuanto deba decirse como aval de auténtica palabra: "...cuando salga a la luz la verdadera historia de mis famosos hechos...".⁴¹² Así tenemos que don Quijote muestra su extrañeza ante aquellas situaciones para las cuales no encuentra precedente en sus lecturas, entonces en estas ocasiones en las que sin duda se muestra desconcertado se deja llevar actuando simplemente.

En su absoluta coherencia afirma que cada cual tiene derecho a ser como quiera ser. Lo que Zambrano nos define como "*un proyecto de hombría...* para que esa nueva realidad no hecha presente hasta hoy se forje, se produzca, la intuición del nuevo proyecto de hombre, la imagen del hombre nuevo, imponiendo su realidad a todos los caprichos de la mente..."⁴¹³

Así como don Quijote es único lo es también el pensamiento de María Zambrano, pero tanto uno como otra no son seres solitarios; tampoco Cervantes. Aman la sana convivencia y gustan de la paciente y grata plática. Ahora bien don Quijote se siente como un ser predestinado, pues la decisión de hacerse caballero responde a una vocación, de esta forma ante esta llamada, es por lo que sale a la luz en busca de aventuras.

⁴¹² Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 2, 46).

⁴¹³ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 96.

Pero todo esto hace suponer que la realidad de su entorno atienda a un concepto de marcado carácter real, el cual no corresponde con la realidad caballeresca, es decir, su fingida noción, pero muy a pesar de ello don Quijote se obstina en buscar aventuras, las cuales nos remiten a una alucinante valoración ya fantástica.

Cuando don Quijote toma la palabra su discurso adquiere el cariz de aquello que se presenta como inefable, preciso, consumado enaltecedor de cuantos valores humanos, rezuman la siempre cálida filosofía de la vida que late detrás de todo gran ideal; puesto que aquél: “Insobornable, guarda una idea entre sí que es toda una vida”.⁴¹⁴

Zambrano en su velado ideal caballeresco viene únicamente a alterarse en lo tocante a la injusticia y la hipocresía y como en don Quijote su mente es habitación en la que el consabido dolor de la herida permanece en *el fondo oscuro de la memoria*.⁴¹⁵ El ideal que de incentivo sirvió a las grandes empresas viene a desgastarse en el indebido uso de los vanos propósitos. La propuesta de Cervantes reside en la literaria restauración que conlleva la crítica siempre de sí. Y lo intenta toda vez que se ha desengañado ya de la llamada “virtud humana”. Bajo la paz imperial anidó una corrupta quietud cuya cómoda blandura desvirtuó la preclara esencia de héroes y conquistadores y cuantas acciones manifestaran sus movimientos. Retornar a la verdad fundamental resultaba imposible por el mismo histórico entorno. El hombre necesitaba sobreponerse a la yacente perversidad, la cual tomaba carta de naturaleza desde los últimos pliegues de la esencia hispana. No cabía restituir una auténtica moral cuyas bases solidificaran la verdad de una conducta ya colectiva, ya individual: “La obra de Cervantes, no fue de antítesis, ni de seca y prosaica negación, sino de purificación y complemento. No vino a matar un ideal, sino a transfigurarle y enaltecerle”.⁴¹⁶

Por el camino adelante de las vagas y lentas horas, María Zambrano toma el espíritu y el espacio en donde el exilio se palpa como la inevitable trayectoria del destino. Esta esperanzadora resignación encarna el novedoso proyecto, en el que se percibe todo cuanto de maravillosamente deseable aprehende la nueva dimensión de este su cervantino destierro.

⁴¹⁴ Ibid., p. 163.

⁴¹⁵ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 135.

⁴¹⁶ Menéndez Pelayo, M. *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, I. CSIC. Santander, 1941, p. 349.

Para aquéllos de muy marcada intención adocenada quizá no sea nada más que un descabellado método, pero para aquéllos otros que muestran un alma verídicamente pura y generosa la realidad de Zambrano presenta un tan felicísimo como posible anhelo; en donde la voluntad es una verdad irrenunciable, y así nos alienta: “Es lo único que nos queda; *el último elemento insobornable*: voluntad que es ya instinto; lo único vivo bajo la destrucción de la sociedad y el desmoronamiento del Estado. El Estado que es para Cervantes, tras la sangre derramada en Lepanto, unas alcabalas que le traen cárcel y miseria; el Estado a quien Quevedo acusa en el “Guerra y cárcel le dieron las Españas / de quien él hizo esclava la Fortuna”; el Estado, que es ubre seca de quien no alcanzan a extraer los españoles no ya su sentido político, sino el simple pan de cada día”.⁴¹⁷

Este concepto de la voluntad permite a Zambrano situarse como elemento que aún la esencia de la cultura española. Bien de Cervantes toma la batalla de Lepanto como excelso ejemplo de muy magnánima voluntad, para quien en esta vida no se le dio jamás nada sin humillación ni dolor, incluso aquello que pudiera considerarse suyo. No es fácil arte vestir y comer de fiado, donde siempre quedó como para sí la soledad propia y la incompreensión y la asfixiante vulgaridad ajena. La tan mansa como extraña mirada de María Zambrano atisba el halo de gloria cervantino y su concedor afán se abre paso por el claroscuro laberinto de desesperadas y afligidas inquietudes: “Es el secreto de Cervantes lo que quiere sorprender, y, con él el enigma del libro único”.⁴¹⁸

El “dintel” de España se asienta, no sin tambalearse, en cuanto de sueño y de verdad encierra su historia, la cual se escinde y divide y subdivide en varias y múltiples mitades, en un calidoscópico juego de espejos, y en donde en cada una de sus infinitas caras acoge la esencia última del prodigio hispano. El cual de vez en vez, ya se diluye en la heterogénea conciencia de sus hijos, ya se esclarece en el audaz ensueño de sus tradiciones, ya se desentraña en el futuro enigmático propósito como pueblo.

⁴¹⁷ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 164.

⁴¹⁸ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p.116.

Todo ello para Zambrano no deja de ser otra cosa que un: “Laberinto de claridades...*juego de claridades y reflejos*”:⁴¹⁹ Una ética. En Cervantes crepita el ingenio en un raudal de ramalazos de incontenida genialidad, donde la ineludible amargura en unos casos y en otros la forzosa melancolía muestran la acertada grandeza de la palabra que no sin gracia, bien disimula los hediondos vermes de la acre herida. “Pues sólo el sufrimiento ha sido real, lo único real...(y así)...la espontaneidad del crear o engendrar la historia, el espeso historiar, a veces desprovisto de sentido, arroja sin embargo uno: que la psique pasiva, abandonada a sí misma, con su solo padecer —su herida— urde historias, produce una historia múltiple abigarrada, confusa; una historia inmanente”.⁴²⁰

Zambrano coloca a Cervantes como enlace mediador entre la naturaleza propia de su historia como mujer y la inquietud transformada como pensadora. La voluntad se reitera sobre el fracaso, pero su valentía ante la vida desbrozó no sin sufrimiento, la realidad tras de la máscara. Cervantes para María Zambrano encuentra la esencia pura de su unidad bajo la variedad cuajada de apariencias. Es su entereza la que nos hace presente cuánta sangre cuesta hacer versos y prosas, y es en ella a donde se afana y por ella así nos exhorta:

“Yo, que el camino más bajo y grosero
he caminado en fría noche oscura,
he dado en manos del atolladero

y en la esquiva prisión amarga y dura,
adonde ahora quedo, estoy llorando
mi corta infelicísima ventura,

con quejas Tierra y Cielo importunando,
con suspiros el aire oscureciendo,
con lágrimas el mar acrecentado,

⁴¹⁹ Ibid., p. 117.

⁴²⁰ Zambrano, M. *Los sueños y el tiempo*, op. cit., p. 133.

Vida es esta, Señor, do estoy muriendo,
entre bárbara gente descreída,
la mal lograda juventud perdiendo”.⁴²¹

Cabe pensar que no se es inteligente en la medida en que se reflexiona más en escribir que en el ansiado enriquecimiento, pero nadie puede negarse a su destino sin apartarse del medio, y en Cervantes éste vagabundea sin nunca dejar que restañen las llagas. Cervantes que cae y se levanta para volver a caer y nuevamente volver a alzarse, transita con muy amplio y vasto conocimiento de la humana naturaleza entre la propia e íntima, desobediencia sosegada y la externa, arbitraria y movediza envidia ajena. Y es, a la luz de su lectura, Zambrano quien viene a cuestionarse el quid último de la rara, insólita y singular ánima cervantina. “¿No será tanta claridad la salida a luz de algo oscuro, de algo que venga de muy lejos, padeciendo por darse a la luz y ser visto, por ser al fin reconocido?”⁴²² Y claro queda, Cervantes como un dios liberado, se alza huyendo de *las profundas cavernas del sentido*,⁴²³ toda vez que siente realizada su poética hazaña.

Cervantes anudó el presente al porvenir, y si hubo de ser curioso irresponsable no dejó por ello de mostrarse heroico soldado; ambas circunstancias también se aúnan en Zambrano, toda vez que en ellas se concierta el valor como elemento definidor de la integridad del ser humano. Dista muy poco entre la madrugada del 7 de octubre de 1571 y la tarde del 14 de abril de 1931. Tanto en uno como en otra la juventud —extraña criatura— cargada con el exceso de la historia se presenta engendrada por los sueños que desvelan sin tapujos la mal disimulada esperanza. Pensemos que la dualidad Cervantes-Zambrano, pilares de otro muy sublime “dintel”, es el dilatado escenario a la vez que aclaratoria unidad del ser consigo mismo; donde se materializa la idea; donde se polariza la más conspicua e ínclita de toda transparente voluntad. A sabiendas de que “...no hay hechizos en el mundo que puedan mover y forzar la voluntad, como algunos simples piensan, que es libre nuestro albedrío y no hay yerba ni encanto que le fuerce”.⁴²⁴

⁴²¹ Cervantes, M de. “Epístola a Mateo Vázquez, mi señor”, en *O.C. I.* Edición, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975, p. 62.

⁴²² Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 117.

⁴²³ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 111.

⁴²⁴ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 22, 240).

María Zambrano conocedora del muy alto precio en “cárcel y miserias” que paga Cervantes tras Lepanto, anota en otro crucial ejemplo de voluntarioso ánimo, el soneto de Quevedo a la “Memoria inmortal de don Pedro Girón duque de Osuna, muerto en la prisión”. Sorprende sobre manera el verso siguiente: “Guerra y cárcel le dieron las Españas” y de éste, la palabra “Guerra” escrita con mayúscula, y extraña, toda vez que tal palabra no aparece recogida en ninguna de las ediciones consultadas, a saber,⁴²⁵ sino este otro: “diéronle muerte y cárcel las Españas”, con lo cual cabría pensar que, o bien tomó tal verso de una edición que desconocemos, o bien, y a esto nos inclinamos, le pudieron las circunstancias vividas, puesto que: “La primera edición (*Los intelectuales en el drama de España*) la realiza la editorial Panorama, de Santiago de Chile, en 1937”.⁴²⁶ No toca una fecha más próxima como para que la palabra “guerra” no le alcanzara tan visceralmente de lleno.

Sea como fuere, o cualquier otra posibilidad que admitirse quepa; Zambrano toma de la historia dos muy singulares muestras. De una, para ennoblecer con su ejemplo la pasión y muerte de don Pedro Téllez Girón, quien elevado por su desobediencia a los altares del prestigio como capitán, vino a sucumbir por los embates de una nutricia envidia nobiliaria en una fétida mazmorra como vulgar ladrón de caminos. De otra, los mismos postreros años de quien le loa en este soneto, quien padeció en sus carnes aquello que en su protector ensalza.

⁴²⁵ Quevedo, F. de. “El Parnaso español. Monte en dos cumbres dividido. Con las nueve musas castellanas, Clío” en *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas. Poesías*. BAE III, nº 69, colección ordenada y corregida por don Florencio Jarnier, Madrid, 1953, poema 13, p. 6,

Quevedo, F. de. *Obras completas, II*. Estudio preliminar y notas de Felicidad Buendía, Aguilar, Madrid, 1967, p.18.

Quevedo, F. de. *Obra poética, I*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, poema 223, p. 425.

Quevedo F. de. *Poesía Varia*. Edición de James O. Crosby, Cátedra, Madrid, 1992, poema 32, p. 137.

Quevedo F. de *La musa Clío del Parnaso español*. Edición de Ignacio Arellano y Victoriano Roncero, Eunsa, 2001, Anejos de La Perinola, nº 9, p. 101, sigue las ediciones de BAE y de José Manuel Blecua.

Crosby, J.O. *En torno a la poesía de Quevedo*. Castalia, Madrid, 1967, p. 132.

Jauralde, P. *Francisco de Quevedo*. Castalia, Madrid, 1998, p. 486, la anotación 71 sigue la edición de José Manuel Blecua.

Martínez, D. *Posibles inéditos a la muerte de Osuna*. Eunsa, 2003, Anejos de La Perinola, nº 14 p. 53, la anotación nº 5 sigue la edición de José Manuel Blecua.

⁴²⁶ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 30.

Entre ambas circunstancias vividas por ambos, en 1624 uno y 1645 otro, Zambrano toma las funestas conclusiones para alzarlas como prueba a la categoría de mito. De esta manera la dualidad Osuna-Quevedo adquiere para Zambrano una nueva estructura de “dintel” e imbuye los muy acertados atisbos de personajes de tragedia, en donde el vencimiento último reside en la memoria de los hombres y se tiñe con el misterioso invisible velo de Hades, allí donde sólo *su victoria es meta-histórica*.⁴²⁷ Acierta Zambrano de pleno cuando viste de grandeza la capacidad para combatir sin tregua la cobardía y la mentira, la arbitraria prisión, el indefinido cautiverio, y sin pecaminosa o delictiva causa, ineluctable anuncia el escozor que no se acaba nunca.

María Zambrano erige su propio exilio en tradición, sin otra ley que la del avasallador capricho o la del resentimiento del pervertido instinto, donde lo de menos es la muerte, como descrito queda en los desplazados o salvados de los modernos campos de concentración, sino el de ser hollados en las fuentes de la hombría, saltadas las fronteras de la intimidad sagrada, y estigmatizados para siempre con asco de ellos mismos, con indecibles vejaciones e impropios e inconfesables escarnios. Tanto Osuna como Quevedo quedan identificados en la posible confusión cumplida, donde su padecimiento es muestra de la total desposesión: “Pues en la caída de los colosos quedan siempre oprimidos los que a su sombra se abrigan; así las borrascas del duque de Osuna, que sucedió el año de 1620, tocó algo a don Francisco, corriendo, por allegado suyo, la misma fortuna, que los demás ministros, que le asistieron en los sucesos de Nápoles. Nunca los Grandes tropiezan, sin que para la averiguación de sus causas, queden atropellados también los inocentes, y para hacerse uno odioso, basta serlo el amigo, cuyos ejemplos a cada paso se encuentran en las historias”.⁴²⁸

Aflora en ambos un amplio pero enrevesado sentido de unidad que emana de una impresión de primitiva fuerza, de permanente vitalidad, de sintético vigor. De sí expande una compostura de tranquila seguridad que se cubre de respeto sin revelada merma de servilismo.

⁴²⁷ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., p. 118.

⁴²⁸ Tarsia, P.A. de. *Vida de don Francisco de Quevedo y Villegas*. Ara Ioves, Aranjuez, 1988, p. 90.

La dignidad se muestra en el más rápido de los sentidos, sin susceptibilidades, ante todo libre del más mínimo complejo de inferioridad, puesto que poseedores de natural y espontánea noción de igualdad, en los dos procede un muy profundo sentido de fraternidad que no recaló en sentimental pasión, sino en hecho. Pues si de un lado queda la severa derrota no por ello es óbice presumida la sorpresa.

Su sentido de igualdad probablemente derivara de un sólido fondo religioso, tuviera o no forma de definida dogmática. De ese fondo religioso surge la vigorosa personalidad de quienes contemplan, no la agitación de los distintos órdenes social, político y económico sino el orden universal y permanente de la vida.

Quizá sus actitudes partieran más de una concepción religiosa no tanto filosófica, toda vez que en ambos se atisba un fondo de eternidad en su orientación vital. Zambrano así lo alienta: “Dios está ahí como fondo permanente del cual no puedo evadirme. Se le debe amar; pero aunque no se le ame, creyendo o sin creer en él, él está en mí como sustentador de mis pensamientos. No hay en rigor que ir a buscarle; nos encontramos ya en él inexorablemente como en la naturaleza”.⁴²⁹ Ambas figuras arrastran tan sugestivas como evocadoras connotaciones las cuales vienen a sembrar el muy copioso imaginario zambraniano. Para ese modelo de hombre el “dintel” de su psicología se apoya bien sobre el individuo, bien sobre el universo; el sujeto y el Todo, en donde la vida queda concebida en la absorción del universo por parte del individuo, la asimilación del Todo por el sujeto.

⁴²⁹ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 63.

Verdad y poesía

Para Zambrano “la historia de España es poética por esencia”,⁴³⁰ y así, el español siente España como una forma absorbente de pasión que la asimila en tanto que la hace suya. Para ello se muestra individualista, y funda sobre esto el criterio de todas las cosas. Atiende con desnuda voluntariedad cuanto no sea esencial tendencia para evadirse; así de las cosas menos altas o menos hondas ya se presenten éstas como útiles o necesarias o recomendables. Se muestra tan individualmente espontáneo y sintético que su presencia en exclusividad atiende sólo a aquello en lo cual interviene, sin abstracciones y sin inhibiciones. En su natural egoísmo, su persona es un canal por el que la laberíntica corriente *en los secretos pasos de la vida*⁴³¹ ha de pasar, quiera o no, y todo en él se polariza según su individual línea propia.

Y así del ejemplarizante verso de Quevedo “de quien él hizo esclava la Fortuna”, Zambrano infiere no que Osuna pertenece a la patria, sino que es la patria la que pertenece a él. Es el instinto de conservación de la propia libertad el que gobierna su vida, con un criterio de dirección individual, que actúa en él en virtud de su activo carácter de íntima actitud para con los difíciles sucesos. Y así juzga los acontecimientos políticos con un particular criterio dramático, singularmente libre de toda consideración práctica y por ende de toda preconcepción intelectual. Es la honda observancia de su dramático criterio, el que le da sentido de hombre, y de ahí la mera manifestación de su conciencia, fuente de consideración de cuantas le mostraron envidias.

La pétrea realidad pensada del exilio se presenta en Zambrano, y hace de su corazón y de su conciencia un permanente campo de batalla. Esta circunstancia late en su pecho como la más determinante y concreta huella vital, prisma a cuya luz puede verse con cervantina claridad el histórico caminar de su pensamiento. Si pensamos que una de las acepciones de “agonía” es ardua contienda, en María Zambrano ésta se manifiesta en tanto en cuanto agoniza en lucha no contra la vida, sino por la vida misma. El exilio en Zambrano no debe identificarse ni con un escenario, ni tampoco con un espacio geográfico, sino con la íntima convivencia de cuanto dentro de sí liza.

⁴³⁰ Ibid., p. 171.

⁴³¹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 223.

Con ardorosa medida su genialidad cobra fuerzas de su propio examen de conciencia, para unir su rara ánima con la rara ánima de lo esencialmente español. Su virtud reside en su fortaleza la cual alardea de una contumaz valentía hispana, propia de su desobediencia. Una característica de la incivil discordia de nuestra historia, que cada español acarrea allá en lo más escondido de sus entresijos, cuando no está contento consigo mismo, prende la llama contra sí en el reflejo del espejo de los demás y atiza tan cruento como impolítico el eterno fuego de la envidia.

Ya Sem Tob, en el siglo XIV, nos aleccionaba al respecto en sus siempre muy acertados Proverbios Morales:

“¿Que mas vengança quesieste
Aver del envidioso,
Mas que estar el triste
Cuando tú estas gozoso?”⁴³²

Para Cervantes, ¿quién mejor si no? “¡Oh envidia, raíz de infinitos males y carcoma de las virtudes!”⁴³³ Y Zambrano, víctima como lo es de sus constantes pequeñas muertes, de las que se nutre para seguir viviendo, se hace araña de su tela, mariposa de su flor y hormiga de su tierra, en donde para ganar aquello que sospecha eterno se da lentamente en consumir la más mínima realidad terrena, y padece con resignada esperanza las torpes e históricas matanzas de España. País de poco ágiles revoluciones modificadoras y de ya caducas estructuras sociales, donde sus permanentes oxidadas instituciones políticas no sin envidia, enmohecen aquella su joven actitud intelectual y filosófica. De vez en vez, Zambrano se nos plasma con una transparencia verdaderamente sobrecogedora: “Y ahora, a solas con mi Dios que se ha vuelto desconocido, a nadie veo a mi alrededor que me asegure ser ayudada al arrancarme de esta tierra de la que más que hija he sido, por lo visto huésped”.⁴³⁴ Donde su vida mermada en un juego de luces y sombras, padece con estoicismo, la lenta pérdida de lo que un día formaron no sin esfuerzo los sólidos caparazones de su vida y el alto vuelo de sus vivas pasiones.

⁴³² Sem Tob. *Proverbios Morales*. Edición de Sanford Sheppard. Castalia, Madrid, 1986, p.148.

⁴³³ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 8, 688).

⁴³⁴ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 221.

Desoladora y amarga es la dócil imagen del Niño de Vallecas tras de la que se nos presenta María, y en donde su vida cuajada se detiene. Personaje víctima de la verdad pictórica de Velázquez, en la cual confirma con sorprendente factura la pudibunda idiotez de Francisco Lazcano. Esta admirable figura encierra para Zambrano “la verdad misteriosa,...hasta que un día alguien se siente herido por la luz que emana mansamente del rostro de ese idiota; una luz en estado naciente, brotando de un cuerpo a punto de extinguirse”.⁴³⁵ El enano carece de mendicidad en sus ropas pero no de desaliño, cuyo vestido de paño verde nos remite al que ofrecieron los duques a Sancho: “Diéronle a don Quijote un vestido de monte, y a Sancho otro verde de finísimo paño”.⁴³⁶ Con cuan delicadeza se arrima siempre María Zambrano a la consoladora presencia de Cervantes. Zambrano adquiere de este idiota la viva expresividad que muestra su cara ladeada hacia el sol de la tarde; luz que no anuncia la razón sino la dolorosa sinrazón de la estulticia, con la entreabierta boca de lelo y su desconsolado mirar. El entorno de la cueva ofrece refugio a la aventura, mientras que afuera los nubarrones presagian la codicia y el egoísmo. Esta aproximación a la verdad nos hace del personaje venerable a nuestros corazones. Todo ello ofrece la contenida pena que preludia el último aliento de la madura fruta aún no caída.

Bajo el “dintel” de los dos mundos, allí el oscuro fondo de la cueva y aquí la vaga luz de la sierra, el enano encarna la paulatina escisión de una apesadumbrada sociedad. Tal como quienes se emboban oyendo a don Quijote, a la par que otros no muy distanciados de él, se burlan. En ambas imágenes Zambrano recoge la sabia intención moralizante y surte con ellas el futuro porque su voz adoctrina gozosamente. La desprendida vocación de María Zambrano encumbra en el exilio cuanto de iluminación contiene el fracaso y a él pliega su seductora figura y la sin par sustancia íntima de su presencia.

El exilio se cubre de muy extensas realidades en donde es el destino la voz de la verdad. María Zambrano se nos asoma nuevamente a la conciencia poética de Cervantes *con su humilde nobleza cotidiana*,⁴³⁷ y con ella nos asevera.

⁴³⁵ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 11.

⁴³⁶ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 34, 913).

⁴³⁷ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 208.

En la aventura de la vida Miguel de Cervantes no tuvo ninguna de las variadas suertes; fue sencillamente un hombre fracasado, bien por añoranzas de una anterior generación, bien por intocadas edades de oro. Padebió sin consuelo el no encajar en un mundo de negligentes oficinistas y haraganes cortesanos que medraban alrededor de despachos y antesalas. Cervantes, hombre de limpia conciencia pero de no muy limpias cuentas. Su vida es sin igual ejemplo de enseñanza y de lucha entre su época y él. A Cervantes se le pasa la moda en los interminables años de cautiverio, y así fue en la comedia de la vida y de la obra, ya no su existencia sino su teatro.

Ajeno a la facilidad de sentimiento, sus pasiones son caracteres de una circunstancia y no de una acción, porque es su teatro un teatro de hombres, donde la vida toma forma de novela ejemplar, de tragicomedia o de quijotismo. Zambrano atina allí donde dice que: “Cervantes bien pudo haber estudiado filosofía y haber transcrito su idea, su intuición de la voluntad, en un sistema filosófico. Mas ¿para qué había de hacerlo? Además de que no tenía sentido expresarse así entre nosotros, tenía que decir más, todavía más. Y era otro el sentido último de su obra: el fracaso. La aceptación realista resignada y al par esperanzada del fracaso”.⁴³⁸

Lección que anima siempre es la barroca lectura que hace Zambrano, allá donde su interpretativa visión se colma de nuevas imágenes, y su vida se acompasa del lento vaivén de su ahíto pensamiento. El enigmático misterio del exilio se abre a la luz y España se presenta como una dolorosa lejanía inevitable.

La verdad en Zambrano es camino de anhelante andadura, que forma en su mente el sensible itinerario del desventurado exilio. La visión profética de su conciencia abarca su afán de realidad y entrevé la trayectoria de su destino, a través de los históricos acontecimientos de España, y toca y palpa las propincuas posibilidades de su porvenir. Sostiene su dignidad y su ser y su poder ser, y defiende su propia personalidad allí donde la memoria le sirve en el amplio proceso de idealización del pasado y su imaginación obra en la prefiguración de sus contingencias como persona tan necesitada y tan alejada de afectos.

⁴³⁸ Ibid., p. 158.

Su senequismo retorna por el angosto camino de la esperanza merced al esforzado ahínco que emana de la piedad de su conspicuo espíritu. Y abraza enamorada cuanto de enamorada tiene el alma de Cervantes para enseñarnos:

“Patria querida, pueblo desdichado,
no temas ni imagines que me admire
de lo que debo ser de ti engendrado,
ni que promesa o miedo me retire
ora me falte el suelo, el cielo, el hado...”⁴³⁹

Zambrano sintetiza la “guía” ascensional de los “dinteles”, con la belleza particular apreciable por los sentidos en la lectura, hacia otra superior, más absoluta y eterna, aprehensible por medio del entendimiento de un lector intelectual, para proyectar en su mente aquello que procede de Dios desde la eternidad.

Cervantes, con una autenticidad de perceptible e indudable trazo, concibe su libro como un dilatado sistema, toda vez que dentro del cual los agudos recursos, sean de esclarecidas formas, sean de muy vivos y muy agudos contenidos se traban en una apretada y consistente unidad, en una especie de acto creativo múltiple y raro, para conseguir la más bella, la más grande y la más discreta obra que pudiera engendrar el genio humano.

⁴³⁹ Cervantes, M. de. “El cerco de Numancia” en *O.C. I.* Edición, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975, p. 205.

Parte III

Filosofía, Arte y Poesía

Los temas de María Zambrano

El acreditado fondo del desarrollo del racionalismo es en María Zambrano un aspecto fundamental en su obra. Un país europeo de la importancia de España no había acrecentado una filosofía moderna. En cierto modo, ésta fue la cuestión que la subsumió: para ello bien valdría explicar las razones por las cuales una cultura como la española no había adquirido la modalidad de conocimiento propio hacia la cual, con el transcurso de los siglos, derivó la cultura europea: el racionalismo. La razón poética de la cultura española es uno de los tópicos que intentará aplicar y desarrollar.

Sabemos que su filosofía toma como puntos de partida el problema del ser del hombre y la razón poética como respuesta. En ello se pueden establecer dos grandes relatos o argumentaciones, que alcanzan plantearse por el surgimiento de la persona y de la razón poética. La primera de ellas presentaría, digamos, el estado de la cuestión: el ser del hombre como problema básico para el hombre. Y se constituye como problema para el hombre lo que el hombre sea, porque se presenta su ser en principio como anhelo, nostalgia, esperanza, y tragedia. Si la satisfacción fuera su dote, ciertamente no se propondría su propio ser como problema.

No obstante, no se trata de una ensayista de sistemas, por lo que el concepto de razón poética está esparcido y vuelto a formular a lo largo de sus escritos, y así podríamos hablar de un motivo fundamental. Si hablamos de razón poética también implicamos otro destacado asunto en su obra: la persona, concepto que se relaciona con la idea de lo divino, la concepción de la historia y de la sociedad integrada en todos sus aspectos en contraposición a los modelos racionalistas.

Crítica del conocimiento occidental

La historia sacrificial

No podemos desligar a María Zambrano de su época, atravesada por numerosos cambios que encuentran al hombre en la situación de temida angustia, recelado desamparo y muy agobiada desesperación, tal cual han sido las premisas existencialistas, y que se manifiestan en Unamuno y Ortega, la de ver uno la transcendencia trágica del ser humano y la de analizar el otro los fenómenos más actuales del siglo XX. Para Zambrano, su tiempo es el de la “aurora de una nueva época”.⁴⁴⁰ A la luz de las nuevas teorías y adelantos es evidente que el hombre se encuentra en un momento único respecto de los otros períodos históricos. Como pocas veces es tan dueño material de su destino, y como en no menos pocos momentos el sentimiento general es el de pérdida de sentido y menesterosidad. La metáfora de la aurora marca el punto en el cual los nuevos tiempos quebrarán con la etapa anterior y se vislumbrará un nuevo modo de entender la racionalidad y, consecuentemente, una manera distinta de encarnar la filosofía. En este sentido, el *Quijote* es una especial fuente donde recorrer toda transformación, ya que de él emanan los primeros brotes de la novela moderna, es decir, la otredad, la soledad, el diálogo del hombre con un Dios que se torna huidizo. El *Quijote* es, a su manera, el alba narrativa de la lengua española; dado que reconoce, intuye e incluso apuesta por las formas otras, por los mundos que se contienen como vitales espejos de lo Absoluto.

Usa la metáfora de la aurora para señalar que la nueva época rompe con la época anterior, y deja aparecer un nuevo modo de entender y hacer filosofía; pero al mismo tiempo en ella permanecen rasgos de la época moderna que están desapareciendo. De esta manera la pasión —que bien se podría relacionar con la tradición cristiana— se une a la razón que ha instrumentado occidente, puesto que: “La pasión sola ahuyenta a la verdad, que es susceptible y ágil para evadirse de sus zarpas. La sola razón no acierta a sorprender la caza”.⁴⁴¹ La verdad, su concepto, radica en la comunión entre el misterio y la intuición, y el método y el sistema, con lo cual, afirma Zambrano —o se afirma en ello—, el conocimiento no debe excluir a la pasión.

⁴⁴⁰ Zambrano, M. *De la aurora*. Turner, Madrid, 1986, p. 107.

⁴⁴¹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 22.

Estas reflexiones zambranianas plasmadas en *Hacia un saber sobre el alma*, de 1934 señalan la aguda crisis que vive la era moderna y, con ella, el racionalismo europeo. Así, Juan Fernando Ortega Muñoz⁴⁴² ha descrito que el hacer filosófico de Zambrano constituye una superación del racionalismo y, por ello, su razón poética viene a hablar del hombre íntegro, porque cada etapa de la historia tiene su verdad, y la verdad del hombre nuevo en esta época es la del hombre en la vida, dice, recurriendo a su maestro Ortega. “La verdad es el alimento de la vida, que sin embargo no la devora, sino que la sostiene en alto y la deja al fin clavada sobre el tiempo”.⁴⁴³ En esta conciliación entre la vida y la racionalidad instrumental hay una tensión que se resuelve por ese conocimiento apasionado.

Don Quijote es un personaje legendario que obtiene sus motivos y razones de la caballería, que es su pasión por el bien en función de un mandato noble y religioso, si se quiere tan antiguo como imperial, y con ello su búsqueda es también por la verdad, una verdad afirmada en la creencia, y protegida en su fe en el ser, en tanto que el racionalismo entrega la articulación de su conocimiento a una comunidad que sanciona, reglamenta y establece la validez de sus más rectos y probos postulados. Así como en el *Quijote* hay hechizos y conjuros, en el conocimiento racional moderno hay un saber objetivo y convencional: ambos alimentan de igual manera al ser humano. El *Quijote*, y de ahí proviene su *quijotismo*, ha decidido creer en la experiencia de Dios, por lo tanto ese poder es cierto y acaso lleno de misterio pero con una energía tal que lleva a atribuirle el saber de todo y la cabal palabra que lo contiene. Ambos postulados, el portador del poder por el misterio como el portador del poder del saber, deben, parece decir Zambrano, encontrarse, ser una razón no restrictiva.

Oportunamente, Zambrano dice que cada etapa de la historia se mira en un espejo determinado al cual se atreve a atisbarse para, de este modo, encontrar su propia imagen o, mejor dicho, la imagen de lo que quiere o se cree ser. “Cada época es un acto en el drama de la vida humana, que sólo alcanzará la plenitud de su sentido dentro del drama acabado”.⁴⁴⁴

⁴⁴² Ortega Muñoz, J.F. *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. F.C.E. México, 1994.

⁴⁴³ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 22.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 123.

La etapa contemporánea prefiere no mirarse, mantener oculto ese espejo; el motivo integral de la razón se ha oscurecido y por ello el hombre no puede dar razón por sí mismo, dado que es necesaria la unidad del conocimiento, pero no la unidimensionalidad, sino lo uno que permite abordar la pluridimensionalidad del hombre. Esta razón radical está siendo obstruida por el conocimiento científico racionalista. De qué modo se puede organizar este nuevo sentido de la razón si no es por la inclusión del saber humano a partir de otras realidades que permitan el conocimiento de un saber más vasto. “Pero este saber más amplio, dentro del cual puede permitirse el florecimiento del delicado saber a cerca de las cosas del alma, no podía ser un saber cualquiera, una Filosofía cualquiera. Era necesario una idea del hombre íntegro y una idea de la razón íntegra también”.⁴⁴⁵

La razón íntegra incluye a todas las dimensiones del hombre; por eso, porque la unidad es la búsqueda, Zambrano dirá que es necesario alcanzar una nueva revelación que es la razón de toda la vida del hombre. La razón poética no pertenece al modelo racionalista, pero pertenece al mundo cognoscitivo, tal como se entiende de modo más integral en la nueva época, “pide que la razón se transforme en poética sin dejar de ser razón que acoja el ‘sentir originario’ sin coacción, libre casi naturalmente, como una fysis devuelta a su original condición”.⁴⁴⁶ Se trata de una razón que aún no se postula como un sistema ni es completa, no hay saber universal o absoluto, sino que es de carácter fragmentario o al modo de un claroscuro pues: “La vida no puede ser vivida sin una idea. Mas esa idea no puede ser tampoco una idea abstracta. Ha de ser una idea informadora, de la que derive una inspiración continua en cada acto, en cada instante; la idea ha de ser una inspiración”.⁴⁴⁷

Es una razón que no ha alcanzado su desarrollo; por eso, todavía está oscura, pero ya va apareciendo la primera luz. Homero evoca a la aurora llamándola la de rosáceos dedos, y San Juan de la Cruz en el canto número 14 de su bellísimo “Cántico espiritual” habla de “la noche sosegada, en par de los levantes de la aurora”.

⁴⁴⁵ Ibid., p. 29.

⁴⁴⁶ Zambrano, M. *De la aurora*, op. cit., p. 30.

⁴⁴⁷ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 88.

El *Quijote* la describe de este modo inigualable: “Volvióse Roque; quedóse don Quijote esperando el día, así, a caballo, como estaba, y no tardó mucho cuando comenzó a descubrirse por los balcones del Oriente la faz de la blanca aurora, alegrando las yerbas y las flores, en lugar de alegrar el oído; aunque al mismo instante alegraron también el oído el son de muchas chirimías y atabales, ruido de cascabeles, ‘¡trapa, trapa, aparta, aparta!’ de corredores, que, al parecer, de la ciudad salían. Dio lugar la aurora al sol, que, un rostro mayor que el de una rodela, por el más bajo horizonte, poco a poco, se iba levantando”.⁴⁴⁸ Otros tantos pensadores modernos, entre ellos Husserl, Scheler y Ortega, comparten esta visión con María Zambrano.

En definitiva, la Era de la Aurora está enfrentada a la época pasada, esto es la Modernidad. Para María Zambrano “la cultura moderna fue arrojada de sí al ser total del hombre, cuidando *sólo* de su pensamiento”.⁴⁴⁹ Al salvar sólo al pensamiento, deja de lado otros aspectos, como la pasión, por lo que es necesario hacer valer las razones del corazón. A la era moderna reduccionista, María le ofrece una experiencia integradora, por la que se intentará valorar el fondo insondable e irreductible del hombre. En síntesis, se trata de un momento auroral de la humanidad; si la luz de la Ilustración ciega y excluye, esta nueva luz auroral es pacífica e integradora, pero se abre paso incesantemente. María Zambrano es una precursora de este pensamiento, y arroja sencillez y devoción de muy descollante sabiduría; elemental y difícil en ella es adiestrarla pero lo moral es ejercerla con convicción y aún más no desmayar en su histórico desempeño, aunque en cierta manera haya tenido que pagar con obvio e indiscutible olvido actual esa condición o, mejor dicho, aún no se haya precisado en su totalidad los alcances de su pensamiento.

¿Pero qué significa esta visión integradora o auroral del hombre? De esta cuestión, ni torpe ni ingenua, con harta frecuencia, tan sabia como deliberada surge la autenticidad del último, brote de su pensamiento, nuevo en el tiempo y nuevo en la actitud. Fundamentalmente representa una razón poética y, por ello, una razón religiosa en cuya dimensión el hombre debe ser estudiado en su conocimiento-pasión, en su sentir-ser, si se valora apropiadamente la idea del hombre como *abismo*: el *magnum profundum* de San Agustín.

⁴⁴⁸ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 61, 1330).

⁴⁴⁹ Zambrano, M. *Hacia una saber sobre el alma*, op. cit., p. 24.

El *Quijote* enseña a cada lector lo complejo de conocer la totalidad del hombre, y mucho menos desde el unidimensional sentido de la razón: el hombre es un sentir abismal, así lo dice nuestro personaje porque indaga y lucha por saber qué es el hombre.

Con este sentimiento abismal del hombre, la vida, que no la muerte, es lo sustancial y estratégico, lo medular e insustituible. Parece hacer suya la actitud de Nietzsche, que “nunca dio señales de temer a la muerte, como si la muerte para él no existiera, como si estuviese cierto de una última y total transmutación”.⁴⁵⁰ A este sentimiento frente a la muerte se une el de religión: “Se hace evidente que ninguna obra del muy humano *pensamiento* no tenga de algún modo, aunque sea levemente, una relación con una actitud *religiosa*”.⁴⁵¹ Esto implica a toda filosofía e inscribe a Zambrano en la tradición de San Agustín, allí donde la esperanza es delicado remanso de la verdad, por la cual el auténtico filósofo es el amorador de Dios y para Hegel la verdadera filosofía conduce a Dios. La religión es la revelación auroral que ha tenido y la palabra perdida es su búsqueda, porque en ella la revelación sucede y se presenta lo sacro. Ese es el motivo por el que Zambrano está y se opone a la moderna idolatría del hombre y considera, además, a la idolatría un aspecto a superar; el hombre es el receptáculo de la palabra y ella contiene lo sagrado.

Sin duda, la crítica a la modernidad que realiza Zambrano se propone abolir a la racionalidad como ídolo, su entronizamiento. En términos políticos, que Cervantes haya escrito una novela con tantos y tan amplios significados se debe a que el género, en sí mismo, es un género de la crítica, por la conjuntada armonía de sus características polifónicas: la instancia dialógica de la novela le permitió a Cervantes realizar uno de los más grandes frescos de su tiempo y de la universal complejidad humana. Es en el diálogo que genera la novela a partir de sus múltiples voces donde la sociedad toda puede irrumpir como reflejo de sus únicas ideas, de sus singulares palabras, así como de sus muy inmejorables hechos y de sus fabulosas y excelentes contradicciones y disparates.

⁴⁵⁰ Zambrano, M. *De la aurora*, op. cit., p. 123.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 121.

De esta suerte es tal y como el *Quijote* interpela a su sociedad a través de la culminación de un género específico, poniendo de relieve los cambios de su época —de hecho, las novelas de caballería iban cayendo en desuso—, con sus agotamientos y nuevas formas, Zambrano realiza una crítica muy profunda de la sociedad moderna y de sus regímenes políticos, principalmente de aquellos productos autoritarios, sean de izquierdas o de derechas, que se movilizan, dicho en palabras de Nietzsche, por la voluntad de dominación. El axioma que definirá esta situación es el de estructura sacrificial de la historia, cuyo proceso obedece al sacrificio de personas y de pueblos: “La contextura trágica de la historia habida hasta ahora proviene de que en toda sociedad, familia incluida, aun en la particular sociedad formada por dos que se aman, hay siempre como ley que sólo en ciertos niveles humanos no rige, un ídolo y una víctima. Lo que equivale a decir que el dintel de la historia ante el cual el hombre ha retrocedido una y otra vez sin acertar a traspasarlo, sea éste: que allí donde nos agrupemos —y no podemos vivir sin agruparnos— deje de existir un ídolo y una víctima; que la sociedad en todas sus formas pierda su constitución idolátrica; que lleguemos a amar, creer y obedecer sin idolatría; que la sociedad deje de regirse por las leyes del sacrificio o, más bien, por un sacrificio sin ley. Ídolo es lo que exige ser adorado o recibe adoración, es decir, absoluta entrega; absoluta, mientras dura. Ídolo es lo que se alimenta de esa adoración o entrega sin medida y una vez que le falta, cae. Es una imagen desviada de lo divino, una usurpación. Toda persona convertida en ídolo aun a pesar suyo, vive en estado de fraude. Resulta extraño que hasta ahora sólo en algunos claros de la historia se haya vivido libre de esta tiranía”.⁴⁵²

María propone una evolución y, en esa evolución, una recuperación en tanto en cuanto el hombre siempre tiene añoranza de lo perdido, de lo primigeniamente perdido, dado que el hombre de los símbolos toma la nostalgia, que le recuerda que hubo otro tiempo. No otra cosa se propone don Quijote cuando sale a La Mancha en busca de aventuras: luchar por el bien, resolver conflictos, proteger a los débiles, derrotar a los injustos, todo por el ideal de la *caballería*: “Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quienes los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de *tuyo*

⁴⁵² Zambrano, M. *Persona y democracia*, op. cit., p. 56.

y *mío*... Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia... No había la fraude, el engaño ni la malicia mezclándose con la verdad y la llaneza. La justicia se estaba en sus propios términos sin que la osasen turbar ni ofender los del favor y los del interés, que tanto ahora la menoscaban, turban y persiguen”.⁴⁵³ Y no hay otro premio que el solo hecho de cumplir con el deber de hacerlo: “Advertid hermano Sancho que estas aventuras y las de a ésta semejantes no son aventuras de ínsulas, sino de encrucijadas, en las cuales no se saca otra cosa que sacar rota la cabeza, o una oreja menos”.⁴⁵⁴ La vida y la obra del filósofo tampoco difieren en este aspecto.

Sin duda, el pasaje del dintel que propone María es una de las pruebas evolutivas más importantes de la historia para el hombre. La vida de María Zambrano seguramente la llevó a este tipo de especulación por la cual el hombre debe superar de una vez los procesos sacrificiales por los que se declaran dominadores y dominados, represores y rebeldes, verdugos y víctimas. El tiempo que le tocó vivir, lleno de conflictos y de furia, seguramente la condujo a una de las proposiciones más notables de su obra, tiempos de la derrota de la Segunda República, de la Segunda Guerra Mundial y de la posguerra que enfrentó al capitalismo con el comunismo. Estas encrucijadas marcaron un paradigma para el pensamiento contemporáneo, y María no permaneció ajena ni intentó eludir tales críticas y muy decisivas alternativas.

La idea de la historia sacrificial se inscribe en el proceso de superar las doctrinas que se superponen a los principios humanos y a las necesidades fundamentales del hombre, por superar la justificación del crimen cualquiera que sea su motivación; a ello, le antepone la felicidad, la vida en armonía. Así compone un cuadro de síntesis filosófica, religiosa y política como pocos en la filosofía contemporánea. Dicho con palabras de la autora: “Porque hasta ahora, en todos los dinteles que el hombre ha atravesado en su carrera, un crimen lo acechaba. Y el crimen ha sido hasta ahora siempre cometido; no nos hemos librado de él y sólo tras él ha brotado el conocimiento. Aun el hombre que ha visto puede cometer como Edipo el crimen de que huye, porque no ha acabado de ver. Así ahora; el haber visto que estamos ante el umbral de una época que los adelantos de la Ciencia no nos harán traspasar si no se resuelve el enigma de lo social: La historia no es un simple pasar de acontecimientos, sino que tiene su

⁴⁵³ Cervantes, M de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 11, 97-98).

⁴⁵⁴ *Ibid.*, op. cit., (I, 10, 90).

argumento, porque es drama; de ahí que su transcurrir no sea sólo en la simple continuidad, que existan dinteles, situaciones límite, en las cuales el conflicto no puede permanecer, y el conflicto amenazador entre todos es el que proviene de una sociedad no suficientemente humanizada todavía, no apta para que el hombre prosiga su alba inacabable. Ha sido sin duda visto, y el crimen, los crímenes, han sido ya cometidos. Es pues hora del conocimiento”.⁴⁵⁵ Uno de los tópicos de su crítica a la modernidad se manifiesta en *Horizonte del liberalismo*, libro en el que su pensamiento se expresa en dirección a la crítica tanto del liberalismo como de los movimientos marxistas.

⁴⁵⁵ Zambrano, M. *Persona y democracia*, op. cit., pp. 51-52.

Zambrano ante las corrientes políticas

El compromiso de Zambrano con la política y con la historia política de su país es temprano y verdadero. En la Universidad, con la II República, de 1931, Zambrano se compromete con el desarrollo de una educación popular, que llevó a zonas rurales la imagen de una España diversa, con su literatura, su pintura, su cine y su teatro. Y es que María Zambrano siempre intentó encontrar en la cultura española las respuestas filosóficas más profundas para, de esa manera, afrontar la crisis del país.

Para Zambrano, la II República es la oportunidad que España necesitaba después de la dictadura de Primo de Rivera para que pudiera *despertar soñándose*, en tanto que despertar sin dejar de soñarse significaría encarnar un sueño lúcido, provisto de una gran potencialidad y fuerza creativa. Zambrano, sabe que es un momento crucial para España, por eso asume que la historia individual y colectiva exige establecer un conocimiento del pasado y un proyecto, una conclusión de las amarguras de la memoria y exponer las viejas heridas para poder de este modo obtener una purificación de la vida; eso significó para María el advenimiento republicano.⁴⁵⁶

La Guerra Civil y la posterior dictadura de Franco encarnaron el exilio y su recorrido por la realidad de un mundo convulsionado: viaja a París, donde tiene una actividad intelectual febril, luego se radica en La Habana hasta 1953, fecha en que viaja a Roma, donde escribe algunos textos de gran relevancia —*El hombre y lo divino, Los sueños y el tiempo, Persona y democracia*—, en 1964 se radica en Francia —en ese período escribe *Claros del bosque* y empieza *De la Aurora*— y finalmente vuelve a Madrid en 1984, cerrando así un exilio de cuarenta y cinco años.⁴⁵⁷ Evidentemente, la experiencia del exilio, la Guerra Mundial y sus secuelas determinan el pensamiento de Zambrano, principalmente si se tiene en cuenta todo lo que ella valoraba de experiencia íntima de las cosas; el cántaro de cocido barro, la fresca agua que lleva dentro y la cuna en que el alfar se afana, para así, recordarnos como Cervantes en su *Rinconete* que cada uno en su oficio puede alabar a Dios.

⁴⁵⁶ Zambrano, M. *Delirio y destino*, op. cit., pp. 63-64.

⁴⁵⁷ Chantal Maillard. *La mujer y su obra*. Universidad de Málaga, 1998, http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/html/Maria_Zambrano_2.html.

La vida personal, la importancia de ésta, la cauta fuerza del individuo que le toca vivir en el contexto de los grandes acontecimientos históricos, pero que nunca deja de tener esa propia pericia señalada tan preciada y determinante. Zambrano como cautelosa y prudente artesana, embrida su pensamiento cuando lo precisa para hacer de él y de su rebelde carne la iluminaria que mueve el oscuro centro de la llama desde su mismo centro.

María Zambrano sufre la historia con la pasión de quien puede ver más allá de la situación inmediata, quien puede experimentarla en su progresión por los signos que presenta. Así, la posguerra mundial no estará asociada con ningún tipo de cambio redimido; Zambrano vio en la Guerra Civil el punto de partida de una época nefasta de deshumanización. Advertidos en la distancia, los acontecimientos de aquellos años son los prolegómenos de un largo período vital de desastre cuyas circunstancias, en los años inmediatamente previos a su regreso a España se mantienen intactas, aunque aparentemente hayan variado: “El dintel de aquel conflicto entre el hombre que pide vivir y la historia, la antihistoria más bien, que lo condena sigue en pie. No ha habido «progreso» alguno sino en la abismática caída que reitera su amenaza. A los males de la guerra han sustituido en la fingida paz la tortura declarada y establecida en formas innumerables, la proliferación del horror metódicamente cultivado: la degradación última de la razón occidental que al horror ofrece su método. El método sin un gramo ya de respeto a la inocencia que, eso sí, retoña inagotable con invencible aliento; retoñar, sí, es lo que más cuenta”.⁴⁵⁸ Por ello, Zambrano habrá de sostener la importancia y el don de la inocencia, la cual será indispensable para que la verdad pueda mantenerse ante cualquiera crudo cuadro de ignominia o baldón acto de insufrible bajeza, porque la inocencia salva a la razón de ser una entelequia instrumental y aproxima el pensamiento a la vida, allí donde la palabra halla el concerniente camino para que el hombre encuentre la más excelsa realización de toda realidad.

Puede decirse que Zambrano, aleccionada por el devenir político e histórico, encuentra en el *Quijote* el ejemplo de lo que es la inocencia; asociada siempre a la primera intención de lo que el espontáneo y discreto lector requiere, además de la acción por lo que es justo. Cervantes logró escribir un relato sobre la libertad, un relato

⁴⁵⁸ Zambrano, M. *Senderos*. Anthropos, Barcelona, 1986, p. 17.

que se vuelve un espejo universal sobre los valores humanos. De esta manera, don Quijote pone en libertad a delincuentes que tenían el castigo de remar en las galeras del rey, e imparte un profundo razonamiento sobre el sentido de la justicia y el valor de la libertad de los hombres: “De todo cuanto me habéis dicho, hermanos carísimos, he sacado en limpio que aunque os han castigado por vuestras culpas, las penas que vais a padecer no os dan mucho gusto y que vais a ellas muy de mala gana y muy contra vuestra voluntad y que podría ser que el poco ánimo que aquel tuvo en el tormento, la falta de dineros de éste, el poco favor del otro y, finalmente, el torcido juicio del juez, hubiese sido causa de vuestra perdición y de no haber salido con la justicia que de vuestra parte teníades. Todo lo cual se me representa a mí ahora en la memoria, de manera que me está diciendo, persuadiendo y aún forzando que muestre con vosotros el efecto para que el cielo me arrojó al mundo y me hizo profesar en él la orden de caballería que profeso, y el voto que en ella hice de favorecer a los menesterosos y opresos de los mayores. Pero, porque sé que una de las partes de la prudencia es que lo que se puede hacer por bien no se haga por mal, quiero rogar a estos señores guardianes y comisario sean servidos de desataros y dejaros ir en paz, que no faltarán otros que sirvan al rey en mejores ocasiones, porque me parece duro caso hacer esclavos a los que Dios y naturaleza hizo libres”.⁴⁵⁹

No obstante, posiblemente el origen del concepto de lo sacrificial de la historia tiene su materia de inspiración con la crisis española de fin del siglo XIX, cuando, en palabras de Zambrano, España se queda en soledad, cuando pierde sus últimas posesiones de ultramar. El año 1898 significó la caída definitiva de España como imperio; sus últimas posesiones —Cuba, Puerto Rico y Filipinas— se pierden después de un conflicto armado con Estados Unidos, lo que trajo consigo una disminución de la influencia española entre las naciones del mundo. Esta crisis política provocó una profunda reflexión sobre España misma por parte de sus intelectuales. Este estado de soledad en el que había quedado España, dice Zambrano, es el propicio para la meditación.⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ Cervantes, M de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 22, 244).

⁴⁶⁰ Zambrano, M. *Delirio y destino*, op. cit., p. 83.

La generación del noventa y ocho fue una destacada fuente para la filosofía de Zambrano, dado que le administró la actitud interrogadora y el objeto de su conciencia: la situación de España. Luego llegó la generación del catorce, aportando su crítica que puso también a España como problema. De esta manera, los intelectuales españoles, a través de una producción ensayística excepcional, se dedicaron a reconquistar el sentimiento originario del país, que incluye a su cultura toda, desde su geografía hasta las coyunturas más inmediatas, con un ahínco sin distinciones, con un ansía de distinguidas cortesías, en donde la historia ancestral y propia abarcara el perdido rumbo de aquellas muy amplias sensaciones, que nos ciñen al misterio originario de un angosto y muy apretado método de voluntades.

Zambrano participó plenamente de este sentimiento de inquietud, desazón, angustia histórica de España. La interrupción entre el pasado glorioso y las derrotas en África y las pérdidas de las colonias marcan una ruptura en la marcha de la historia española: “En *España invertebrada*, Ortega ofrece la tesis de que España nunca ha llegado a realizarse por una insuficiencia de su constitución histórica. Sea o no así, sin entrar en explicaciones, existe el hecho de esta desconexión entre los acontecimientos de Europa y los de España que con tanta superficialidad como miopía se ha analizado”.⁴⁶¹

Zambrano sigue el camino de Unamuno, Baroja, Valle-Inclán, y después Ortega, quienes se preocuparon profundamente por la cuestión española. Y la preocupación más latente en Zambrano es aquella que evoca la disgregación de España, la desunión y dispersión de la vida, que equivale a una pérdida de sustancia en la historia del país. Unamuno es, sin duda, uno de los intelectuales que advierte con mayor lucidez el estado de decadencia en que se ubicaba.

La antigua e imperial España se encuentra en su final, sin que su existencia histórica haya sido asimilada en un sentido crítico e integrada a su cultura para así separar aquello que ya era parte definitiva del pasado de aquello que continuaba siendo vital.

⁴⁶¹ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., pp. 41-42.

La tradición no asimilada imponía la cuestión de la identidad española para la generación del noventa y ocho, que le sumó al problema de ser español la pertenencia a Europa, lo cual además suscitó la diferenciación entre el estancamiento, en el pasado, y la mirada activa hacia el porvenir. Unamuno supo ver el problema en el rechazo del estancamiento, intentando tanto rescatar la cultura popular como vivir de acuerdo con el mundo del presente. Para ello cabría hacer del futuro el compatible elemento con el pasado y que de ambos surgiera el nuevo proyecto de recreación de España con el espíritu que éste requeriría de renovación, de progreso y de libertad europeos.

Zambrano es una continuadora de la constante preocupación por España, llevándola a una radical crítica de la modernidad, cuyo conocimiento supone el descubrimiento de cuáles fueron las claves de su ya cumplida y acabada histórica derrota. Para realizar esta crítica Zambrano toma y reelabora los conceptos de historia, solicita el elemento esencial de su carácter y de su alma, y de cuanto corresponde a los acontecimientos según su cronología y relevancia respecto del período, y la intrahistoria, que se refiere a aquello que en los pueblos continúa y los compone en su sustancia.

La distinción parte de la idea de historia como sucesión de hechos políticos que afectan al conjunto, con sus protagonistas principales, responsables de los actos, y quienes en la mayoría de los casos los padecen. No obstante, la historia tiene en Unamuno una dimensión mucho más íntima y aguda, más recóndita y vehemente y por lo tanto más rica y personal: “Las olas de la historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del «presente momento histórico», no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizada así, una capa dura no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la historia.

Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia. Esta vida intrahistórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles, y monumentos, y piedras”.⁴⁶²

Lo que se puede llamar la historia dominante oculta la historia cotidiana e individual de muchos sujetos y, de esta forma, instaura una historia de sujetos dominantes y de una elite que conduce la vida política de una nación. En contra de esta concepción absolutista Unamuno ubica la noción de intrahistoria, que no es otra cosa que el desarrollo crítico de la racionalidad occidental, en la que se basa el concepto fundamental de historia sacrificial de María Zambrano. Una de las imágenes que Zambrano nos presenta para ilustrarnos ese pensamiento es la del palacio del rey Felipe II en El Escorial: una mole arquitectónica inmensa, incommovible, incalculable; la razón occidental es eso; arquitectura inmóvil y aplastante, como las verdades absolutas que la fundamentan.

Otra muy destacada crítica de otro definido integrante de la generación del noventa y ocho es Antonio Machado, de quien María Zambrano también habrá de inspirarse: la racionalidad moderna es para Machado belicosa, dado que guarda entre sus motivos la conquista y la hegemonía. A su criterio, el siglo XX: “Se ha tomado demasiado en serio el *struggle-for-life* darwiniano. Es lo que pasa siempre: se señala un hecho; después se le acepta como una fatalidad; al fin, se convierte en bandera. Si un día se descubre que el hecho no era completamente cierto, o que era totalmente falso, la bandera, más o menos descolorida, no deja de ondear”.⁴⁶³ En esta pelea que impulsa la racionalidad de occidente, las ideas se ponen por encima de las personas a las cuales supuestamente hay que beneficiar, lo que deriva en un tratamiento en masa de las personas, con la consecuente deshumanización y manipulación.

⁴⁶² Unamuno, M de. *En torno al casticismo* (1895). Edición de Jean-Claude Rabaté, Cátedra, Madrid, 2005, p. 63.

⁴⁶³ Machado, A. *Juan de Mairena*. Edición de José María Valverde, Castalia, Madrid, 1971, p. 52.

La idea de historia sacrificial de María Zambrano está vinculada con esta crítica de la modernidad que realizaron directa o indirectamente estos autores del noventa y ocho. Es decir, se trata de una impugnación del absolutismo o de la verdad única y de la racionalidad como instrumento de dominación y la deshumanización o enajenación que provoca la aplicación de la racionalidad moderna, debido a que ésta termina por suprimir otras dimensiones del ser humano. Así, ese otro lado, real, concreto, del *Quijote*, que es Sancho, dirá: “Yo, señores, porque lo quiso vuestra grandeza, sin ningún merecimiento fui a gobernar vuestra ínsula Barataria, en la cual entré desnudo y desnudo me hallo; ni pierdo ni gano. Si he gobernado bien o mal, testigos he tenido delante, que dirán lo que quisieren. He declarado dudas, sentenciado pleitos... Acometiéronnos enemigos de noche, y, habiéndonos puesto en grande aprieto, dicen los de la ínsula que salieron libres y con victoria por el valor de mi brazo, que tal salud les dé Dios como ellos dicen verdad... No he pedido prestado a nadie ni metí dome en granjerías; y aunque pensaba hacer algunas ordenanzas provechosas, no hice ninguna, temeroso de que no se habían de guardar... Salí, como digo, de la ínsula sin otro acompañamiento que el de mi rucio... Así que, mis señores duque y duquesa, aquí está vuestro gobernador Sancho Panza, que ha granjeado en sólo diez días que ha tenido el gobierno a conocer que no se le ha de dar nada por ser gobernador, no que de una ínsula, sino de todo el mundo. Y con ese presupuesto, besando a vuestras mercedes los pies...”⁴⁶⁴ Sin duda, se trata de una invectiva a favor del sentido común, de la realización de cosas concretas y de buen juicio, de crucial acercamiento a la vida para hallar el parentesco que a la divina antigüedad nos aherroja y donde la luz del mundo se defiende, agavillando el corazón de los más simples, todo lo que se puede contraponer a las armas y los grandes proyectos imposibles de conseguir. El sacrificio en función de lo ilusorio que representa el *Quijote*. Es la otra cara de la belicosidad del conocimiento moderno, es el sentido de lo justo y del pacifismo que se siembra con honradez y siempre por mansas y pacíficas vías.

Además es necesario relacionar la obra de Zambrano con las escuelas y tendencias filosóficas de su tiempo de madurez, entre ellas Frankfurt y las corrientes existencialistas.

⁴⁶⁴ Cervantes, M de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (I, 55,1082).

Zambrano busca un tipo de conocimiento que, contrario a lo que se conoce como logos, o bien la voluntad de ejercer dominación sobre el objeto de conocimiento, descubra el interior, por cierto irreductible del ser humano, de ahí su admiración por San Juan de la Cruz, la poesía en general e incluso las artes plásticas. Zambrano intenta establecer este diálogo con los místicos, donde caminar hacia la apariencia de un Dios que escondido sea labor que asuma y arroge una vida, desde aquel “¿quién soy?” hasta su ser en el Ser, cautivando nuevos espacios y transformando cada “dintel” en límpida, sana y saciada semilla de germinada palabra, para obtener así una respuesta superadora, dado que la razón evidentemente ha engendrado monstruos, entre los que podemos mencionar acaso los más brutales y bárbaros, los más insaciablemente irracionales e inhumanos, tales son, el fascismo, el nazismo, el estalinismo.

Se puede inferir que esta oposición al logos occidental requiere lo que Zambrano ha llamado una razón poética —integral—; maderamen de la palabra que es, de la palabra que se está haciendo, y ante cuyo “dintel” se detiene y vuelca cuanto sonido en sí encierra, lo que no representa una intención mística o meramente estética, sino que la elección por este tipo de lenguaje está necesariamente asociada con la indiscutible determinación de la autora en su búsqueda de un conocimiento de profundidad, de ardiente himno, de vehemente canto, para que cruja la vida en pasmos deshojados y para que acreciente el urgido enigma del llameante e inextinguible humano corazón del hombre.

La razón poética, pues, es intrínsecamente vital para su proyecto e intención, que busca en la imagen y en la imaginación expresiva, dar con una forma humana específica para la lectura de las agonías todas. De esta manera, la idea depende de la expresión en la que el más mínimo quejido anuncia la presencia de cada día y se construye por ella, y su valor ordena el espesor de su apariencia que está en íntima relación con su perceptible alquimia.

La idea no es sólo su formulación y transparencia, sino el alcance de la expresión que arriba y abajo recorre el alma, combatiendo la libertad y asalariando la vida: ello define su volumen y su verdad.

Por eso busca en la historia de la cultura las razones y los impulsos que determinan el comportamiento humano, para superar el continuo padecimiento del hombre que no puede atravesar determinadas metas. Éste es, se puede decir, el sentido profundo del concepto de historia sacrificial: “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. El espectáculo del mundo en estos últimos tiempos deja ver, por la sola visión de máscaras que no necesitan ser nombradas, la textura extremadamente trágica de nuestra época. Estamos, sin duda, en el dintel, límite más allá del cual la tragedia no puede mantenerse. La historia ha de dejar de ser representación, figuración hecha por máscaras, para ir entrando en un fase humana, en la fase de historia hecha tan sólo por necesidad, sin ídolo y sin víctima, según el ritmo de la respiración: “En las culturas primitivas las acciones históricas se danzan y se miman. Dionisos es también el dios de la historia. La historia ha sido representación trágica, pues sólo bajo la máscara el crimen puede ser ejecutado. El crimen ritual que la historia justifica. El hombre que no mata en su vida privada, es capaz de hacerlo por razón de Estado, por una guerra, por una revolución, sin sentirse ni creerse criminal”.⁴⁶⁵

La antigua relación de máscaras, como de ídolo y víctima, que se presenta y reproduce en diversas escalas de la historia, debe ser rota; a ella responde el orden de la Razón actual. Esta relación es notablemente descrita en el siguiente pasaje: “No hay palacio renacentista, ni castillo medieval, que no tenga la prisión bajo sus salones — apunta—. Pero el contraste aún es mayor en ciertas épocas, especialmente iluminadas de humanismo y embriagadas de alegría de vivir. Separada por un estrecho canal y unida por un puente está la prisión de Venecia del palacio del Dogo; a la celda del condenado llegaba el esplendor de las luces y aun el rumor de voces y risas; la misma prisión es palacio, sólo que su interior es mazmorra. Las carrozas de la nobleza francesa atravesaban callejones enfangados para llegar al resplandeciente palacio; no eran dos ciudades la del esplendor y la de la miseria sino una sola. Y aquellos hundidos en la miseria se sintieron fascinados por el esplendor y adoraron al ídolo, al Rey Sol, pues la víctima por un tiempo acepta su condición. La revolución se impone entonces; el ídolo pasa a ser la víctima. Y se le hace morir como ídolo, a la vista de todos; todo régimen absolutista ha sentido la necesidad o ha tenido que ceder a la exigencia de las víctimas

⁴⁶⁵ Zambrano, M. *Persona y democracia*, op. cit., p. 59.

que pedían el sacrificio de un ídolo, como en España en tiempos de Felipe IV y de don Rodrigo de Calderón. Siglos antes cumplió este triste oficio don Álvaro de Luna. Salvaron la monarquía”.⁴⁶⁶

A lo largo de la historia, son las multitudes silenciosas las que pagan el precio del sacrificio, ya que son las víctimas en todo caso, aun cuando, como en la Revolución Francesa, las masas toman el poder y aniquilan a la monarquía, también son de ellas las miles de bajas que se cuentan a lo largo de las guerras de este período llevadas a cabo por una idea, por un ídolo, que puede ser una revolución, una causa moral, o un nuevo emperador. Por eso, el ídolo, considera Zambrano, es una idea, y ese es el devenir de la historia sacrificial.

Específicamente, el racionalismo, al intentar la dominación de la realidad, ésta adquiere el valor de una idea y luego toma la dimensión de una imagen, es decir, un ídolo que la reemplaza: “Podemos ante la imagen volvernos con ella hacia el pasado, aunque sea el pasado que acaba de pasar. Ante el concepto llenarnos de seguridad, de libertad, porque ya en lugar de seguir mirando a la realidad podemos dejarla abandonada puesto que hemos captado su «esencia»; lo que importa de ella, ya lo conocemos. Nos sentimos libres y dueños y si seguimos así, sustituyendo realidades por conceptos, podemos enseñorearnos de todo, mas ese todo carecerá de... realidad [...] Y también lo inagotable, lo múltiple, lo que por muy conceptuado que esté guardará siempre un fondo de donde nos llega el devenir. Y si nos volvemos hacia la imagen aún nuestra, se nos transformará en ídolo, y acabará por ser hermética, como lo es la imagen de lo que se ama, por su fijeza. Entonces será en principio un alimento, y después enajenación”.⁴⁶⁷

Zambrano desarrollará así una crítica de los absolutos de la razón. Asimismo, podemos decir, como lo indicó Octavio Paz, que con el *Quijote* asoma la crítica de los valores definitivos. Empieza a ser cuestionada en una ficción, es decir desde una fábula que tiene un narrador lleno de ambigüedades que va articulando en su narración una potencialidad distinta, una enseñanza sedentaria sobre un peregrino y extraño personaje, que encuentra todas sus vicisitudes en el camino, sean imaginarias o reales; y así deriva

⁴⁶⁶ Ibid., p. 56.

⁴⁶⁷ Zambrano, M. *Delirio y destino*, p. 162.

desde un cuestionamiento trágico con muy literaria conciencia de ascendencia divina, hasta el ético y concluyente trance de un responsable discernimiento, es decir, don Quijote forja lacerantes consideraciones de todo cuanto arrancado queda del sometido examen con que interpela a los principios caballerescos.

Y resulta felizmente paradójico que una verdadera maquinaria ficcional, como es el *Quijote*, termine siendo un texto donde la realidad fluye en toda su apasionada dimensión y penetrante complejidad, hasta tal punto, que de tantas conceptualizaciones posibles el *Quijote* sea el libro que refleja los más íntimos, frágiles e inescrutables anhelos del alma humana; donde nosotros cualesquiera, podamos leer que la realidad es irreductible, imposible de determinar en el atrevimiento de su multiplicidad, y que los valores absolutos, como diría María Zambrano, alejan al hombre de su probada y genuina situación del amor y de la espiritualidad.

El dintel de la historia, el liberalismo y el comunismo

¿Pero cómo puede el ser humano superar ese dintel, crucial, que se refiere a la estructura sacrificial de la historia, cómo trascender hacia un nuevo concepto de ella y por lo tanto hacia una nueva manera de organización política? Es necesario, para ello, eliminar el sentido de idolatría, que es la base de la pérdida de realidad, el paso necesario de la máscara al ser humano. La superación de la historia sacrificial significa la liberación de cualquier tipo de absolutismo, el cual, señala Zambrano, mata el curso del tiempo.

Al respecto dirá comentando la arquitectura de El Escorial como signo de la razón occidental por su estructura aparentemente avasalladora e inamovible.⁴⁶⁸ El hombre, bajo esta idea de estructura insuperable e insustituible, que es el absolutismo, detiene la historia porque abstrae el tiempo de ella: “Situado entre verdades definitivas, el hombre deja de sentir el paso del tiempo y su constante destrucción, deja de sentir el tiempo como oposición, como resistencia, deja de saberse en lucha perpetua contra el tiempo, contra la nada que adviene a su paso. Si toda historia es construcción, arquitectura, el sueño de la razón, del absolutismo y de las religiones monoteístas es construir por encima del tiempo. La conciencia, en esa atemporalidad artificial de lo eterno verdadero, no puede despertar, ya que la conciencia surge al par que la voluntad personal y ésta se crece con la resistencia. Despojada de tiempo, el individuo no siente angustia, pero tampoco puede despertar de este estado de sueño.”⁴⁶⁹

En verdad, Zambrano está señalando la prevalencia de los grandes relatos que, en su pantomima, Cervantes utiliza para dar resquicio a alternativas narraciones sobre la cordura, la locura, el amor, la libertad, en un querer apoderarse de los recónditos sueños de las cosas, de las luces que revelan esas mismas cosas y de la soledad que envuelve las lentas y pausadas albas del hombre, entre otros muchos variados tópicos que requieren una permanente observación y reinterpretación histórica.

⁴⁶⁸ Chantal M. *La mujer y su obra*. Universidad de Málaga, 1998,
http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/html/Maria_Zambrano_2.html.

⁴⁶⁹ Ídem.

Las verdades establecidas de esta manera justifican la historia en función de ideas superiores, que están por encima de los seres humanos, por lo que se termina por suprimir lo que ésta tiene de finito y de subjetivo.

El territorio del *Quijote* sin duda transmite esa figura de singularidad de la conciencia que enfrenta al ser consigo mismo. Por eso el relato, y más específicamente la novela, por su característica abarcadora de voces, conciencias y motivaciones, es un género radicalmente humano y el *Quijote* encarna ese desplazamiento y búsqueda de la propia conciencia que intenta darse una razón a sí misma. Territorio de lo ambiguo, el *Quijote*, abre los sistemas absolutos y vuelve al espacio de la multiplicidad y la divergencia. De algún modo, la propuesta de Zambrano de despertar soñándonos se ve realizada en la novela de Cervantes, que cuestiona las verdades estatuidas y que, a partir de la ficción, reelabora y revitaliza el sentido de las cosas.

Para Zambrano, el aspecto político es fundamental, dado que constituye un elemento transformador de la existencia que debe aplicarse contra la disgregación del ser o su caída en el juego de las idolatrías tanto políticas como históricas, por lo que su función es reformadora y su dinámica requiere la dialéctica entre el estado de las cosas y hacia el sentido en que deberían evolucionar y cambiar.⁴⁷⁰ Y establece una relación entre el individuo y la materia modificable que es la vida. Zambrano, en su bregar por una razón superadora, lleva el accionar político a la realización del hombre en su conjunto, porque se trata de la actividad más humana por su puja de contradicciones, ideales y concreciones de esos ideales, por lo que lleva consigo una cadena de conflictos que resumen al hombre. Se trata de una permanente tensión entre el individuo y la sociedad, el cuerpo y el alma, partes de la totalidad del hombre que vinculan lo interior del hombre con el conjunto social.

La crítica del racionalismo implica que se debe superar la abstracción que paraliza la existencia y descompone la vida: “Después del naufragio positivista, después de la disgregación producida por un cientifismo mediocre, volvemos a tener universo, historia verdadera, y no amorfa narración notarial —polvillo desprendido de una gema— que se nos ofrecía como verdad. Creemos de nuevo en la posibilidad de la

⁴⁷⁰ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., 203.

Historia. Sólo falta descubrirla poco a poco, con amorosos ojos, en su pura esencia arquitectónica”.⁴⁷¹

De la crítica de la razón occidental, fragmentadora, absolutista y disgregadora es necesario pasar a un tipo de razón integradora. La estructura sacrificial está ligada a logos de la cultura básicamente europea que ha reducido la vida y el conocimiento al concepto, lo cual es evidentemente un elemento que se basa en la invariabilidad, lo que proviene directamente del conocimiento griego, que intenta hallar en la naturaleza aquellos valores inalterables o esenciales. Este tipo de conocimiento contribuye a la fijeza. En efecto, este proceso de endiosamiento de la inteligencia se ha asociado con una instancia inalterable, una forma pura, la cual resulta por ello idolatrada. Esta razón toma el lugar de la deidad, dado que ocupa todo el tiempo y organiza y explica todos los acontecimientos y contingencias para indicar el vector de un progreso indefinido.⁴⁷²

Europa llevó al racionalismo al grado de poder supremo y absoluto, dice Zambrano, para fijar la vida de un modo claro e inteligible; de esta manera, se postula y adquiere la fisonomía indisoluble del progreso. La realidad, así, queda expuesta o despojada de todo alcance religioso, poético, o misteriosamente secreto. Esto supone una ausencia de distinción entre la inteligencia personal y la inteligencia en la historia.

De la noción de progreso surge lo que llamamos progresismo, que no es otra cosa que el racionalismo aplicado a todos los tópicos de la modernidad, y dos grandes tendencias políticas asociadas: el liberalismo y el marxismo. Ambas corrientes políticas se basan en el dominio sistemático y en la aplicación racional de los instrumentos sobre la naturaleza y, por consecuencia, sobre el conjunto social.

El liberalismo burgués, que tiene su raíz en el racionalismo, es una respuesta y en parte una consecuencia lógica y reactiva de la estructura política medieval. La igualdad que postula emerge de una supuesta equidad ante la ley, que no es tal, puesto que la ley no es un instrumento dado y universal —un absoluto— e inamovible, sino que es un producto de los hombres y de su papel dentro de las estructuras sociales: “El liberalismo es hijo de dos posiciones que en la historia del pensamiento han podido

⁴⁷¹ Ídem.

⁴⁷² Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 29.

hallarse frente a frente en algún momento. Por una parte es hijo del racionalismo (que le proporciona un fundamento teórico, una independencia doctrinal, que le permite romper ideológicamente con su pasado próximo, con la Edad Media). Pero su contenido vivo y esencial, su aportación a la historia es el individualismo, que va emergiendo poco a poco de su dogma y adquiriendo independencia”.⁴⁷³

Así, el sistema jerárquico y estático del Medioevo, manejado por castas eclesiásticas y aristocráticas, es sustituido por el régimen de la racionalidad, que exalta al individuo para que éste se ponga por encima de todo y así genere un nuevo régimen despótico. De hecho, el apotegma de libertad, igualdad y fraternidad queda postergado en función del individuo que termina prevaleciendo sobre el cuerpo social. Y al no haber una igualdad de hecho, la estructura de sometimiento de unos hombres sobre otros permanece: “El liberalismo se asienta sobre la esclavitud, y sólo sobre ella puede alcanzar su perfección”.⁴⁷⁴ El individuo se agota cuando afirma la esclavitud.

Para superar la tensión entre el individuo y la sociedad, Zambrano demanda la recuperación del hombre por una ligazón de éste con el mundo que no lo limite ni lo disgregue; para ello es importante que la fe conduzca a la razón y a la integración de la pasión. Cuando hablamos de pasión nos referimos o incluimos en ella todo lo que no encaja dentro de la razón instrumental: los sueños, la ilusión, el sentimiento personal. El *Quijote* encarna esa trama pasional para el hombre que Zambrano intenta mantener intacta, por considerarla verdadera, única e irreductible.

No obstante, toda la crítica del liberalismo por parte de María Zambrano también tiene el reconocimiento de que éste puso de relieve el valor de la libertad del individuo, aunque el postulado de fraternidad no puede resolverse con la propuesta extrema del individualismo, que no guarda ningún reparo de solidaridad entre los seres humanos. Por ello, para Zambrano, el liberalismo lleva al hombre a un destino de recóndita certidumbre: “La intención, la significación profunda del liberalismo fue sin duda la liberación del hombre; representó la máxima confianza, la fe más intensa en lo humano, y al mismo tiempo la exclusión más absoluta de todas las fuerzas no humanas. En

⁴⁷³ Zambrano, M. *Horizonte del liberalismo*, op. cit., pp. 250-251.

⁴⁷⁴ Ídem.

consecuencia: soledad; soledad del hombre frente al inmenso mundo”.⁴⁷⁵ Así es el proceso por el cual la filosofía liberal rechaza la trascendencia y se adhiere a la dominación de la naturaleza.

Y si bien el concepto es necesario para humanizar la vida lo cierto es que se debe buscar el equilibrio: “Mas, ¿no sería lo justo cultivar —como el activo liberal— nuestro huerto con nuestras manos, y dejar a los ángeles —con el meridional— la intimidad, la oculta fluencia de nuestro huerto interior?”⁴⁷⁶ Porque si el liberalismo pretende liberarse de la naturaleza además de Dios, deberá excluirse de ellos, lo cual significa para el hombre mermarse, devaluarse, dejar de buscarse. Sin embargo, aspecto sobresaliente de este incidente absolutista es la libertad política que proclama el liberalismo.

También es severa la crítica de Zambrano con respecto al estalinismo, en tanto la estructura sacrificial de la historia tiene su continuación en aquellas ideologías que, con el objetivo de romper las ataduras de la explotación del hombre por el hombre deja de ocuparse de la vida para poner por delante un proyecto histórico: “El comunismo es el último resultado del movimiento racionalista, racionalizador de la vida, que comenzó con la reforma religiosa y siguió en lo político con la Revolución francesa; con la rusa llegó a lo social —punto crítico del problema: individuo y sociedad”.⁴⁷⁷

Al cimero individualismo, el comunismo y específicamente su versión estalinista le opondrá la organización social; con ello se pretende una igualdad ideal que lejos estuvo de ser realizada. El estimado orden que le dio forma tendió la trampa; el racionalismo en este caso produjo una supeditada economía, una sometida moral, una avasallada expresión artística supeditada a la estructura social que se quería construir, con lo que se terminó por postergar la vida en general, y al individuo en particular: “Hay horror a lo imprevisto. Se persigue toda posible espontaneidad”.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Ibid., p. 264.

⁴⁷⁶ Ibid., pp. 265-266.

⁴⁷⁷ Ibid., p. 256.

⁴⁷⁸ Ídem.

La planificación, piedra angular del estalinismo, intentó establecer un control total sobre la dinámica social y, consecuentemente, sobre la actividad del individuo. La sujeción de la vida fue en desmedro del individuo, a tal punto que la idea de la racionalidad social refrendó criminalmente, a través de la persecución política y de las múltiples purgas, la historia sacrificial. Sin duda, el estalinismo es una secuela positivista, por su afán de control, medida y dominio, que viene a exponer la necesidad de una sociedad proletaria y el fin de la explotación. Esto derivó en el sacrificio del individuo en función del ideal, que, como lo señala Zambrano, siempre que se pone al ídolo sobre el adherido hombre real deviene el horror.

La superación de este camino tiene dos vías: la resignación y la esperanza. En lo que se refiere al primer término, Zambrano considera que la resignación es una de las características de la idiosincrasia española. Al respecto dice: “Y cuantos hayan escuchado el lenguaje del hombre anónimo de Castilla y de la escueta Andalucía, habrán tenido la sensación de escuchar, vivo y como brotando de su fuente, el lenguaje cortado y llano de Séneca, sobre el abismo de la diferencia idiomática. Y si algún nombre de sabio vive todavía perenne en la memoria de nuestro pueblo, como encarnación de la sabiduría misma, es este de Séneca, que ninguna avalancha ha borrado ni es fácil que borre. El estilo de nuestra vida sobria, vida de hombres silenciosos enteros y pensativos, sentados a la puerta de su casa o caminando a solas con sus pensamientos bajo el alto cielo español, parece estar de acuerdo con esta doctrina estoica que el mundo olvida y recuerda alternativamente en forma digna de ser notada. Parece, por tanto, que existiera un canon moral, y lo que sería más significativo: un estilo de manifestarse aún más allá de la moral, si es que para un español más allá de la moral queda verdaderamente algo. Estilo coincidente con la idea común del estoicismo. Habrá que recordar brevemente qué es lo que ha quedado de esta doctrina”.⁴⁷⁹

Pero este sentimiento estoico, senequista, no implica conformidad sino por el contrario conlleva una profunda sensación de soledad, porque se ha quebrado el sentido de unidad, de identidad: “El hombre se siente solo, sin conexiones sanguíneas, raciales ni religiosas y por eso se siente intercambiable. No lleva sobre sus hombros el peso de

⁴⁷⁹ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*. Endymion, Madrid, 1996. pp. 54-55

un destino concreto, se siente desamparado y en su desamparo descubre su individualidad que, claro está, es universal”.⁴⁸⁰ A ello hay que agregar que ante la barbarie del mundo la conciencia necesita un alivio, un consuelo, algo muy caro al estoico.

La figura humana de Séneca, aseguran Zambrano inspira una calidad noble en un momento en que la humanidad se ha oscurecido —debemos tener en cuenta que lo dice en el contexto de las secuelas de la Guerra Civil—; eso, agrega Zambrano, inspira a España a seguir y a no resignarse por todo lo que puede haber de negativo en la historia que circunstancialmente se presenta. Así, concreta Zambrano: “El estoicismo se nos va apareciendo así, como el desengaño ante la magnificencia del poder, de quien no es oprimido por él. Es la rebeldía de la clase mejor, de los que participan en las ganancias; por eso va libre de resentimiento, por eso tal vez no es nunca revolucionario, pues que es el desengaño del poder dentro del poder mismo, es su renuncia, su rechazo, no puede engendrar el ansia de otro poder aunque fuera de otra forma. Es un retorno a la medida humana cuando ha sido sobrepasada por las hazañas, es, en realidad, una actitud antiheroica. El hombre no ha menester ser un héroe y tal vez ser héroe no sea tampoco lo mejor:

“Una mediana vida yo posea
—un estilo común y moderado—
que no lo note nadie que lo vea”.⁴⁸¹

Un estilo común... Podría ser la confesión de don Quijote después de sanar de su heroica locura, si al sanar no hubiese muerto, porque don Quijote no podía vivir en paz; su locura era su esencia, su razón de vivir; la vida se le quedaba vacía, desprovista de su locura. Tan sólo quedaba fuera de ella el alma infantil y misericordiosa de Alonso Quijano el Bueno, el bueno... no el moral... que es mucha la diferencia. El heroísmo, las brillantes acciones —ni siquiera lo dice nuestro filósofo— son vanidad, él las debía de ver como máscaras trágicas que encubren la verdadera figura humana no necesitada de

⁴⁸⁰ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 112.

⁴⁸¹ Fernández de Andrada, A. *La Epístola moral a Fabio*. Edición de Dámaso Alonso, Gredos, Madrid, 1978, p.21.

aditamentos”.⁴⁸² Y España parece tener esos dos componentes, por un lado la calma resignación, desprovista de pasión (o locura), que implica una mirada contemplativa, y por otro el heroísmo del *Quijote*.

En torno al tema de esa opaca resistencia moral y del ánimo que está asociada a la resignación, al parecer carece de lo que Zambrano llama fe, que implica una autoaniquilación: “Un pueblo no puede resignarse porque no puede detenerse, porque no puede aniquilarse a sí mismo. Un pueblo suicida sería algo precursor inmediato del fin del hombre”.⁴⁸³ En el contexto de la Guerra Civil, sin duda, un pueblo debe elegir por la esperanza; así lo entendieron los intelectuales de España, que no hay neutralidad posible cuando está en juego la vida: “Los neutrales hablan de valor por estar en el equilibrio imposible entre dos contrarios que no existen, que no pueden existir en un mismo plano; porque no hay término medio entre la muerte y la realidad preñada de futuro, ya actual, de la España que renace. Ignoran que no es posible este equilibrio, que además, lejos de suponer valor, lo esquiva, esquiva la realidad de la vida, queriendo forjarse mundos privados donde la lucha y el riesgo no existen. Pueden dar también su obra por acabada, si la tienen. Los que no la habían logrado aún, arrastrarán una juventud estéril por el mundo, horrible juventud caduca sin el cansancio fecundo de la vejez bien lograda”.⁴⁸⁴

La política revolucionaria verdadera no es dogmática del racionalismo, sino que ante todo deberá creer en la vida. Zambrano entiende que esta es la manera de hacer una acción política de muy amplias implicaciones renovadoras, a través del compromiso con la vida, lo cual, además, es el modo de combatir cualquier maquinación que provenga de un eje autoritario, dado que al tomar la vida integralmente se está desplazando el concepto logocéntrico, se lo está cuestionando por la trascendencia humana. A su vez, esto servirá también para superar la disgregación mediante una asimilación de la historia en equilibrio, con la incorporación del pasado, el presente y el futuro en función del todo del ser. Zambrano señala que el fascismo es una especie de deformación de la historia: “No hace mucho que el hombre adquirió lo que se ha llamado conciencia histórica; el progresismo fue su tosca manifestación, y recientemente el hombre ha ido

⁴⁸² Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 80.

⁴⁸³ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 116.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p. 48.

entrando en posesión de ella. El fascismo se produce sobre esa conciencia de lo histórico y también la utiliza y la enmascara. El hombre vive en la historia, ha dicho Mussolini, y en vista de ello emprende la reconstrucción del Imperio romano, dejando ver con ello que le falta inspiración histórica verdadera para crear un proyecto nuevo. Pero esta pobreza proviene de no querer reconocer las necesidades de la época, pues sólo a través de las necesidades encuentra el hombre su libertad”.⁴⁸⁵

Sin embargo, no es la revolución, cualquier tipo de revolución, la garantía de una ruptura definitiva ni de un cambio decisivo, moral, como el de la historia sacrificial, que quiere Zambrano: “Pues la revolución es otra cosa. La Revolución Francesa fue un movimiento intelectual o de una fe en un principio universal y una conmoción entrañable de aquella sociedad para dejar salir a una clase nueva, aunque no tan nueva. La «burguesía», ¿no viene del burgués medieval? Y esta clase nueva en cuanto a sus pretensiones de ocupar el poder resultó hacedora de la nación en esta etapa, pero dentro de una continuidad. La ruptura con el pasado de la Revolución en Francia fue brevísima, pronto se estableció una continuidad diferente, no la encarnada por los monarcas sino por la sociedad misma en todas sus dimensiones. Y la revolución rusa, hecha también en nombre de un principio universal, pretendió realizar una utopía. A los pocos años se estableció la continuidad con la historia rusa en un momento un tanto alejado: el de Pedro y Catalina”.⁴⁸⁶ Está claro que toda actividad política revolucionaria implica una dinámica de cambio constante, que no significa el anclaje con una figura del pasado que la vuelva, nuevamente, idolátrica y sacrificial; atravesar el dintel de la historia sacrificial, designa, mucho más, recorrer un camino que establezca un orden fijo; es decir, no se trata de plantear una utopía según la cual se sacrifique al hombre sino de hallar un camino o una construcción posible, que bien puede ser la democracia.

Zambrano refiere que la democracia es la instancia superadora porque a través de ella se permite a la persona ser como tal y se le exige que así sea. La democracia permite la integración de la sociedad con la persona. Democracia: “Constituye como un tribunal o una instancia ante la cual se justifican, explican, los que quieren servir al «progreso» humano, lo entienden de un modo o de otro y aun sus enemigos. Aquello ante lo cual, hasta sus adversarios, ha de justificarse con razones o pedirle prestada su

⁴⁸⁵ Ibid., p. 37.

⁴⁸⁶ Zambrano, M. *Delirio y destino*, op. cit., p. 176.

figura para usarla de máscara. Porque es la idea vigente y algo habrá en ella que le confiera esta validez”.⁴⁸⁷

María Zambrano señala algunas características en la relación de la democracia y el concepto de pueblo; para ello rescata el valor que tiene la persona para este sistema político: “Hombre del pueblo es, simplemente, el hombre. Y su figura es la primera aparición de la persona humana libre de personaje, de máscara”,⁴⁸⁸ y ya hemos referido lo importante que es la aparición de la máscara en la historia para encubrir y también sojuzgar a la persona. El ser humano real es esencialmente quien compone al pueblo y por lo tanto es la constitución de la historia o, para decirlo en términos de Unamuno, la intrahistoria. Este es un concepto complejo por su dinámica, no se refiere a una composición fija y absoluta sino a una totalidad cambiante, nada más similar a la idea de vida, con su movimiento permanente e imprevisible, dado que en el pueblo no hay un destino preconcebido en lo que se refiere a ser libre o no serlo. “Todo lo que estuvo vivo, desde el momento que lo miramos, vuelve a estarlo, lo restituimos a la vida con sólo atender a ello un instante. Lo vivo aunque ya no lo esté, revive al contacto de la vida”.⁴⁸⁹ Y ser libre reclama una vida concreta, no sistemas idealistas; el pueblo español reúne esa impronta de pasión que deja traslucir todo el tiempo Zambrano, y nadie mejor que don Quijote para encarnar esa figura de un alma: “Se llega a verificar en él algo semejante, en cierto modo a la abstracción, puesto que en este materialismo español funciona una forma de abstracción no de origen intelectual, sino engendrada por ser un extremismo. Pero al fin, una idealidad. ¿Toda idealidad no viene a ser también un extremismo? Por eso, con orígenes tan diferentes, el materialismo español y cualquiera otro «ismo» de la filosofía europea, viene a tener este parecido: ser fanáticos de una parte de la realidad, ser extremistas. Este materialismo se dilata en un aspecto puramente poético quizá, el más fecundo e interesante: el que se refiere al sentido y a la significación, la preponderancia que adquieren dentro de él, las cosas. Las cosas son casi las protagonistas de nuestros mejores libros, de nuestros mejores cuadros. En una obra como el *Quijote*, donde la figura señera del héroe alcanza tan inmensas proporciones, queda sin embargo intacta debajo de su sombra una estupenda novela castellana, donde los protagonistas son los caminos, las ventas, los árboles, los arroyos y

⁴⁸⁷ Zambrano, M. *Persona y democracia*, op. cit., p. 170.

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁸⁹ *Ídem.*

los prados, los pellejos de vino y aceite, los trabajos de todas clases, en suma: las cosas y la naturaleza”.⁴⁹⁰

Muy diferente al de pueblo es el concepto de masa, que se opone a la cualidad de la persona dado su carácter indiferenciado, como lo señala el maestro de Zambrano, Ortega y Gasset. Esta manipulación de resentimientos y mitos mal interpretados dio origen al fascismo y a otros fenómenos similares, en cuya esencia radica una furibunda animadversión contra la persona. Las políticas fascistas, olvidadas de que todo lo demás existe, están dedicadas a la cautivación de las masas y no son, evidentemente, modelo de democracia pero sí se caracterizan por urdir fáciles utopías a las que la democracia se enfrenta porque desvirtúan el valor de la vida; no obstante, señala María: “Mas, cuando algo es real —algo humano— existe el peligro de negarlo por afirmarlo demasiado. Podemos abismar la realidad —la nuestra— en su infierno o en sus infiernos. Y podemos afirmarla tan simple y enteramente de hacerla paradisíaca. Lo que sigue siendo más fácil todavía para el hombre es construir infiernos o inventar paraísos. Existe también una democracia paradisíaca, pues hasta ahora siempre que el hombre occidental ha creído en algo no ha podido pasarse de hundirlo en el infierno o de soñarlo como paraíso”.⁴⁹¹

De esta manera, la democracia es la negación o el término opuesto a lo absoluto, dado que este último significa el estancamiento en una determinada instancia y que el primero está asociado con el cambio constante o el espíritu de lo relativo. No obstante, cabe aclarar, para Zambrano el absolutismo no es lo mismo que la percepción de lo absoluto: “Pasa pero reclama fidelidad. Y hay que serle fiel, mas en el tiempo. Aquello que fue visión, ha de ser realizado. Pues en la vida humana no basta con que algo aparezca real, ha de ser realizado día tras día. Y ha de ser edificado, construido. Es la contribución del hombre a la realidad”.⁴⁹²

⁴⁹⁰ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 41.

⁴⁹¹ Zambrano, M. *Persona y democracia*, op. cit., p. 201.

⁴⁹² *Ibid.*, p. 202.

Zambrano no propone terminar con las excelsas utopías, sino con la sublime idea absolutista que pueden encerrar. Sólo hay que pensar en todos los programas que se presentaron como liberadores y que se deformaron por convertir en verdades absolutas sus postulados. La democracia, acaso, enseña a aceptar las relatividades y divergencias de la vida del hombre, en busca de una unidad caracterizada por una dinámica de diferencias. Recurriendo a la analogía de El Escorial: “El orden de la sociedad democrática está más cerca del orden musical que del orden arquitectónico. La historia comienza cuando se erige una construcción, y según dijimos, la imagen de la vida histórica hasta ahora es la de algo que se edifica. La transformación que ha de verificarse quizá sea tal que algún día —felizmente— la imagen de la vida histórica del quehacer histórico provenga de la música; de este orden que armoniza las diferencias”.⁴⁹³

Y si la democracia lleva intrínsecamente a la persona ante todo, se trata de una ética dado que la condición de persona nunca se realiza a costa de los semejantes —de su sacrificio—. Este es el motivo de esperanza para superar la historia sacrificial. En efecto, la historia de occidente ha exigido la presencia de un ídolo, de la divinidad o la Razón, y una víctima que se sacrifica en nombre de este ídolo. Este es el sentido de la estructura sacrificial de la historia, cuyo dintel es necesario atravesar para construir una historia basada en el ser humano. Sin duda, el foco de la crítica de Zambrano se encuentra en los absolutismos y en las corrientes filosóficas que han propiciado la supresión de la vida en función de conceptos aparentemente superiores o superadores; el liberalismo y el estalinismo.

El liberalismo intenta sobrepasar la esfera religiosa y la estructura feudal, pero su autoritarismo por la razón lo lleva a fragmentar al ser humano, con lo cual los aspectos de fraternidad e igualdad, verdaderos y necesarios, se ven resentidos; el estalinismo, por su parte, busca en la colectivización la solución suprarracional a todos los problemas del individualismo, por lo que somete a la persona a una utopía mecanicista que tiene un total desprecio por lo humano. Por eso, es la democracia el camino de la superación del dintel de la historia sacrificial, la democracia que toma al

⁴⁹³ Ibid., p. 206.

individuo como persona integral; se traza el difuso recorrido para dejar atrás la cruda enajenación que respecto de la realidad establecen los racionalismos.

La razón poética frente al sistema filosófico

La integración de la vida

Zambrano explica la relación entre poesía y filosofía por los criterios de la complementación, de la diversidad y de la unión. En tanto que la poesía tiene una función recuperadora de lo sagrado, la filosofía pretende introducir en el mundo las causas, la explicación, el distanciamiento. La razón poética no es otra cosa que el intento por reunir en un solo término ambas conciencias: la poética y la filosófica. Así dirá Zambrano: “La poesía unida a la realidad es la historia”.⁴⁹⁴ Con ello está señalando el carácter multifacético de la realidad y la profundidad reveladora de la poesía como medio de conocimiento. El pensamiento tradicional separó ambas instancias: “Casi las anuló reservándose para sí la realidad íntegra, para sustituirla en seguida por otra realidad, segura, ideal, estable y hecha a la medida del intelecto humano”.⁴⁹⁵

El idealismo radical surgido entre Parménides y Hegel ha servido para dar algunas seguridades al hombre y, a la vez, establecer las cuantiosas limitaciones. Así, lo transparente y lo opaco, lo seguro y lo incierto, lo limitado y lo ilimitado fueron acotando y rigiendo el mundo del conocimiento por un constante proceso de exclusión: “Hoy, a una cierta distancia ya de la gran tradición filosófica que va de Parménides a Hegel, vemos que en su idealismo radical había una formidable fuerza, la fuerza de estabilizar las perturbadoras apariencias, haciendo de ellas un mundo; mundo por ser trasmundo”.⁴⁹⁶ Y bien, enuncia Zambrano, a esta medida para las cosas, a este equilibrio, y esta conformación de la vida se la ha dado en llamar razón. ¿Y cuál es el origen?: “El pensamiento de Parménides alcanzó el poder en su sometimiento de la realidad al ser, mejor dicho de lo que simplemente encontramos, al ser ideal captado en la idea y cuyo rasgo fundamental es la identidad de la cual se deriva la permanencia, la

⁴⁹⁴ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 11.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 97.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 11.

inmutabilidad. Lo demás, el movimiento, el cambio, los colores y la luz, las pasiones que desgarran el corazón del hombre, son «lo otro», lo que ha quedado fuera del ser. Y bien pronto va a surgir con Sócrates y Platón, una moral correspondiente a este género de pensamiento, la moral ascética que condena a la vida para salvar la unidad del ser transferida al hombre; la moral que va a transformar las dispersas horas de cada vida humana en una eternidad, unidad más allá del tiempo sensible. Fácilmente se comprende que todo ello significa una condena de la poesía”.⁴⁹⁷ Y sin duda que el pensamiento derivado de la poesía ha sido considerado el pensamiento típicamente inorgánico, carente incluso de sentido por ser opaco, por explicar su tendente raíz mediante alteradas imágenes y complicadas y muy difíciles símbolos.

Zambrano ve con valentía la situación contemporánea y es capaz de dar un diagnóstico por demás arrojado y temerario, con su pensamiento dispuesto a afrontar la realidad: “Mientras este racionalismo greco-europeo ha estado todavía vigente, el hombre que vivía dentro de él percibía las divergencias que en su seno había: las disputas, las disonancias producidas por su íntima complejidad. Percibía la complejidad inmediata por encima de la unidad fundamental, al igual que aquél que habita dentro de un edificio no puede percibir su silueta. Mal síntoma es cuando percibimos la silueta total de algo; por lo menos es signo de que comienza a abandonarnos”.⁴⁹⁸

El sentido cabal de las cosas empieza a notarse cuando ya hay una cierta distancia en la propia existencia; ejemplo de ello son las edades de la vida: cuando se comprende la infancia o la adolescencia se sabe que están retirándose y que algo nuevo está surgiendo. De toda la disfrazada confusión que antes empañaba el panorama, se abre el sentido coherente: “Según van muriendo nuestras edades: el niño, el muchacho que fuimos, los vemos recortarse enteros fuera de nosotros: imagen, figura solidificada de la fluidez viva de ayer. Los instantes idos, tan dispersos en su transcurrir, han dejado como residuo al alejarse una unidad compacta y terriblemente esquemática”.⁴⁹⁹ Lo mismo sucede en las sociedades, las cuales se sostienen por la cultura y evolucionan en la historia: “Vemos un horizonte histórico cuando ya no estamos propiamente bajo su curva, cuando ya se ha congelado en algo escultórico, fundido en el hielo inmortal de

⁴⁹⁷ Ibid., pp. 14-15.

⁴⁹⁸ Ibid., p. 12.

⁴⁹⁹ Ibid., p. 13.

toda muerte (allí donde acaban todas las confusiones, todas las disputas). Pero hay un instante peligroso y difícil en que podemos percibir el horizonte en unidad que nos deja y del que no acabamos de desprendernos por superstición e inercia, también por desamparo. Es el tiempo del desamparo, del triste desamparo humano de quien no siente su cabeza cubierta por un firmamento organizador. Tan sólo cúpulas, las falsas, mentirosas, cúpulas de la impostura”.⁵⁰⁰

Entonces Zambrano, después de esta analogía, se pregunta qué es lo que se retira después de veinticuatro siglos de razón y qué nos deja ese retiro: “Muchas cosas; mas para lo que nos proponemos tendremos que concretar solamente algunas, pues el referirnos a todas sería tanto como recorrer el campo inmenso de toda la complejísima cultura actual. Y lo que nos importa no son tanto las cosas de la cultura como la cultura misma; el horizonte y el suelo que la hizo posible. Y este horizonte fue el racionalismo”.⁵⁰¹ El racionalismo, asegura Zambrano, se enfrentó a algo para triunfar; se indispuso ante una realidad caracterizada por la indefinición, dándole una definición, dándose una unidad: “Inmutabilidad residente más allá de las apariencias contradictorias del mundo sensible del movimiento”.⁵⁰² De esta manera, resume Zambrano, se construyó la contraposición en lo estático y lo fluyente, lo homogéneo e ideal frente a lo heterogéneo y concreto: “Frente a Parménides estaba Heráclito cuyos aforismos misteriosos de una doble profundidad filosófica y poética, quedaron ahí casi al margen durante siglos. Pero también estaba algo que no era filosofía y que creció paralelamente a ella: la poesía y la tragedia”.⁵⁰³

Los conceptos, provenientes de Parménides, en cuanto a la definición del ser por lo inmutable triunfaron: “Lo demás, el movimiento, el cambio, los colores y la luz, las pasiones que desgarran el corazón del hombre, son «lo otro», lo que ha quedado fuera del ser. Y bien pronto va a surgir con Sócrates y Platón, una moral correspondiente a este género de pensamiento, la moral ascética que condena a la vida para salvar la unidad del ser transferida al hombre; la moral que va a transformar las dispersas horas de cada vida humana en una eternidad, unidad más allá del tiempo sensible”.⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ Ídem.

⁵⁰¹ Ibid., p. 14.

⁵⁰² Ídem.

⁵⁰³ Ídem.

⁵⁰⁴ Ídem.

La opción de María Zambrano va a ser por lo otro, por lo volitivo y lo poético. De ahí su inclinación por la poesía mística, por la ficción donde en la nutricia circunstancia se ve el decisivo rasgo filosófico, de ahí el *Quijote*, apareciendo como un arquetipo de múltiples y complejas lecturas. Y para Zambrano esto es elemental, pues también como Ortega, sostiene que la filosofía o el conocimiento de los españoles, radica en cierta evolución de su materialismo o realismo, entendiéndose esto como un tipo de pensamiento: “No absoluto, no unitario; libre, disperso. Su forma no es el sistema; no se ofrece en principios nombrándose a sí mismo, estableciéndose a sí mismo, sino a través de otras cosas, envuelto en otras formas. La necesidad ineludible de saber que tiene todo hombre y todo pueblo sobre las cosas que más le importan, se ha satisfecho en España en formas diríamos «sacramentales» con la novela y su género máximo, la poesía. Novela y poesía funcionan sin duda, como formas de conocimiento en las que se encuentran el pensamiento disuelto, disperso, extendido; por las que corre el saber sobre los temas esenciales y últimos sin revestirse de autoridad alguna, sin dogmatizarse, tan libre que puede parecer extraviado”.⁵⁰⁵

⁵⁰⁵ Ibid., p. 28.

El poeta y el filósofo

La amalgama de pensamiento y poesía componen, si bien no un sistema, sí una actitud filosófica distinta, que renueva la base del pensamiento, más allá de cualquier sistema; se trata de una tan incondicional delicadeza que intenta reunir el cuerpo y el alma bajo una misma sensibilidad. La particular forma de realismo que prescribe Zambrano está claramente inspirada en la observación del carácter español, y es una novela como el *Quijote* la reveladora de este modo de interpretar el mundo, que encierra un profundo amor por la cosas: “Presencia de la naturaleza escueta sin mezcla de panteísmo alguno, hasta ahí se diferencia lo más renacentista de nuestra literatura del naturalismo panteísta del Renacimiento europeo. No aparece el panteísmo; la naturaleza ella misma se basta. Pero no es la naturaleza lo central de este materialismo, sino las cosas, y el aludir al Quijote, ha sido tan sólo para mostrar esto que queda apagado por la gigantesca figura del héroe y que hasta ahora, que sepamos, no ha sido recogido por ningún crítico: la magnífica novela realista que en él hay. La novela, con abstracción de la tragedia quijotesca de la existencia. La magnificencia de las cosas más humildes, de las criaturas más vulgares a las que el tema trágico no ha podido anular...La tierra española tiene también su novela porque tiene su suceso. Y claro está que no podría tenerlo por sí misma, no podría tenerlo si no hubiese entre la tierra y el hombre una íntima y estrecha relación y hasta una afinidad. Por eso duele la tierra de España: sus olivos y sus encinas, sus retamas, sus trigales y hasta su ancho cielo, su haz duele”.⁵⁰⁶

Lo sagrado y el conocimiento están contenidos en la interioridad, en el plano de los sentimientos, en la complejidad de éstos; que las palabras puedan narrar esa interioridad de la persona dependerá del orden del que sea capaz la razón, para que así surja una subjetividad más humana y distinta, más naturalmente contraria y dispar: “Si tomamos a la vida humana individual, nos dará, al darnos su entronque con la historia, la historia misma de un pueblo; en cada individuo de ese pueblo están presentes y vivas, es decir, causando efecto, los sucesos decisivos de su historia, de manera que sin que los conozca, conforma en gran parte su vida. Ninguna vida por individual que sea deja de estar engarzada con la cultura de que forma parte, con su historia; ninguna vida por anónima que sea, deja de formar parte de la historia, deja de ser sostén de ella y de padecer sus consecuencias. El hombre padece la historia. Las categorías, pues, afectan

⁵⁰⁶ Ibid., p. 41.

por igual a la historia de un pueblo que a las vidas sencillas de quienes la integran; de no ser así la historia sería un cuento de unos pocos, algo que para la mayoría no habría en realidad pasado”.⁵⁰⁷

Para Zambrano la historia de España está sin duda más arraigada en su cuerpo narrativo que en su filosofía: “Y si algo se ha intentado, confesemos que no ha sido por el camino de la filosofía, sino por el de la novela o el ensayo, de manera más eficaz y rica, sin duda alguna que por la novela, cosa que arranca en el *Quijote* y alcanza en nuestros novelistas modernos, desde Galdós a Gómez de la Serna, un amplio desarrollo. Pues al fin, la necesidad íntima de saber acerca de si el alma española sentía, le fue más directa e inmediatamente revelada a los artistas que a los pensadores, aunque los nombres de Ortega y Unamuno nos muestran una obra gigantesca pero aislada”.⁵⁰⁸

La poesía refiere la integridad profana y sagrada del hombre; es en sí conocimiento en tanto palabra del origen, a través de este conocimiento se han articulado los mitos y cosmogonías, los primeros cantos a los dioses, oraciones, plegarias. Mediante la poesía se llegó a las nociones de temporalidad y espacialidad y a la interrogación sobre el deseo del hombre y por ella se llegó a diferentes sentimientos, fueren líricos, épicos, o trágicos.

Y es que el canto ha sido una de las primeras fórmulas para establecer el conocimiento, lo que fue dado por la melodía y el ritmo, con la necesaria transmisión cultural por la memoria oral. Esto para Zambrano no es irrelevante, porque a la eficacia de la evocada concesión se suma una forma bella de establecer el conocimiento. Por consiguiente, la poesía siempre ha ejercido la función de ordenamiento y recuperación a través de un lenguaje investido de sagrado, lo cual es el anuncio de la narración histórica, allí donde queda cumplida la muy secreta e impenetrable relevancia de la vida misma.

⁵⁰⁷ Ibid., p. 45.

⁵⁰⁸ Ibid., p. 46.

Así como la memoria está relacionada con la poesía, la razón seguramente lo esté con la palabra: “El ritmo es uno de los más profundos si no el más decisivo de todos los fenómenos que constituyen la vida y muy especialmente en la extraña vida que se deposita en las obras de humana creación. En la aurora de la humana historia fue el ritmo el descubrimiento inicial en cuanto al conocimiento íntimo de las cosas”.⁵⁰⁹ De ahí que ella hable del tiempo de la aurora, ya que la recuperación de un lenguaje de la razón combinado con la poesía, permitirá instaurar la instancia primera del hombre. Que el canto de la poesía esté vinculado con lo sagrado también es notable, dado que de la palabra religiosa surge la totalidad, la integridad y la acción que el juego ritual produce.

De este modo Zambrano propone volver religiosamente al origen, encontrarse con él mediante el conducto del lenguaje poético para así ordenar el mundo. La recuperación del sentido original del lenguaje sagrado es otro de los dilatados anuncios de coraje intelectual que ha demostrado María Zambrano. Sin duda, reunificar discursos separados como el de la poesía, la filosofía y la religión constituye una actitud con una mirada histórica plenamente tradicionalista, pero a la vez, al enfocarse en una severa crítica de la razón moderna y del orden institucional de las sociedades occidentales, es una apuesta superadora para el problema contemporáneo, que necesita una solución desde el punto de vista moral, a partir de una realidad concreta. Tal raíz mística sin duda se encuentra naturalmente con el amor y con la necesidad de respetar la vida de los seres humanos.

Pero la escisión del amor hecho palabra o, mejor dicho llanamente, del amor en poesía y filosofía constituye para Zambrano una clara huella del desgarró que se produjo en algún momento y que hay que restañar. Ya no puede el amor manifestarse sólo por la nostalgia de lo perdido, porque si el amor se ha separado es porque hay maneras distintas de sentirlo y de interpretarlo, por lo que estamos refiriéndonos a formas incompletas.

Por su parte, la filosofía, desde Platón, nos dice que se trata del amor por el saber para ampliar los horizontes del conocimiento. Por lo tanto, no deja de tener un sentido religioso profundo, ya que el encuentro con el saber es, también, el encuentro con la

⁵⁰⁹ Zambrano, M. *Poema y sistema. Obras reunidas*. Aguilar, Madrid, 1971, p. 240.

divinidad. El amor y el conocimiento se unen para decirnos algo de muy manifiesta consideración: sentimiento y razón no pueden desligarse. El temperamento de Cervantes sin duda vio esta unión que es fundamental para Zambrano, tratándose de alguien que estuvo impulsado por el ideal de la fe, la cual se sobrepone a muchísimos momentos de amargura y postergación. Y si el amor implica necesariamente sabiduría, como pocos, el *Quijote* representa ese signo de hidalgo: la caballería y su modelo; Amadís de Gaula. Para el caballero, la falta de amor significa la falta de sentido, la ausencia total de alma. Y ante los propósitos claramente paródicos de Cervantes podemos ver las dos grandes instancias del amor: una ideal, sacra, impoluta, perfecta —Dulcinea—, la otra realista, vulgar, tosca, rústica —Aldonza—. Eso le sirve a Cervantes para presentar las dos caras de la existencia propia. Mientras una es la virtud en sí misma —una abstracción, un ideal—, la otra es ni más ni menos que la mejor saladora de puercos de toda la región, en boca de otro gran realista: Sancho. Pues Dulcinea es la representación de la belleza pura: su belleza supera lo humano, porque en ella se concentra todo lo imposible que los poetas suelen atribuir a la mujer. Nada mejor que la comparación metafórica: los cabellos de oro, los campos de su frente, las cejas como arcos del cielo, los ojos como soles, su piel blanca “como el ampo de la nieve”⁵¹⁰ y sus partes pudendas ocultas por la belleza del secreto.

En efecto, Platón separa al amor del mundo: “Si Platón quiere salvar las apariencias, no puede renunciar a salvar el amor que nace de la carne, pero tiene que separarlo de ella; toda la teoría platónica del amor es un desasimiento del cuerpo, su incorporación al mundo de la dialéctica”.⁵¹¹ Para Zambrano el amor es el impulso que nos conduce a lo otro. Con Eros se establece la posibilidad de la unidad y del conocimiento, por lo que es el amor el que mueve al mundo: “Los órficos dicen que la Noche de las alas negras, Diosa por la que incluso Zeus sentía temor reverente, fue cortejada por el Viento y puso un huevo de plata en el seno de la Oscuridad; y es que Eros, a quien algunos llaman Fanes, salió de ese huevo y puso el Universo en movimiento”.⁵¹² De esta manera, para los griegos, la dinámica de las cosas es generada por el amor; Zambrano considera que el amor es fundamental para el conocimiento, dado que, en términos platónicos, constituye aquello que aleja a los seres humanos de

⁵¹⁰ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 10, 706).

⁵¹¹ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*. F.C.E. México, 1987, p. 64.

⁵¹² Graves, R. *Los mitos griegos*. Alianza, Madrid, 1994, p. 33.

las apariencias y que nos acerca a la verdad y a la belleza, como elementos supremos. Así, el amor es el portador del movimiento, de la permanente modificación, puesto que aquello que es perfecto no requiere otra cosa que estar quieto, por lo que el amor para la antigua Grecia es la posibilidad de ir y encontrarse con lo otro.

El conocimiento occidental se ha formado en gran parte del movimiento del amante hacia lo amado; es decir, un movimiento del ser en dirección de lo que es su perfección, su mayor virtud. Por eso, para Zambrano la noción del amor está estrechamente vinculada con la del conocimiento; es el amor el que da origen a la poesía y a la filosofía: una vez que la idea del amor se hubo integrado, por Platón y también por Aristóteles, asimismo tuvo su lugar en el cristianismo en la caridad y a la formación del concepto base para Zambrano: el de persona y las diferentes formas de conocimiento impulsadas por el amor: “Y llevados por el amor los hombres recorrerán ese largo camino cuyo logro es la propia unidad, el llegar a ser de verdad uno mismo. El amor engendra siempre”.⁵¹³ El rescate de este redivivo proceso original es lo que lleva el pensamiento de Zambrano.

La razón y la poesía serán, de esta manera, las formas de acceder a la realidad, en tanto que ambas permiten ampliar la capacidad del hombre y ennoblecer su condición. Este es el sentido de la unidad en María Zambrano, el logos que no tiene división y que, al no tenerla, no debe efectuar separaciones entre la palabra poética y la filosófica.

El alcance de la razón poética tiene la profundidad del cardinal anhelo de los románticos, los místicos y algunos graves pensadores como Bergson. La unidad es un gran sueño que forma parte radical de cualquier intento de conocimiento verdaderamente humano.

Por eso le resulta clave el momento del alba, cuando don Quijote se pone en marcha, porque significa ir al encuentro de ese sueño de la novela humana: “Y lo más revelador, quizá, de este libro revelador, sean esas tan simples y puras palabras que enuncian la hora de la salida de Don Quijote. Se destacan del resto del libro como si fueran palabras sagradas, cuando, al parecer, declaran algo que no tiene mayor

⁵¹³ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*. F.C.E. México, 2007, p. 251.

importancia: la hora en que Don Quijote sale al camino. Mas ello es cosa esencial, como lo es también el que Don Quijote ‘saliera’ al camino y que no se pusiera o se dispusiera. Estas palabras, como todas las en un modo u otro sagradas, manifiestan la unidad, son la unidad. La hacen y la actualizan, la crean, aunque, claro está, ellas solas no podrían crearla. Pues que todo el *Quijote* se aparece con ellas. Todo el *Quijote* está en ellas. Y basta recordarlas para que todo el libro se presente entero. La unidad que reside en ellas es sólo suya; se diría que se han individualizado. Actualizan el personaje y su acción, el libro todo, cifra de unidad de la multiplicidad de los diversos planos de la novela, de la realidad y el ser, de la vida y la historia que en el *Quijote*, quizá como en ningún otro libro, se despliegan”.⁵¹⁴ Esa unidad, ese instante del que ha salido tiene su retorno, que no es más que el cumplimiento total de una vida; se trata de ese deseo que lo impulsa a ir al encuentro del alba: “Y, cuando este género de unidad aparece, la novela entra en el reino de la poesía. Es un poema. Poema siendo apurada novela, porque todo lo que es humana creación entra en la poesía cuando se logra. Lo que quiere decir tan sólo que el originario sueño inicial ha entrado en el orden de la creación, en el renacer de la integridad máxima”.⁵¹⁵

La recuperación de esta unidad requiere una pérdida, cuyo origen estuvo en la escisión del amor. Tal separación da que pensar, allí donde el conocimiento se separa. Sin duda, la sistematización del conocimiento tiene su origen en una finalidad que se refiere al orden y a lo justo, al deseo de conocimiento que es inherente al hombre. Así, la razón ha llegado para la construcción de una polis, que requiere un ordenamiento político y jurídico. Como ya lo hemos visto desde otro plano, la racionalidad engendra cierto grado de idolatría y desigualdad; observación de muy sustancial base que Zambrano recorre de diferentes modos. Aspecto muy determinado es el que aprecia que la violencia es un modo de obtener el conocimiento y el poder.

La razón se arroga el derecho de ejercer hegemonía, lo que supone el dominio y el control del conocimiento de la realidad. El racionalismo determina aquello que es real o verdadero. Es claro que esto implica la impugnación de otros modos de establecer un conocimiento de lo real; el poder termina siendo el eje por el cual el racionalismo se

⁵¹⁴ Zambrano, M. “Miguel de Cervantes”, en *Algunos lugares de la poesía*. Editorial Trotta, Madrid, 2007, p. 117.

⁵¹⁵ *Ibid.*, p. 118.

articula. Esta violencia de carácter filosófico deriva en definitivos absolutismos de todo tipo; la concepción del mundo se pervierte, lo que origina numerosas consecuencias de orden ético, político, social e histórico.

Es la adquisición de una verdad última, justificadora, legitimadora y finalmente legisladora. El racionalismo es entonces un camino a desandar: su arrogancia sobre el conocimiento se ha convertido en obstáculo tanto para la rotunda sensatez como para su objetivo final: formular diversas configuraciones que permitan hacer surgir nuevas miradas, transformarse en cauce de vida, en *camino-guía* para la salvación y la liberación humana. Éste es el problema fundamental que ubica María Zambrano, quien considera que el conocimiento tiene una muy valiosa fuente en la poesía.

Las formas metafóricas son sustanciales, dado que hay zonas del conocimiento que solo pueden manifestarse por el lenguaje de la poesía, de allí surge un determinado conocimiento que no tiene una necesaria traducción en la violencia. El propósito de la poesía es, como ya se ha señalado, el de ejercer la memoria, porque ella refiere a la vida con las circunstancias de ella; la poesía encarna el estar del hombre en el mundo mediante la constante recuperación de aquello que está en lo inexplicado, olvidado o negado. En esta instancia también se manifiestan las contradicciones: “La poesía es la conciencia más fiel de las contradicciones humanas, porque es el martirio de la lucidez, del que acepta la realidad tal y como se da en el primer encuentro. Y la acepta sin ignorancia, con el conocimiento de su trágica dualidad y de su aniquilamiento final”.⁵¹⁶

La poesía no necesita declarar la causa de su existencia ni cuál es su intención; su autonomía está dedicada a la experiencia y no se corresponde con una teoría específica para el conocimiento. Ésta es la libertad a la que alude Zambrano sobre el *Quijote*, cabalgando al alba; es todo el camino, es la universal plenitud. Esta voluntad de la palabra y la reflexión sobre ella abren nuevos caminos.

La unión entre poesía y filosofía conducirá a una verdad, siempre inacabada, por supuesto, pero integradora y dinámica. La relación entre elementos contrapuestos

⁵¹⁶Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 62.

origina una complementación entre lo que significa conocer contemplando y transformando el mundo.

La razón poética se vive volitivamente, como el enternecido deseo que es, con el amoroso sentimiento que encarna, con la estremecida pasión que manifiesta: “El conocimiento poético se logra por un esfuerzo al que sale a mitad de camino una desconocida presencia, a mitad de camino porque el afán que busca esa presencia jamás se encontró en soledad, en esa soledad angustiada que tiene quien ambiciosamente se separó de la realidad. A ése difícilmente la realidad volverá a entregársele. Pero a quien prefirió la pobreza del entendimiento, a quien renunció a toda vanidad y no se ahincó soberbiamente en llegar a poseer por la fuerza lo que es inagotable, la realidad le sale al encuentro y su verdad no será nunca verdad conquistada, verdad raptada, violada; no es *alezeia*, sino revelación graciosa y gratuita; razón poética”.⁵¹⁷

Cervantes tiene mucho que decirnos acerca de esto, porque el *Quijote* nos indica que la realidad es múltiple, polisémica, cambiante. La obra de Cervantes atraviesa lúdicamente los límites, haciéndose en una ejecución musical que resulta imprevisible gracias al gran despliegue ficcional. Que Alonso Quijano se vuelva loco le permite a Cervantes desafiar los preferentes discursos y paradigmas dominantes. Precisamente, ése es el punto que ataca Zambrano en lo que se refiere al orden del conocimiento occidental; se trata de una crítica que pretende la ampliación del lenguaje cognoscitivo. La razón poética de Zambrano intenta iluminar los espacios que la razón no ha alcanzado, y llega hasta el sublime trazo de elaborar los tibios sueños, los fríos temores, la oscuridad de los despegados procesos históricos, el terror y el temblor mediante la observación de la contemporánea circunstancia.

La relación entre poesía y filosofía encierra para Zambrano una ruptura en el estilo del hombre, no sólo por una cuestión de lenguajes sino porque se trata de diferentes impulsos que es necesario replantear si se quiere superar lo que Zambrano llama un dintel de la historia que es clave.

⁵¹⁷ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 50.

Por un lado, la palabra poética podrá decir y encarnar la realidad, en tanto que la palabra filosófica nos traerá el orden metódico para corroborar cierta transparencia de las cosas. Ambas estrategias del conocimiento bien pueden integrarse para producir una verdadera sutura en la historia: razón poética que deberá ir al encuentro, como el *Quijote*, del alba, porque, como dice Zambrano: “La razón racionalista, esquematizada, y más todavía en su uso y utilización que en los textos originarios de la filosofía correspondiente, da un solo medio de conocimiento. Un medio adecuado a lo que ya es o a lo que a ello se encamina con certeza; a las «cosas» en suma, tal como aparecen y creemos que son. Mas el ser humano habría de recuperar otros medios de visibilidad que su mente y sus sentidos mismos reclaman por haberlos poseído alguna vez poéticamente, o litúrgicamente, o metafísicamente”.⁵¹⁸ La imagen es uno de esos recursos fundamentales que condensan múltiples sentidos.

Dicho en palabras de Zambrano: “Signos, figuras parecen así ser como gérmenes de una razón que se esconde para dar señales de vida, para atraer; razones de vida que, más que dar cuenta, como solemos creer que es el único oficio de las razones y aun de la razón toda, y que más que ofrecer asidero a las explicaciones de lo que pasó y de lo que no, llaman a alzar los ojos hacia una razón, la primera, a una razón creadora que en la vida del hombre modestamente —adecuadamente— ha de ser la razón fecundante. Semillas pues, estos signos y figuras de un conocimiento que exige y promete al ser que los mira la prosecución y el despliegue de su vida. Ya dentro de nuestra tradición racionalista, los estoicos hablaron de «razones seminales», expresión que ahora no nos resulta ser tan declaradora. Ya que la palabra Razón ha perdido tanto, se ha desgastado tanto al convertirse en abstracta como para ser la traducción fiel del «logos». Lo que les sucede igualmente a los términos «semillas», «gérmenes», por referirse hoy solamente a lo biológico, sin más”.⁵¹⁹

La razón poética es un modo de conocimiento dispuesto al disfrazado develamiento y a la encubierta revelación, en un estado de permanente revestida apertura. Y por supuesto se trata de una dimensión moral, de abrir un nuevo camino en la forma de conocimiento. En este orden: “Puede decirse que el pensamiento de María Zambrano sea una filosofía ‘oriental’ en el sentido en que utilizaban el término los

⁵¹⁸ Zambrano, M. *Claros del bosque*. Seix Barral, Barcelona, 1986, p. 147.

⁵¹⁹ *Ibid.*, p. 106.

místicos persas: como un tipo de conocimiento que se origina al oriente de la Inteligencia, allí donde el sol o la luz se levanta. Una filosofía por tanto que trata de la visión interior, una filosofía de la luz de aurora. Y la luz inteligible es, claramente en Zambrano, el albor de la conciencia, que no siempre ha de ser la de la razón, o no sólo, o no del todo, pues la razón habrá de estar asistida por el corazón para que esté presente la persona toda entera. La visión depende, efectivamente de la presencia, y quien ha de estar presente es el sujeto, conciencia, voluntad unidos”.⁵²⁰

Para María Zambrano la poesía constituye una respuesta para el hombre, en tanto que la filosofía se corresponde con el universo de las interrogaciones: “El logos clásico, tal como ha sido consumido, restaba intensidad por lo menos a la revelación. Y entendemos aquí por revelación a la visión directa, la inmediatez receptiva por parte del sujeto. La razón latina, sustituyendo al *logos* griego, se interponía con sus *por qué*, nacidos más de la exigencia de que todo lo que se manifiesta ha de ser no sólo comprensible, sino inmediatamente comprendido, reducido por tanto a entrar en esa red de la razón que sostiene, y que bien pronto se establece como razón convencional y conveniente. Que algo se manifieste porque sí, le es inaceptable, sin paciencia alguna para disponerse a averiguar este *porque sí*, decretado como irracional”.⁵²¹ Zambrano considera que el cientificismo racionalista rechaza todo tipo de intuición que para Aristóteles estaba en el principio del conocimiento; además, esta forma de racionalismo coloniza a todas las otras posibilidades cognoscitivas.

La época contemporánea vive en un permanente abismo porque la divinidad ha sido abolida. Zambrano aboga por una integración, por una restitución de la unidad: “El logos primero es el del lenguaje que la poesía siempre quiere recuperar. Pues la poesía no es sino la forma de lenguaje que es propia de otro tiempo y de otra vida”.⁵²²

El problema del hombre contemporáneo radica en que ha quebrantado su relación con lo sagrado, y cuando nos referimos a lo sagrado necesariamente aludimos a la religión entendida como el vaso comunicante con el misterio y con las cosas reales: materia organizadora del mundo interior y exterior del ser humano. Esta pérdida de capacidad deja expuesta sólo a la razón instrumental, pero posterga las necesidades

⁵²⁰ Chantal M. *La mujer y su obra*, op. cit.

⁵²¹ Zambrano, M. *Algunos lugares de la poesía*, op. cit., p. 95.

⁵²² *Ibid.*, p. 72

psíquicas profundas que son las que, puestas en marcha, entregan las creativas réplicas. Zambrano propone la unidad de esas zonas que se encuentran divididas e incomunicadas para que la conciencia en su integridad pueda acceder a la pulsión vital y a la belleza.

La fusión que plantea la escritora intenta restaurar en el hombre el sentimiento religioso, sin que por ello se vaya en desmedro de la razón, que es una audaz función expresiva. Pero sin duda es el método de la poesía el principal recurso unificador, que se debe preservar: “La poesía cobra independencia al mismo tiempo y con idéntica ocasión a como el hombre la toma, sigue el suceso de la vida humana. Con la historia, se independiza y nace propiamente como poesía desprendida ya del lenguaje sagrado, pues el hombre se ha desprendido también. Pero la poesía, guardando la memoria de su origen, se sitúa en ese tiempo que es siempre una Edad de Oro. La poesía nace así como memoria. Y siempre conservará algo de memoria, de memoria opuesta a la razón. Pues cuando el hombre se decide a vivir su historia es cuando se presenta claramente la divergencia entre memoria y razón; la razón creará la forma de pensar conceptual, dirigida siempre al porvenir, a hacer posible la nueva forma de vida, a proporcionarle firmeza, equilibrio”.⁵²³ De esta manera, la restauración vincular debe desarrollarse por la evocación por el lenguaje poético, que se identifica plenamente con la potencia de la imagen.

Por su parte, la filosofía, de algún modo intenta distanciarse de la divinidad: “El origen de la filosofía se hunde en esa lucha que tiene lugar todavía dentro de lo sagrado y 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”.⁵²⁴ Sin duda, uno de los principales hallazgos o logros de María Zambrano es haber buscado un equilibrio entre lo pensado y lo sentido a partir de considerar las esencias del ser humano, lo que la relaciona con las corrientes existencialistas, aunque sin el nihilismo acerca del vacío, la esencia y la nada ni la escasa importancia que estas corrientes de pensamiento contemporáneo le dieron a la historia. Y esto es por el profundo alcance que Zambrano le da a la dialéctica

⁵²³ Ibid., p. 73.

⁵²⁴ Ibid., p. 99.

poética, la cual encierra un sentido individual y colectivo, además de poner en juego las coordenadas del tiempo histórico.

La dialéctica poética propone, al estilo en que lo hacía Nietzsche, una instancia de conflicto entre los términos apolíneos y dionisiacos, como ser y existencia o discurso y lenguaje poético. Hay que decir que la instancia apolínea no es otra que el orden del metódico discurso, la cuidadosa historia, la regulada medida; lo dionisiaco es el alterado éxtasis, el descompuesto exceso, la caótica fuerza. Ambos impulsos se articulan con lo sacro. La palabra poética es acción vital, en tanto en cuanto significa un acto de fe. Puede decirse, así, que la palabra poética implica la conexión con el origen y como tal explora otras posibilidades que son causa y objeto de la vida. En lo que se refiere a la sacralidad de la palabra, ésta asume diferentes instancias, desde su dimensión común, pasando por su inteligibilidad y sonido hasta llegar al punto de ser idea.

La trayectoria de la razón poética, pues, porta símbolos, imágenes, signos e instancias emocionales que identifican al ser humano con la existencia. La poesía no obtiene, como es el caso de la filosofía, una unidad absoluta sino una combinación de todas las cosas: “De ahí ese temblor que queda tras de todo buen poema y esa perspectiva ilimitada, estela que deja toda poesía tras de sí y que nos lleva tras ella; ese espacio abierto que rodea toda poesía”.⁵²⁵

En efecto, dice Zambrano, la filosofía aspira a una unidad que no permita el confuso error o la revuelta y anómala apariencia, en tanto que la poesía integra todo el saber humano, aun lo que no ha existido, y en ello radica su fuerza y su vindicación vital: “Admirable justicia caritativa, pues todo tiene derecho a ser hasta lo que no ha podido ser jamás. El poeta saca de la humillación del no ser a lo que en él gime, saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro”.⁵²⁶ La poesía, entonces, no pretende discriminar, sino que en esa búsqueda por el delirio intenta captar una verdad que es singular. La fría claridad del logos filosófico, como lo especifica Zambrano, triunfó como recurso instrumental, “porque la poesía nació para ser la sal de la tierra y grandes regiones de la tierra no la reciben todavía. La verdad quieta, hermética, todavía no la recibe... En el principio era el logos. Si pero... el logos se hizo carne y habitó entre

⁵²⁵ Zambrano, M. *Filosofía y Poesía*, op. cit., p. 22.

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 22.

nosotros, lleno de gracia y de verdad”.⁵²⁷ Asimismo, la poesía arrastra a lo largo de la historia de las ideas su marca de falsedad: no hay verdad ni justicia en ella, y niega el ser porque nombra lo que no es. Al crear engaños se opone a la razón: “Traiciona a la razón, usando su vehículo: la palabra, para dejar que por ella hablen las sombras, para hacer de ella la forma del delirio”.⁵²⁸

La poesía se opone a la utopía de la razón, a la utopía del absoluto; el poeta es un poseído, la poesía es la palabra de la sensualidad y la belleza; en cambio: “El filósofo concibe la vida como un continuo alerta, como un continuo vigilar y cuidarse. El filósofo (...) desecha de sí todo canto halagador que pudiera adormirle, toda seducción, para mantenerse lúcido y despierto. El filósofo vive en su conciencia, y la conciencia no es sino cuidado y preocupación (...) Porque tiene un comienzo de algo imperecedero y que sin embargo, depende para su logro de que él lo logre. Porque el filósofo siente que se le ha dado, junto con la vida una reminiscencia. Reminiscencia de su origen, que le llevará a su fin si pone cuidado en concertar su vida a ella”.⁵²⁹

Pero para Zambrano todas estas condiciones, acaso malditas, de la poesía son un componente básico de su causa y su primordial capacidad, porque el poeta, dice, ejerce su fidelidad hacia lo que ya posee cargando con un mensaje que por no comprenderlo revela al ser humano un conocimiento que está por encima de él.

De esta manera, el poeta es morada de algo que le lleva; mientras que el filósofo maneja la palabra “el poeta se consagra y se consume en ella”.⁵³⁰ Es decir, que la poesía también transmite lucidez, con una forma de entendimiento singular y cuya ética se define por el sacrificio: “Todo poeta es mártir de la poesía; le entrega su vida, toda su vida, sin reservarse ningún ser para sí, y asiste cada vez con mayor lucidez a esta entrega”.⁵³¹

El poeta se manifiesta como un instrumento que no espera retribución, de ahí su humildad y generosidad, dado que se trata de un don que se adjudica como tal: “...la

⁵²⁷ Ibid., p. 25.

⁵²⁸ Ibid., p. 33.

⁵²⁹ Ibid., p. 35.

⁵³⁰ Ibid., p. 42.

⁵³¹ Ibid., p. 43.

poesía no se entrega como premio a los que metódicamente la buscan, sino que acude a entregarse aún a los que no la desearon; se da a todos y es diferente para cada uno (...) Porque este don de la poesía no es de nadie y es de todos. Nadie le ha merecido y todos, alguna vez, la encuentran”.⁵³² La poesía se somete desprovista de la noción del poder, sino que más bien es, como se ha dicho, el amor el que la impulsa. La conciencia en la poesía, dirá Zambrano, no significa poder.

El poder es un punto de separación que Zambrano considera preponderante entre poesía y filosofía. Si de la tarea del filósofo deviene el poder —por una búsqueda absolutista—, de la tarea del poeta deviene el amor —por la fidelidad a Dios y a las cosas—. El poeta dejará que aquello que es superior lo atraviese, lo que no significa desestimar a la advertida persona y al preparado conocimiento: “Si por conocimiento entendemos lo que se entendía en Grecia y lo que entiende el hombre idealista, el conocer algo que es, o sea, el encontrar algo, un ser que nos rebasa, que sea más que nosotros; un ser que nos venza enamorándonos, prendiéndonos a su vez, por el amor”.⁵³³ Y acaso, María Zambrano no tolere que el amor, motivación especial de toda historia, de toda novela, de toda ansia por el saber, se excluya de la obra del filósofo.

También, la filosofía requiere instaurar una distancia en función de su pensamiento, en tanto que la poesía busca ser el lenguaje de la comunidad, no las palabras convencionales sino las palabras que religan a la colectividad, porque la poesía va en busca, a contrapelo de la historia o de la filosofía, de lo desconocido, del insinuado misterio, de la recreación de aquello que empezó cuando no había tiempo, cuando no existía la concluida memoria o el deshabitado olvido.

Las palabras de María Zambrano siempre se orientan a rescatar la poesía de su lugar secundario y a presentar al poeta como el ser que va en busca de lo máximo, eso es el amor. El poeta, cuyo oficio es internarse en el misterio, espera la gracia, la revelación, espera que ese conocimiento le sea donado, pero para ello debe prescindir de todo. El poeta piensa no sólo que el propio ser le sea dado, sino que, por su propia condición, que ello le sea dado para todos; es un ser privilegiado, pero también se trata de alguien que porta el fuego prometeico.

⁵³² Ibid., p. 46.

⁵³³ Ibid., p. 94.

El poeta entonces, a diferencia del filósofo, no quiere singularizarse, asilarse, sino vivir en comunidad, integrarse en definitiva a todos los demás en aras del amor. Y si acaso puede decirse que aspira a afirmarse de alguna manera, en medio de tanta pasividad y entrega, es sólo porque desea, a posteriori, hacerse digno de lo que se le ha dado, ser merecedor de la gracia recibida, no por lo hecho antes, no por haber obrado para recibirla, sino sólo por haberla sabido recibir, por haber estado en completo abandono de sí, en completa disponibilidad: “Sólo en el amor, en la absoluta entrega, sin reserva alguna, sin que quede nada para sí. La poesía es un abrirse del ser hacia dentro y hacia fuera al mismo tiempo. Es un oír en el silencio y un ver en la oscuridad”.⁵³⁴

La palabra filosófica busca la definición, la precisión, sacrificándolo todo por la validez de un sistema; la palabra poética, por su parte, intenta dar cuenta de aquello que es inexpresable, utilizando su libertad sólo para “regresar allí dónde puede encontrarse con todos”.⁵³⁵

La elección de Zambrano siempre es a favor de la poesía, lo que evidencia construir una razón que amplíe sus horizontes, principalmente al tratarse de una forma que en el mundo contemporáneo ha exhibido sus limitaciones para interpretar y ser una instancia superadora para el ser humano. La realidad contemporánea exige una nueva forma de conocimiento, y la propuesta de Zambrano no carece de audacia: la razón poética y sus múltiples alcances.

⁵³⁴ Ibid., p. 110.

⁵³⁵ Ibid., p. 115.

El compromiso ejemplar de la escritura

España, motivo de la razón poética

Puede decirse que en la obra de María Zambrano confluyen dos grandes tradiciones literarias de la cultura occidental. Por un lado, la filosofía; por el otro, el conocimiento a través de la poesía. Sin duda, estamos ante una continuadora de la revulsiva obra de Nietzsche, quien ve en los poetas y en la poesía un elemento que reúne dispersos conceptos, ralas contradicciones, fértiles paradojas donde el discurso filosófico, por consecuencia lógica en María Zambrano, se torna enunciación poética. Así como el *Quijote* encarna un relato cuyo valor poético se encuentra debilitado y por lo tanto es revisitado para que sobre él se ejerza la acción de la semejanza y del contrapunto, el canto paralelo, la voz distanciadora y a la vez evocadora, Zaratustra es el profeta de lo antipoético, el crítico del conocimiento occidental porque en él todo está teñido de racionalidad y de hipocresía. Eso le lleva a decir:

“Me he cansado de los poetas, de los viejos y de los nuevos: superficiales me parecen todos, y mares poco profundos.

No han pensado con suficiente profundidad: por ello su sentimiento no se sumergió hasta llegar a las razones profundas.

Un poco de voluptuosidad y un poco de aburrimiento: eso ha sido la mejor incluso de sus reflexiones.

Un soplo y un deslizarse de fantasmas me parecen a mí todos sus arpegios; ¡qué han sabido ellos hasta ahora del ardor de los sonidos!

No son tampoco para mí bastante limpios: todos ellos ensucian sus aguas para hacerlas parecer profundas.

Con gusto representan el papel de conciliadores: ¡mas para mí no pasan de ser mediadores y enredadores, y mitad de esto y mitad de aquello, y gente sucia!

¡Ay!, yo lancé ciertamente mi red en sus mares y quise pescar buenos peces; pero siempre saqué la cabeza de un viejo dios.

El mar proporcionó así una piedra al hambriento. Y ellos mismos proceden sin duda del mar.

Es cierto que en ellos se encuentran perlas: pero tanto más se parecen ellos mismos a crustáceos duros. Y en vez de alma he encontrado a menudo en ellos légamo salado.

También del mar han aprendido su vanidad: ¿no es el mar el pavo real de los pavos reales?

Incluso ante el más feo de todos los búfalos despliega él su cola, y jamás se cansa de su abanico de encaje hecho de plata y seda.

Ceñudo contempla esto el búfalo, pues su alma prefiere la arena, y más todavía la maleza, y más que ninguna otra cosa, la ciénaga.

¡Qué le importan a él la belleza y el mar y los adornos del pavo real! Ésta es la parábola que yo dedico a los poetas.

¡En verdad, su espíritu es el pavo real de los pavos reales y un mar de vanidad!”⁵³⁶

La verdad de la poesía no es el mero decir sino el recorrido profundo por el proceloso mar del conocimiento. Lo aparente, lo fácilmente retórico parece quedar fuera del pensamiento poético de Nietzsche, así como el *Quijote* encarna una profunda necesidad de renovación del concepto de aventura, lo que se realiza a través de recursos como la parodia, o bien por la ironía. Y es que el distanciamiento crítico es para Cervantes la motivación para desencadenar un nuevo proceso creativo. Ese nuevo proceso implica una mirada sobre los libros de caballería la cual se asocia con un diálogo con distintos elementos de la tradición narrativa, lo que genera, a su vez, una nueva mirada poética. A ello, hay que agregar la locura de don Quijote, propiciadora de una trama discursiva en la cual el conflicto con la realidad se transforma en un elemento claramente cuestionador, confrontativo y hasta paradójico. Como lo observa toda mirada crítica, el cambio de época reclama un cambio de perspectiva; en el caso del *Quijote*, la renovación de este periodo sin duda obedece a la transformación de valoraciones como la realidad y el amor y, fundamentalmente, a una conciencia sobre el acto narrativo con claridad establecida en la superposición de narradores y en un constante esfuerzo por construir un género literario múltiple y profundo, muy alejado de las verdades consabidas.

⁵³⁶ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 78.

Este proceso metaliterario del *Quijote* une abstrusamente el sentido filosófico: el conocimiento del proceso del lenguaje significa un reconocimiento de la función de la escritura y de la literatura. Así, el arte de la burla y el remedo de los libros de caballerías por un lado aleja, al lector y por otro lo sostiene dentro de la ficción mediante temas duales como el de la locura del héroe. El resultado es una obra de carácter doble, que se distancia de su modelo para generar una serie nueva de valores y significados. Dicho en otros términos: para distinguir el proceso poético.

En efecto, el *Quijote* también es un relato sobre la poesía y sobre el conocimiento literario en general, porque está en su base el diálogo con la poesía española antecesora y la poesía italiana, y es particularmente provechoso el constante influjo literario que la poesía ejerce como género dentro de la novela. Además, don Quijote mismo es poeta: “Algún tanto poeta, como tú sabes, y el serlo también en extremo el bachiller Sansón Carrasco. Del cura no digo nada; pero yo apostaré que debe de tener sus puntas y collares de poeta; y que las tenga también maese Nicolás, no dudo en ello, porque todos, o los más, son guitarristas y copleros”.⁵³⁷

Y se podría decir, también que, como fuerza unificadora, el *Quijote* encarna el ideal poético del amor: el potencial dinámico y enlazador del conocimiento filosófico y poético. *El hombre y lo divino* es un notable recuento del surgimiento de la conciencia y el conocimiento, además de la relación entre poesía y filosofía. Allí Zambrano manifiesta que el hombre se sentía mirado sin ver, dado que todo lo que le rodeaba era sagrado, con un fondo de misterio inconmensurable. De esta manera, siente inmediatamente la necesidad de clarificar, discernir e identificar. El hombre, por supuesto, irá señalando las cosas que le rodean y principalmente irá otorgando, irá tratando de sondear el misterio. Así aparecen los dioses, para explicar, para establecer fundamentos, con lo cual la realidad empieza a adquirir un rostro: “La presencia de los dioses pone una cierta claridad en la diversidad de la realidad ya existente desde el mundo sagrado más primitivo y paradójicamente permite que vaya surgiendo el mundo profano”.⁵³⁸ La existencia de los dioses y su genealogía, dice Zambrano, permite ordenar el mundo de la naturaleza.

⁵³⁷ Cervantes, M de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 67, 1177).

⁵³⁸ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 56.

El aspecto profano de la vida deviene de la genealogía de los dioses. Identificados con las fuerzas naturales, los dioses logran figurarla y de esa manera la hacen visible, lo que significa dar, en el mundo griego, los primeros pasos hacia el conocimiento. Las cosmogonías no son más que intentos divisorios del conocimiento a partir de la divinidad a través de una conciencia que es poética. En esta instancia aparece el concepto del amor, puesto que es el medular impulso y el primordial aliento de toda extremada alteración: “El amor no sólo es la potencia divina, en tanto que propicia la reproducción y la relación entre las cosas, sino una fuerza interior propia, como naturaleza, que luego se transforma en pasión y amor por el saber acerca de la relación causal entre los hechos y las cosas. En esta instancia, anota Zambrano, el hombre ha llegado a la historia”.⁵³⁹

Desde ese principio auténtico al que se refiere María Zambrano, la poesía es la fuente inspiratoria que empieza a dar un orden al entorno, un culminante orden divino. Es el ímpetu del amor como fuerza que asegura las múltiples relaciones del mundo; y de esa manera se engendra la llama del conocimiento dentro del ser humano, por la conciencia del propio sufrir y por el ver las cosas. “La visión universal —amorosa y activa— sólo se da cuando se siente al par que todo está vivo y unido; la unidad es la par vivificación. Sólo a través de la vida, el hombre cuya ‘vida es la realidad radical’ en que está inmerso puede participar, y ver a un tiempo, la realidad; sentirla y verla, una viviente”.⁵⁴⁰ Tanto el sentimiento trágico, al decir de Unamuno, como la percepción filosófica provienen de aquella primera mirada poética. Pero, en definitiva, dice Zambrano, ¿cuál es el principio —*arché*— de las cosas? Esta interrogación es la que dará lugar al surgimiento del filósofo.

De este modo el filósofo ocupa el lugar del poeta, en tanto que ya no buscará la pedagogía del relato, o del mito, sino que irá en busca de la *verdad* misma. Es el camino de la racionalidad, es decir, que la realidad se transforma en logos, para lo cual intenta lograr un concepto unificador. El desligamiento de la poesía es un hecho: los asuntos de la pasión y del amor quedan para el poeta, puesto que los procesos racionales son asuntos del filósofo. Con el cristianismo, el ser parmenidiano aparece como Dios.

⁵³⁹ Ibid., p. 270.

⁵⁴⁰ Ibid., p. 269.

Nietzsche intentará un retorno al origen por la negación del lenguaje instrumental y la nueva irrupción de un lenguaje poético. Los poetas son superficiales y cansadores porque están viciados por la superficialidad del lenguaje que está lejos de conmover y de unir; esa es la causa de la muerte de Dios. Con tal muerte nace la conciencia histórica. Al respecto E. Subirats señala: “El ser humano como individuo es la nada; la Historia es el Todo. El ser individual es aniquilado, al tiempo que la historia se eleva al reino de los cielos, ‘se diviniza’”.⁵⁴¹ Las consecuencias son evidentes: el arte se vuelve una verdad no histórica, todo decir se vuelve sobre sí mismo, el conocimiento es sobre el fenómeno, y el filosofar se vuelve interpretativo. Con relación a esta situación afirma Zambrano: “Si es cierto que el quehacer histórico es ineludible, lo es también el ensueño y la nostalgia de librarse de la historia, de lograr por una acción violenta lo que la historia parece perseguir: que cese la historia y que comience la vida”.⁵⁴² Es el equilibrio entre poesía y filosofía, el invisible vuelo del amor, lo que restañará la anónima fuente verdadera del conocimiento, camino de luz y sendero de esperanza: delirio y razón deben volver a conjugarse, como en el *Quijote* verdad y locura se vuelven una pasión y un emblema para el alma. Ponerse por encima de la razón instrumental es una utopía que Zambrano no deja de señalar agónicamente: “A pesar de que en algunos mortales afortunados, poesía y pensamiento hayan podido darse al mismo tiempo y paralelamente, a pesar de que en otros más afortunados todavía, poesía y pensamiento hayan podido trabarse en una sola forma expresiva, la verdad es que pensamiento y poesía se enfrentan con toda gravedad a lo largo de nuestra cultura”.⁵⁴³

Llegado el punto en que la Historia es todo, habiéndose producido una fisura en el estilo del conocimiento, para María Zambrano la noción de historia pasa a ser primordial. Para Zambrano, los acontecimientos contemporáneos de Europa son el producto de la concepción de la historia, por lo que no queda otro procedimiento que el de evaluar el devenir histórico. Sin duda que el contexto de toda la primera mitad del siglo XX ha influido notablemente en su reflexión.

⁵⁴¹ Subirats, E. *Intermedio sobre filosofía y poesía*. Anthropos, nº 70/71, Barcelona, 1987, p. 96.

⁵⁴² Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 316.

⁵⁴³ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 13.

Las tres instancias que define Zambrano como seminales en el concepto de historia se refieren, como se ha establecido, al surgimiento de la filosofía en el mundo griego, que se afianza con el cristianismo y se hace evidente en el siglo XIX, cuando la ruptura con Dios parece definitiva: “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”.⁵⁴⁴ Esto es lo que viene en la divinización propia del hombre y en su expresión: la violencia como articuladora de la historia, con el mismo proceso de la divinidad. Esta violencia se observa en el carácter sistemático del conocimiento filosófico. De allí, como se ha mencionado, hay un paso al absolutismo. Para Zambrano, el modo en que la cultura europea puede superar la mítica repetición de sus sistemas de violencia es mediante el análisis y el reconocimiento, lo que clarifica el origen de las cosas e impide la reiteración. El desafío es destituir la idea de suplantar a Dios por la idea de una dimensión humana. María Zambrano llega, así, al meollo de la cuestión: darle al hombre europeo una constitución verdaderamente humana, lo que significa asumir las condiciones de la anunciada existencia y los límites de la distinguida persona.

La Ciudad de Dios, de San Agustín, es uno de los puntos emblemáticos que Zambrano elige para realizar la analogía de ciudad virtual y ciudad real, o en otros términos, para comparar y diferenciar el absolutismo de lo humano. La Ciudad de Dios es la forma en que el cristianismo reproduce la República de Platón. A través de la Ciudad de Dios se pretende instaurar el reino de Dios en la tierra y en el tiempo. Zambrano señala que Europa está dominada, está regida por el objeto de superar el tiempo y el espacio, de llenarlo todo, de realizar la Ciudad de Dios. Esta Ciudad constituye la disolución del ámbito político, porque San Agustín califica de poco relevante, cualquier asunto secular en lo que se refiere al sentido verdadero de la historia. Sin duda estamos ante la ciudad moderna, la ciudad hipercomunicada que va deteriorando el sentido físico de la comunicación, lo que se transforma necesariamente en aislamiento y aversión por el prójimo. En definitiva, la relación política se debilita y, como consecuencia de ello, la relación entre los hombres. De este modo surge el sentimiento totalitario que al anular el sentido de lo político construye una razón superior a cualquier Estado y crea una instancia abstracta.

⁵⁴⁴Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 39.

La libertad queda relegada al espacio individual, se produce un proceso de divinización de lo humano. Por ello, María Zambrano sostiene la necesidad de crear una dimensión filosófica para el ser humano, lo que supone aceptar la realidad sobre la atemporalidad.

En efecto, la realidad puede concebirse según dos esquemas simbólicos a los que Zambrano llama la Aurora o el Sol. En el caso de la Aurora, se trata de encarnar a través del conocimiento un lenguaje lleno de posibilidades creadoras. En el segundo caso, el Sol, se corresponde con un discurso instrumental y hegemónico. Este reino del sol, llamado así por Zambrano, es el discurso básico de la cultura de Occidente.⁵⁴⁵

La clave para interpretar la realidad, alega Zambrano, es lo que la filosofía moderna viene analizando e interrogando: el lenguaje. A partir de él se conforma todo el ámbito de la realidad, y es a través de la constante reflexión el modo en que se obtendrán algunas respuestas: “En el principio era el delirio; el delirio visionario del caos y de la ciega noche. La realidad agobia y no se sabe su nombre. Es continua ya que todo lo llena y no ha aparecido todavía el espacio, conquista lenta y trabajosa”.⁵⁴⁶ El lenguaje es la materia que organiza el mundo. Por el conocimiento filosófico y poético el mundo comenzó a tener sentido; los presocráticos representaron ese discurso filosófico que no ha cedido hondura poética. Con Parménides, al reemplazar la realidad por el Ser, surge la metafísica, lo que Zambrano llama “el Reino del Sol”. La presencia original de las cosas es sustituida por el concepto del Ser. Sin embargo, es Platón el que termina de instaurar a la representación en el lugar de la realidad, y quien desterrará a los poetas de la República. Esta verdad metafísica pasa históricamente a ser verdad religiosa y luego científica. Por el contrario, la Aurora es para María Zambrano el pensamiento poético que nos hace humanos, más peculiarmente humanos, porque nos hace vivir en el tiempo y en la verdad del misterio, así como el *Quijote* encierra en su relato múltiples conocimientos del hombre y de la realidad.

⁵⁴⁵ Zambrano, M. *La agonía de Europa*. Mondadori, Madrid, 1988. p. 80.

⁵⁴⁶ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 30.

Como lo hemos indicado ya en cierto sentido, el “Reino del Sol” es el mandato de la verdad teológica. Y si bien el Renacimiento se reconcilió con la Aurora, los parámetros de la verdad dura y unívoca del cientificismo volvieron a imponerse.

El concepto de violencia que elabora Zambrano abarca tanto la capacidad creadora que engendra la historia en el cristianismo, como la violencia filosófica y de los postulados científicos. Esta conjunción entre filosofía y ciencia se vuelve cada vez más absolutista y despojada de misericordia.⁵⁴⁷ Así, la representación por vía abstracta de lo real logra imponerse a la concluyente verdad sin discusiones, lo que da lugar también a la tecnología en tanto capacidad intrínseca de aplicación y de creación de una segunda instancia o naturaleza del hombre, de lo que resulta el mundo contemporáneo. Este “Reino del Sol” adquiere la particularidad de voluntad única de poder, y como tal intenta borrar sus propias huellas de origen, como una ley cuya forma más abstracta y acaso siniestra se impusiera cristalizada, dando la imagen de que ha estado allí desde siempre, con lo que se vuelve incuestionable.

Occidente ha procedido, menciona Zambrano, de este modo en el que el saber se transforma en declarado poder.

⁵⁴⁷ Zambrano, M. *La agonía de Europa*, op. cit., p. 41.

Los principios del arte

En la evolución del pensamiento Zambrano le da un lugar central al arte, y a cada una de las disciplinas les asigna un lugar en el tiempo y un muy amplio sentido estructurador del conocimiento. La escultura se relaciona con el origen antropomórfico, una manera de conformar la realidad a la figura humana, la cual pasa después a la arquitectura, es decir, a la generación del espacio racional que ocupa todo lo posible como el sol mismo en su plenitud: es el momento de los sistemas y sus propias argumentaciones. Es en la pintura donde el arte por el cual el pensamiento adquiere noción de sí mismo en su instancia histórica desgarrándose, con lo que aparecen las sombras, los aspectos irracionales, para llegar a la música, que es una expresión libre de representaciones. La Aurora es aquel pensamiento que no intenta imponer dominación sino advertir de las posibilidades: los caminos de oscuridad y de claridad. Esto es lo que le permite al hombre destituir los absolutismos y transitar libremente, sabiendo de la existencia de sus propias cavernas y negaciones, así como del poder aniquilador del saber absoluto.⁵⁴⁸

Sin duda que esta crítica expresada en símbolos, el “Reino del Sol”, es uno de los puntos culminantes en la obra de Zambrano, porque en ella se condensa el pensamiento de la autora, y se pone de manifiesto claramente su inclinación por el sentido poético de las cosas y, por lo tanto, su toma de partido por un mundo tan misterioso y humano como plural y esperanzado, sin dejar de ser desgarrador y urgente. Esta es la razón para la razón poética, para el procedimiento poético profundo, aquél que no sólo obra por combinación de figuras o mecanismos, sino aquél que descubre nuevas relaciones y que redescubre zonas de la verdad que permanecían no dichas o bosquejadas.

Como se ha señalado, el trabajo de María Zambrano se incluye dentro de la tradición crítica del pensamiento contemporáneo. Las principales obras en las que se apoya Zambrano para desarrollar su labor son Nietzsche, Heidegger y Ortega, es decir, aquellos filósofos que han reflexionado revulsivamente sobre la relación entre lenguaje y realidad.

⁵⁴⁸ Zambrano, M. *De la aurora*, op. cit., p. 30.

El lenguaje, en tanto suma de categorías y relaciones, organiza la realidad y le da sentido al espacio en donde el hombre habita. Por tanto, el lenguaje si bien establece delimitaciones, la gran cantidad de combinaciones posibles también implica poner en juego los límites de su estructura, lo que significa una ampliación de la percepción y el conocimiento. La capacidad creativa no es otra cosa que la constante modificación del lenguaje, lo que permite descubrir y atravesar los límites de la experiencia. El lenguaje poético es fundamental en este aspecto; se trata de una forma de pensamiento que intenta trascender los objetos, que no es mera descripción o expresión, sino el hecho concreto vivificado del ser en su lugar, como lo dijera Heidegger: “El diálogo entre pensamiento y poesía evoca la esencia del habla para que los mortales puedan aprender de nuevo a habitar en el habla”.⁵⁴⁹

Sin duda, es el Romanticismo la primera corriente cultural que reflexionó orgánicamente sobre las profundas instancias del lenguaje, en tanto en cuanto fueron los románticos quienes consideraron que el artista o el poeta, debía verse en su instrumento, y que debía tener en cuenta el papel del arte en la sociedad y sus consecuencias estéticas y existenciales. Y es la obra de arte la que puede señalar objetivamente que en la historia hay un proceso, que algo ha pasado realmente entre los seres humanos, más allá de los procesos que pueda imponer la razón, decisivamente, porque en los procesos y objetos artísticos, entiende Zambrano, se vuelca el discreto conocimiento y la escogida sensibilidad. En efecto, es la propia obra la que contiene su verdad, esto más allá de su mensaje o de las intenciones de su creador. La razón poética de Zambrano porta en su composición esta parte de la naturaleza humana, que reúne a la expresión y a la creación. De este modo, el arte se convierte en un instrumento clave de la razón poética, no sólo en su proceso, sino en el misterio mismo de su delicado producto.

Sustancial y completo es el proceso de análisis de María Zambrano, quien a la reflexión sobre y por la obra de arte surgida del convulso corazón del Romanticismo, agrega este aspecto de exposición del componente del ser en la obra. Y como española, Zambrano ha rastreado la cuestión del ser en la vida hispana, lo que por supuesto incluye al *Quijote* como aspecto básico para referirse a la idiosincrasia de su pueblo.

⁵⁴⁹ Heidegger, M. *De camino al habla*. Del Serbal, Barcelona, 1987, p. 36.

Sin duda que la falta de creación filosófica le llevó a fijar su atención en la creación poética y en la rica tradición literaria general de España, lugar en el que el sentimiento de un pueblo se manifiesta muy particularmente a través del lenguaje poético en su tradición y en el poeta como singularidad. Así es como el devenir propio de los acontecimientos determinó para la vida española. Esto se contrapone con la historia europea. Al respecto, Zambrano comenta: “Mientras Descartes, en Francia, en la Europa del siglo XVII, rompe por el momento con toda la idea adquirida para extraer de su soledad unas pocas ideas claras y fecundas [...] y por otra parte trae el germen de todo el moderno idealismo, no hay ningún español que vuelto hacia sí, examine los pasos dados por el Estado español”.⁵⁵⁰ En efecto, precisa Zambrano, España se formó dentro de la defensa de la fe católica a ultranza, lo que le sirvió para establecer una unidad nacional. De modo que la historia no podía recibir críticas ni interrogaciones, sino una constante y mística participación, lo que en fijada consecuencia lleva a la cultura española a una situación de muy concreto encierro: “Es Cervantes —dice Zambrano— quien nos presenta el fracaso del español, quien implacablemente nos pone de manifiesto aquella maravilla de voluntad coherente, clara, perfecta, que se ha quedado sin empleo y no hace sino estrellarse contra el muro de la nueva época”.⁵⁵¹

Este es el marco de fracaso en el que Cervantes debió crear el *Quijote* y así engendró a la novela moderna. Necesariamente, debió ser un género literario como la novela la que nos refiriera la experiencia del fracaso, porque la novela no intenta la restauración ni la conservación de concepto alguno, sino que se sumerge en la experiencia, aquélla que se refiere en este caso al fracaso. La filosofía, por su parte, intenta construir un instrumento para el ser humano, pero la novela, lejos de ello, se introduce en su experiencia y lo acepta como es. El fracaso histórico español que tiene su correlato en el estancamiento y falta de reformulación del pensamiento, hace que la novela sea un instrumento de renovación para la cultura española. De esta manera se revela el saber y el entender de los españoles, por eso Cervantes es un articulador esencial de la cultura de España.

⁵⁵⁰ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 93.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 97.

María Zambrano resume la gran tradición crítica encarnada por Nietzsche, Ortega, Heidegger y el arte narrativo español, lo que origina un nuevo proceder en el pensamiento, la razón poética, cuyo objeto principal es el modo que el ser humano se constituye a través de la palabra y el accionar, su creación y su ser por medio de sus innovaciones y su transformación constante a partir de sus diversas realizaciones. El hombre deja en la obra la marca de su ser, lo que conforma un registro de la creación y de su historia verdadera; a eso llamamos razón poética, a lo que hay que agregar que ella misma para comprender, explicar y expresarse es también un acto creativo, aquello que promueve una obra nueva y diferente. En esta situación se inscribe el ejercicio de Zambrano. De hecho puede decirse que todo pensamiento que ha dejado huella en la historia de la filosofía se constituye por un modo de entender y de orientar la palabra, que crea su propia relación con el lenguaje y la realidad, es decir, una sensibilidad determinada. Así como Parménides buscó en la palabra el Ser, o Descartes creó el sujeto pensante, Zambrano intenta dar a la razón la capacidad de asumir la dimensión humana en tanto el ser puede crear y crearse, puede producir y en esa producción hacerse inteligible. Por eso la razón poética encierra un sentido profundo, que se refiere al hacer, al generar del hombre, el acto por el cual éste crea su propio sentido y naturaleza. En un esencial aspecto hegeliano, el hombre puede verse a sí mismo dentro de la labor por él elaborada, con lo que supera la forma extraña del mundo y se integra con él. En la obra de arte se observa la presencia de la obra humana, porque en ella se encuentra el tiempo, en tanto razón histórica, y la vida de los hombres. La vida humana se nos presenta en el arte y por lo tanto constituye una muy prestigiosa fuente para el desarrollo del conocimiento.

La razón poética es una instancia reflexiva y, a la vez, creadora, de modo que puede encarnar el flujo de la historia y la comprensión de la vida. La herencia cultural de Zambrano, como se ha dicho, de Cervantes a Pérez Galdós, constituye un respetado antecedente para la exposición de esta forma de conocimiento en la cual la sensibilidad del pensamiento y la palabra son fundamentales. De esta manera la razón filosófica se metamorfosea en razón poética. La obra de Zambrano, basada en tan brillante, crítica y plástica tradición, reúne a los filósofos más discordantes y a los escritores de España que genera, o bien, le sirven como instrumentos para el desarrollo singular de su quehacer, destacado sin duda en la historia de la filosofía contemporánea.

España en el sueño

Es considerable y eminente la relación que Zambrano establece entre lo que significa el sueño y el concepto de la cultura de España. En principio, es muy propio del discurso de los filósofos enfrentar, comparar, deslindar el concepto del sueño respecto del logos racional. El sujeto, en la instancia del sueño, se deja llevar por fuerzas que le son ajenas, que le sumergen en los aspectos inconscientes de la memoria, en tanto que durante la vigilia actúa primordialmente el conocimiento racionalizado y las coordenadas objetivas de la realidad. Si entendemos a la cultura española y a su tradición política y artística establecemos los parámetros de ciertas ilusiones que se relacionan con las aspiraciones exageradamente trascendentales, cierta mística católica desmesurada, sentimiento de superioridad, arrogancia, además de un estado objetivo propio del que duerme, tal la inconsciencia y el letargo. De esta doble condición del sueño, Zambrano extrae los fundamentos del ser español: el concepto del ensueño ancestral para designar a España, los anhelos e impulsos imperiales, que finalmente se erigen sobre la sangre de judíos, musulmanes e indios, lo que lleva recurrentemente a un ensueño de grandeza que mantiene sumergido el conocimiento histórico, la reflexión y la salida de esa situación mítica.

Esa solución por la vía *mítica* incluye una grave vindicación de la barbarie. Para María Zambrano el *Quijote* es una referencia y motivo del sueño ancestral: “La historia de España cae sobre el hombre español, cansado ya de ella, en que por no reconocerse en ella, se va a retirar un momento después, estigmatizado, entrando en su derrota para limpiarse y purgar tanta victoria”.⁵⁵² En efecto, el *Quijote* es el fruto del sueño encantado, un espacio novelesco donde el héroe se inventa a sí mismo. María Zambrano presta especial atención, como filósofa y creadora, a los ecos de la ficción, porque en ella se encuentran los flujos oníricos de una cultura. Lo que la interesa fundamentalmente a Zambrano es la visión universal y a la vez misteriosa y fecunda que aporta la obra de arte, mucho más que el discurso de la historia. Por eso se vale de Cervantes o acaso de Galdós para pensar a España; mientras que el discurso de la historia intenta narrar las forjadas vicisitudes y convencernos de que así fueron — cuando en realidad sólo es una parte y un enfoque de los urdidos hechos—, la poesía y el relato ofrecen al lector una profunda versión de sí mismo y por lo tanto de un pasado

⁵⁵² Zambrano, M. *España, sueño y verdad*. Siruela, Madrid, 1994, p. 37.

y un presente colectivo: “La poesía ha descendido una y otra vez a los infiernos para reaparecer cargada de historia y aun de historias infernales, atreviéndose a permanecer en esos íferos inagotables del alma humana”.⁵⁵³ Con relación al poder de representación que tiene el arte Hegel señala: “En las obras de arte, los pueblos han depositado sus pensamientos más íntimos y sus más fecundas intuiciones. Muchas veces, las bellas artes son la llave única que nos permite penetrar en los secretos de su sabiduría y en los misterios de su religión”.⁵⁵⁴

España, sin duda, se encuentra en la dilecta poesía, en las diferenciadas novelas, en el prodigioso refranero popular, en el ejercicio místico; en todas estas instancias el español ha liberado una verdad oculta, que no había sido pasada por los procesos de la razón analítica. España no puede objetivar su historia; esa es una conclusión a la que llega Zambrano tras meditar sobre el devenir de la cultura de su país, un país que se mantiene sumergido en un ensueño, inventándose a sí mismo, como el *Quijote*, cuestión que no se manifestará en la filosofía. España, señala Zambrano, no ha nacido o no quiere aceptar su origen, por lo que puede decirse que no es una nación. En España, todo es un proceso de olvido y ocultamiento, olvidar la realidad y en cierto sentido destruirla, así se eluden las circunstancias históricas y la diversidad de los inconfundibles contextos. Esta renuncia a la elaboración histórica implica un apartarse del saber, del conocimiento y consecuentemente de la filosofía, y, más aún, significa ensimismarse y negarse, implica mistificarse para no detenerse en causas ni reflexiones para entender quién se es y por qué.

Para Zambrano, la modernidad lleva intrínsecamente la propiedad de la crítica, y éste es el aspecto en que España se encuentra atrasada, una cultura muy apegada a la tradición autocrática imperial, la cual encierra sesgos tales como la guerra contra los moros, la conquista sangrienta y expoliadora de las Indias y el fanatismo católico. No obstante, es necesario precisar que hubo quienes se diferenciaron de esta corriente hegemónica; entre ellos Bartolomé de las Casas o Francisco de Vitoria, quienes instauran un pensamiento que disiente respecto del dominante.

⁵⁵³ Ibid., p. 149.

⁵⁵⁴ Hegel, G. *Estética*. Alta Fulla, Barcelona, 1988, p. 6.

Estos discursos se contraponen al sueño destructivo de la España Imperial, pero desde luego que no fueron los principales e incluso resultaron silenciados. De este modo, el ingreso a la modernidad se vio postergado, velado, detenido. Además, los valores que impuso la Contrarreforma sostuvieron y dejaron una profunda marca tradicionalista que tuvo una amplia repercusión en la historia española. Ante la situación de total contrariedad, no hubo movimiento ilustrado que pudiera arraigarse en España. Así empieza en España el siglo XIX, con una destacada y urgente postergación de la modernidad a manos del tradicionalismo y la impostura nacionalista.⁵⁵⁵ El final de la España colonialista fue otro sólido momento del desmoronamiento del mito absolutista en 1898 y el advenimiento fascista de 1936.

El pensamiento en España ha estado regido por estos brotes de continuo reverdecer absolutista. En lo que se refiere a la generación del 98, ésta se ha presentado con la dualidad de criticar la situación de España y a la vez no pueden salir de la vertiente espiritualista o mística que es propia de la formación cultural de España. Por lo tanto, asumir el proceso histórico de España equivale, ante todo, a ocuparse de una cuestión metafísica, por la historia cultural del país, padecimiento constante de los españoles: “Todo el que vive su propia aniquilación sabe de metafísica más que nadie”.⁵⁵⁶ El intento por la restauración, por la vivencia del mito originario ha afianzado los valores más reaccionarios y totalitarios, dado que nunca fueron realmente examinados, por lo que el pensamiento no alcanza la instancia crítica y no puede abandonar cierta ambigüedad.

Sin embargo, para Zambrano, Ortega logra sortear el problema, porque en él no triunfa la destrucción metafísica que impide el desarrollo del pensamiento crítico, aunque persisten en su procedimiento algunos puntos elitistas y oscuros que hacen que la amplia racionalidad cristalina no adquiera un lugar definitivo. Puede decirse que hasta el día de hoy es el mito ancestral que plantea Zambrano, el que mantiene dormida a la cultura española.

⁵⁵⁵ Vilar, P. *Historia de España*. Librairie Espagnole, París, 1975. (Traducción de Manuel Tuñón de Lara).

⁵⁵⁶ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 132.

Se trata de la conducta actual política de querer pertenecer al mundo contemporáneo, considerando que se está viviendo en el aislamiento, pero se recurre a las pretensiones de grandeza y al gesto de borrar la historia, es decir, se intenta superar la historia por vía de la prepotencia. Lo que llamamos el *sueño de España* consiste en la tendencia, dice Zambrano, a lo que se conoce como el endiosamiento, que es sin duda enemigo crucial de la razón. Establecer un conocimiento de España, al no haber un sistema organizado de conocimiento, requiere que esto sea abordado por la poesía, la novela, el drama, que son las zonas de la vida intelectual donde el pensamiento español queda grabado.⁵⁵⁷

Sabemos que España ha tenido, por las circunstancias analizadas, una situación particular dentro de Europa, la cual ha sido la falta de un tardío nacimiento dentro de la modernidad a causa de que el pensamiento racional no había sido bien considerado. Zambrano se inscribe dentro de esta línea de pensamiento que, desde la condición de exilio, logra interrogar a la vida española. En efecto, desde la vida de Cervantes, cuya trayectoria es representativa de la vida de España, y de su obra narrativa y poética en el *Quijote*, hasta llegar a la razón poética articulada por Zambrano, la vida española se ha debatido en una circunstancia de reacción o negación que ha concluido con la exclusión de quienes han querido elaborar una fuerza de pensamiento crítico o de aquéllos que han sido culturalmente diferentes: “Persecución de los árabes y judíos (siglo XV), de reformadores (siglo XVI), de moriscos (siglo XVIII), rechazo del liberalismo (siglo XIX) y de la República (en el siglo XX)”.⁵⁵⁸

Zambrano considera que el fascismo es el producto del alma estrangulada de Europa, de la crisis del racionalismo instrumental. El fascismo, asevera, quiere ser el inicio de una historia, pero realmente se trata de un intento desesperado y violento por no abandonar las propias limitaciones. Por eso, el fascismo es un hecho histórico que funciona a partir de enmascaramientos que ocultan aquello que ya está sin vida, que no puede recrearse si no es por la magnificación y la falsedad. Cosas que han dejado de servir, eso es lo que el fascismo sostiene y alimenta: comportamiento de enajenado, de quien se resiste a mirar alrededor para ver el presente, y que traslada esa negación en automatismo.

⁵⁵⁷ Ibid., p. 92.

⁵⁵⁸ Subirats, E. *Memoria y exilio*. Losada, Madrid, 2003 p. 308.

Al respecto señala: “Sería mucho mejor que, cuando tales épocas llegaran, el hombre olvidase todo lo que en otros tiempos sirvió para su grandeza y se encontrara de nuevo solo. Pero ahí está la tragedia de los tiempos de hoy, en que nos hemos encontrado en la mayor soledad, flotando entre ideas de ideas, entre pálidas sombras de creencias, entre restos de grandezas, cuyo soplo inspirado ha pasado ya hace mucho tiempo”.⁵⁵⁹

El fascismo enmascara la conciencia histórica, y, dado que el hombre vive en la historia, emprende una reconstrucción insulsa del Imperio Romano. Pero esto sólo pone de relieve la falta de creación para emprender un proyecto nuevo que realmente se mire en el pasado. Se trata de la negación más canallesca, la de no querer ver las necesidades del presente para inspirarse y liberar o propiciar la libertad de los hombres. Zambrano ve en el fascismo, exacerbada y patética, la misma trama de imposibilidades propias del idealismo y el romanticismo respecto de la realidad y la vida. Ante la falta de capacidad para la experiencia, el fascismo opta por actuar con violencia, suprimiendo todo hecho que no sea fabricado por él mismo. Maquinal procedimiento, lo conduce a ser un crimen en sí mismo, a ser una especie de, afirma Zambrano: “Cristianismo diabólico en que se pretende sentar un mundo sobre la sola violencia de un hecho realizado porque sí, en virtud del afán de poderío”.⁵⁶⁰

De la imposibilidad de Europa para vivir la experiencia verdadera, de su falta de coraje para encarnar la vida surge el fascismo; su forma es la de una explosión encefalocida de vitalidad, sangre que quiere marchar: “Es incompatible el fascismo con la confianza en la vida; por eso es profundamente ateo: niega la vida por incapacidad de ayuntamiento amoroso con ella y, en su desesperación, no reconoce más que a sí mismo”.⁵⁶¹ De igual modo, el concepto de espiritualidad ha generado numerosos equívocos desde el idealismo, porque se ha hecho de él un culto que pasa por la mistificación, y no por la búsqueda intuitiva de un proyecto para el hombre. Se ha perdido, señala Zambrano, el valor de la intuición para la vida, y se la ha reemplazado por el programa racional, en tanto en cuanto el hombre es pensado y razonado en su proyecto de ser.

⁵⁵⁹ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 94.

⁵⁶⁰ Ídem.

⁵⁶¹ *Ibid.*, p. 95.

Por eso, Zambrano postula algo realmente arriesgado y abismal; que el hombre nuevo se muestre por una intuición, y así se hiciera otro hombre, para que aparecieran zonas inéditas del ser humano.

La encrucijada del hombre

La solución que propone Zambrano no es fácil de afrontar: se concierne de que el hombre asuma la vida y que precipite los acontecimientos hasta sus últimas consecuencias, que transforme ese proceso en toda una experiencia: “Al hacerlo, pondrá en juego todas sus latentes capacidades, todos sus secretos recursos, y se irá despojando, no sin lucha, del peso de toda falsificación”.⁵⁶² Así, además, con crudeza y contundentemente determina: “El ideal del hombre cristiano fue sólo posible y fecundo después de la realidad concreta de una vida y de una muerte: la de Cristo”.⁵⁶³ A este enorme sacrificio María Zambrano asocia al pueblo español y su lucha contra las fuerzas del fascismo.

Y España atraviesa en el momento fascista una contienda realmente sólida. Zambrano distingue que la historia mítica se repite mientras no haya una reflexión que la ponga sobre la superficie y la designe y para ello es necesario un cuestionamiento de sus concretos motivos. El despoblado olvido y la vacía y muy solitaria ignorancia, establece Zambrano, son los motivos por los cuales ese sustrato mítico vuelve rechazando la propia historia. La renuncia al conocimiento del pasado es un obstáculo para el cambio.

Para no repetir el fracaso, Zambrano propone aceptar el pasado para iniciar la huella del porvenir, porque para realizar cualquier camino primero es necesario reconocer que hay un pasado que, además de ser determinante, encierra las claves para cualquier liberación, que no significa otra cosa que la construcción del tiempo, en tanto en cuanto todo pueblo necesita crear la historia para tener el futuro en las manos.⁵⁶⁴ En términos espirituales e individuales, hallar la propia historia equivale a encontrar, al menos circunstancialmente la paz, sobre ello Zambrano dice: “Esa paz indispensable para el escritor y para la pobre escritora que soy y que nunca quise ser. Esa paz que proviene de haber hecho simplemente y de la mejor manera posible lo que tenía que hacer”.⁵⁶⁵

⁵⁶² Ibid., p. 96.

⁵⁶³ Ibid., p. 97.

⁵⁶⁴ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 100.

⁵⁶⁵ Ibid., p. 9

Se trata de su legado, hacia 1985, cuando en perspectiva puede verse que ha asumido un compromiso con el tiempo que le tocó vivir, un tiempo que requería una visión histórica, una valoración de su época diacrónica y sincrónica, una exigencia intelectual que ella supo comprender para poder ser una intelectual de su época.

Fundamentalmente, ha sido la Guerra Civil el hito que le ha marcado el pensamiento, porque en estas feroces e inciviles coyunturas, Zambrano supo ver que ese sufrimiento era la oportunidad de recuperar la historia, situación a la que denominó como un laberinto de espejos. A ello se dedicó, a recuperar la historia, a salvarla a través del pensamiento y a darle un destino que derribara los límites impuestos y así, trasponer los prejuicios y la mentalidad absolutista. Y Cervantes le ha servido a Zambrano como una lente para observar la enjuta historia española: “Desde Cervantes a Galdós, la voluntad española se ha retraído a las capas populares, a la base misma virginal de nuestro pueblo... Es lo único que nos queda; el último elemento insobornable: la voluntad que es ya instinto; lo único vivo bajo la destrucción de la sociedad y el desmoronamiento del Estado. El Estado, que es para Cervantes, tras la sangre derramada heroicamente en Lepanto, unas alcabalas que le traen cárcel y miseria; el Estado, que es ubre seca de quien no alcanzan a extraer los españoles no ya su sentido político, sino el simple pan de cada día”.⁵⁶⁶ Cervantes constituye un núcleo de la historia española, el cual reúne las contradicciones más ancestrales, un momento de la vida española que iba macerando en el exilio, en una exhibición de honor, gloria y pureza que viste a numerosas derrotas morales, llámese la muerte y persecución de indios, musulmanes, judíos. En aquel momento de “pureza” y “honor” y de orgullo por la propia ignorancia y brutalidad, la novela picaresca crea la imagen del héroe por la vía contraria. El antihéroe es el contrapunto del hidalgo, la imagen invertida del orgullo cristiano.

⁵⁶⁶ Ibid., p. 103.

Así es como en la literatura se libera aquello que ha sido sofocado, como en el lenguaje de la vida, en la fuerza de los pueblos, se obtienen respuestas que el pensamiento organizado no ha sabido dar.

Para Zambrano, como ella misma lo señala, pero si no lo hubiese dicho así de todas maneras sería evidente, la filosofía no puede existir sin el apoyo de la narración o de la imagen, sin la fuerza aleccionadora del extraordinario proverbio o la típica copla, sin la complejidad vital de la novela. Zambrano ha sostenido que el *Quijote* es la imagen más importante de la literatura española, lo que significa que dentro de esa imagen resuenen múltiples voces y erguidas alusiones. Cervantes ha escrito una obra en la que la figura del hidalgo tiene su espejo, que es Sancho, y ambos reflejan ambiguamente cierto símbolo tan español como universal, porque claridad y misterio se emplazan en juego en esta permanente instancia dialógica que componen la mirada de Cervantes.

El muy acusado fondo del *Quijote*, como sabemos, es su locura, ese afianzado encantamiento que el personaje padece. El estado de enajenación del personaje determina una mirada sobre él que implica otro estado: el de inocencia. Pero también el *Quijote* tiene una locura en la que empeña su vida en función de la libertad. Ambos valores combinados, libertad y locura, dan como resultado el particular personaje, que en toda oportunidad que se presenta intenta dar una prueba de verdadera libertad. Para Unamuno, el *Quijote* es un personaje de tragedia, en tanto que Sancho es el descreimiento de esa realidad que es don Quijote, por lo que ambos componen dos opuestos: la enajenación y la cordura, o bien la credulidad contra la incredulidad, la realidad contra la irrealidad, en permanente interacción.

Es la obra literaria, entonces, el campo donde el conocimiento español se ha desarrollado, de modo distinto a lo que supuestamente ha sucedido en el resto de Europa, que ha seguido a las premisas predominantes desde los tiempos de Platón: “La filosofía nace en verdad, de una paradoja de la naturaleza humana. La naturaleza del hombre es la razón. Esta identificación de nuestra naturaleza humana y razón, es una de las batallas decisivas que Platón gana, y gana por tantos siglos como de él nos

separan”.⁵⁶⁷ Tal asociación entre naturaleza y razón, aceptada a lo largo de la historia de Europa, es observada por María Zambrano como el punto de inflexión. En efecto, así es como procede todo un conjunto de civilización que basa su desarrollo en el sistema, por el cual se define y clasifica. Para Zambrano, España ha tenido filósofos pero no filosofía, si la entendemos como la construcción de escuelas y sistemas.

Para los perseguidores de un pensamiento racional, el sujeto determina al objeto; se trata principalmente de un método. La historia de España, según se ha convenido no sigue al menos de un modo directo la evolución de Occidente. España tiene un tiempo diferente, porque carece de un sistema filosófico. Y esta carencia le ha propiciado otro recorrido. Zambrano ha buscado otro apoyo, y eso la llevó a un descubrimiento, el cual nos dice que España ha manifestado su conocimiento a través del arte literario: “Al no tener pensamiento filosófico sistemático, pensar se ha vertido dispersamente, ametódicamente, en la novela, en la literatura, en la poesía”.⁵⁶⁸ De esta manera, la literatura ha constituido el pensamiento en España. La figura más importante para la cultura española ha sido un personaje de ilusión, además loco, es decir profundamente ambiguo, acaso alguien que devuelve una mirada interrogativa a lo racional: don Quijote, que le dejó a la tradición española un amplio campo para la motivación poética: “Del conocimiento poético español puede surgir «la nueva ciencia» que corresponda a eso tan irrenunciable: la integridad del hombre”.⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 52.

⁵⁶⁸ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 58.

⁵⁶⁹ Zambrano, M. *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 298.

Crítica de la inteligencia

La obra de Zambrano, fervorosa a la luz del fascismo español y del problema de la racionalidad instrumental en Europa, encierra también una profunda crítica al liberalismo del siglo XIX, y al progresismo del siglo XX. Todos estos aspectos pueden reunirse bajo lo que podemos considerar una crítica de la inteligencia, en tanto en cuanto ésta es identificada por sí misma con el progresismo. Del error del racionalismo surge el fascismo: “Del alma estrangulada de Europa, de su incapacidad de vivir a fondo íntegramente una experiencia, de su angustia, de su fluctuar sobre la vida sin lograr arraigarse en ella, sale el fascismo como un estallido ciego de vitalidad que brota de la desesperación profunda, irremediable, de la total y absoluta desconfianza con que el hombre mira el universo. Es incompatible el fascismo con la confianza en la vida; por ello es profundamente ateo: niega la vida por incapacidad de ayuntamiento amoroso con ella, y en su desesperación no reconoce más que a sí mismo”.⁵⁷⁰ Zambrano asocia al fascismo español con la condición de ateísmo y nihilismo que es su característica, que constituye una negación de la multiplicidad, de la creatividad, de todo aquello que se manifieste vivo y plural. Ante esta situación, España frente a la encrucijada del fascismo, viene a establecer un marco que se puede definir como de vida o muerte.

Es decir que España y Europa se juegan la existencia y por eso, cabe recuperar la memoria histórica, para que España pueda salir del fascismo. La mirada de Zambrano es de una clara posición respecto de cuál es el prisma para observar la vida española: es la novela, y entre ellas la novela de Cervantes, la que proporciona los vectores principales, si se tiene en cuenta que no va a tomar como punto de partida a ningún sistema o método, sino al fracaso: “Supone la novela una riqueza humana mucho mayor que la Filosofía, porque supone que algo está ahí, que algo persiste en el fracaso; el novelista no construye ni añade nada a sus personajes, no reforma la vida, mientras el filósofo la reforma, creando sobre la vida espontánea una vida según pensamientos, una vida creada, sistematizada. La novela acepta al hombre tal y como es en su fracaso, mientras la Filosofía avanza sola, sin supuestos”.⁵⁷¹

⁵⁷⁰ Zambrano, M. *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 95.

⁵⁷¹ *Ibid*, p. 159.

Además, Zambrano se empeña en restablecer el sentido del prójimo, el cual no es tenido en cuenta por la razón instrumental, lo que da valor a la orientación polifónica de la novela de Cervantes, que con ello propone una instancia dialógica continua entre don Quijote y Sancho en contraposición a una ontología de lo único.⁵⁷²

Para María Zambrano, el marco de la Guerra Civil le permitió evaluar la severa e intolerante composición de la identidad a través del exilio y la crisis de la razón occidental. Los decenios de los treinta y cuarenta serán épocas de profunda interrogación acerca del pasado y del presente así como los modos de entender la historia, la cultura y la tradición. Es mediante la palabra y la reflexión con lo que se llegará al camino de la libertad, y de esta manera a la identidad, en tanto ésta define lo esencial del ser humano. En la novela se observan las manifestaciones y silencios de la hispanidad.

Algunos de los parámetros del problema de la identidad se encuentran en “La experiencia de la historia”,⁵⁷³ lo cual significa una evaluación de los momentos de exilio. Allí Zambrano recurre a sus principales tópicos sobre la historia, el ser del hombre y el tiempo, a saber: que la historia no nos ofrece, como la naturaleza, imágenes límpidas y acaso estables, sino que oculta una faz que debemos descubrir. En especial, es necesario retornar a las marcas, testimonios, objetos de la cultura para constatar su continuidad. En la época de la Guerra Civil, Zambrano observa la relación del español con la tradición, enfocando en la situación de los pensadores que niegan la reformulación de la historia y que por ello se cierran en el futuro, además de adormilarse en proyecciones fantasmagóricas. La tradición es para estos intelectuales la piedra inamovible en la que se deben repetir los significados culturales.

En cambio, para el pensamiento liberal la tradición no tendrá sentido alguno. Entre ambas posturas, Zambrano se inclinará por la referencia a las figuras, imágenes y evocaciones provenientes del pueblo. El pueblo es la fuente de rememoración y de elaboración, en semejanza con el intelectual burgués, que no recuerda ni ordena la riqueza del pasado, así como el poeta regresa al tiempo primigenio para instaurarnos en el presente, lo que el filósofo envía al solo olvido.

⁵⁷² Ibid., pp. 159-160.

⁵⁷³ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 11.

El pueblo, la memoria del pueblo, el ceñimiento del pueblo, es lo que mejor va a encarnar la historia, dado que ella está constituida por la vida y el trabajo que la tradición ha logrado macerar con el tiempo, así que es el pueblo quien a lo largo del siglo XX entabla una lucha por la definición o el descubrimiento de una identidad.

De modo que el problema de la identidad no es una somera cuestión superficial sino que es motivo de angustia —situación de la que formará parte la generación del 98—, con lo que ello significa: “La tradición ingresa en un punto de crisis ocasionada por los males españoles de siempre, el aislacionismo, la tendencia a la soledad, a lo que se agrega el ahogo por la falta de evolución de los valores del intelectual español. Del estancamiento, de este ensueño desértico, o este enajenamiento o alejarse de la realidad, es intentar ir hacia la verdad, aunque ella sea extremadamente dolorosa, para que la tradición vuelva a vivir en el presente”.⁵⁷⁴ Así, Zambrano nos establece que el español anhelaba encontrarse consigo mismo: “Por romper el laberinto de espejos, la galería de fantasmas en que habían querido encerrarle, y recuperarse a sí mismo, a su razón de ser”.⁵⁷⁵ La crueldad de aquellos años, creía Zambrano, haría brotar una verdad que había sido escondida u olvidada, así como inédita y presentida.

Ante el estancamiento posterior a la organización del Estado, Zambrano observa un deterioro, Zambrano ve en Cervantes una clave del alma de España: un alma vaciada, desesperada, toda una voluntad a la que le falta su objeto, por eso se recrea en fantasmagorías que nos devuelve su proyección: “Cuando Kant, casi dos siglos más tarde, presenta las condiciones de una voluntad pura, nada añade que no esté en el querer firme, en la entereza de voluntad del Caballero de La Mancha”.⁵⁷⁶ Es el fracaso el tema de la novela y él encuentra lo universal, la parte del ser que no logra alojarse en un recipiente apto, algo del sujeto que no termina de ensamblar en nada: fracaso que buscará su clarividente y sutil expresión.

⁵⁷⁴ Zambrano, M. *Senderos*, op. cit., p. 83.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 86.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p. 95.

El *Quijote* muestra el destino del español, de su voluntad, de su sentimiento. Sin duda que esta obra de Cervantes nos está anunciando, de modo ejemplar, que la soledad del hombre lo impulsa a establecer una relación no sólo ideal sino también más humana con los otros: “El misterio clarísimo de la convivencia entre don Quijote y Sancho es algo que todavía no se ha revelado en toda su significación, porque es una profecía sin petulancia, de un tipo de relación humana que aún no se ha realizado”.⁵⁷⁷

La nobleza del personaje de Cervantes actúa constantemente, casi con inocencia, y con soledad absoluta, contra todo odio o traición, sentimientos y conductas que hacen perder de vista el verdadero sentido de las relaciones. A partir de la exageración y del exceso del *Quijote* obtenemos, por principio estoico, un encuadre justo de las cosas, una medida que se destila de esa figura herida y desgarbada que es el personaje urdido por Cervantes. Se trata de toda la racionalidad que puede aportar la paradoja y compleja forma de un personaje, aquello que el pensamiento y el Estado de los siglos XVI y XVII no pudieron organizar. La ficción restaura en parte la confianza en las posibilidades de renovación de lo humano en la cultura española, lo que implica reponer la razón y la justicia.

⁵⁷⁷ Ibid., p. 96.

La ejemplaridad literaria

La novela le permitió a Zambrano comprender algunas de las razones de su tiempo o bien, si se quiere, la irracionalidad imperante en él. Zambrano sostuvo que España sólo se integraría a Europa con el fin del racionalismo occidental. La poesía, la novela, las meditaciones, los géneros confesionales, rechazados por la filosofía del racionalismo, indican lo que se es y no sólo lo que no se es, como lo señalara Ortega. Es claro que en el lenguaje disperso de los sueños, las ilusiones, las realidades e irrealidades, como lo plantea Cervantes, anida una formulación de identidad que se conjuga con otros lenguajes y que se transporta en el tiempo.

Esta manera de entender el problema de la identidad, a partir de lo que representa la reflexión del sujeto por la narración tiene mucha actualidad en tanto en cuanto se trata de un tiempo narrado. Se considera un proceso que puede interpretarse como una poética narrativa, por la cual la vida consiste en lo contado. El individuo se constituye por lo que puede articular de sí mismo y de los otros, lo que nos señala que asiste a una mezcla de realidades y ficciones que están puestas en el mismo plano: el de la narración. A ello hay que agregar el carácter dialógico de la narración, dado que la conciencia es en la medida en que es con otras,⁵⁷⁸ y que la poesía ha pasado a tener importancia en la disposición que asume el poder de resignificar las cosas a partir de las múltiples relaciones que se pueden establecer entre la palabra y todo el conjunto que rodea al individuo.⁵⁷⁹ Pero más allá de estos puntos de coincidencia con formulaciones actuales, en Zambrano la palabra en tanto poesía le posibilitaba ir hacia el sentido profundo de la identidad, porque allí sostenía muy fuertemente la presencia de una palabra esencial o sagrada, predecesora de la historia, que pudiera ser recolocada en el presente. Atiende a una elocuente palabra que alguna vez tuvo un carácter revelador, es decir no cristalizado, incluso en su no proliferación: el silencio.

El hombre está tan constituido por la palabra y siempre se corresponde por ella. De modo que Zambrano planteará una palabra que no sea instrumento de dominación, sino una fuente de verdad en un continuo renacer, por lo que será tan resistente a toda alteración como invariablemente a otra distinta.

⁵⁷⁸ Bajtín, M. *Problemas de la poética de Dostoievski*. F.C.E. México, 1986, p. 53.

⁵⁷⁹ Gadamer, H-G. *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca, 1988, p. 549.

Esta palabra puede provenir tanto del abrigado silencio como del estentóreo ruido más ensordecedor, incluso hasta podría no ser reproducible, no representable por el sonido, que sólo puede hacerse visible por su ausencia. No obstante, estas palabras se encontrarán más a gusto en la poesía o en el pensamiento más común: “Mas ellas saltan diáfananamente, promesa de un orden sin sintaxis, de una unidad sin síntesis, aboliendo todo el relacionar, rompiendo la concatenación a veces. Suspendidas, hacedoras de plenitud, aunque sea en un suspiro”.⁵⁸⁰ Son constructoras de orden y verdad, las cuales una vez halladas trazan un sendero propicio para la vida. Estas palabras guardan los secretos de las grandes obras, orientadoras del sentido del ser; la magistral creación, su extraordinario delirio, les da el muy ocurrente sustento.

De este modo Zambrano alude al lenguaje en un sentido amplio, que involucra lo arcaico, signos que son escrituras del tiempo —rocas, huellas, ritos—, lo que constituye de por sí todo un cuerpo hermenéutico. Se trata de una escritura que resiste al tiempo: un misterio de la palabra que resulta esencial; palabras que constituyen verdaderos núcleos de significados en tanto que son establecidas imágenes. Así, por la poesía, se recupera todo el tiempo transcurrido o disperso u olvidado: “Toda poesía tendrá siempre mucho de este primer lenguaje sagrado; realizará algo anterior al pensamiento y que el pensamiento no podrá suplir cuando no se verifique”.⁵⁸¹ La palabra originaria abre espacios que parecen inaccesibles o bien inexistentes, para dar vida a la pluralidad de la realidad. Para Zambrano la poesía es principalmente memoria, que se propone instaurar en el mundo la imagen de todo lo perdido. La poesía va hacia su origen sin desprenderse de lo que la ha engendrado, penetrando así en lo no dicho o no expresado, puesto que intenta superar un mundo velado por las continuas apariencias: “Por encima del ser y del no ser, persigue la infinitud de cada cosa, su derecho a ser más allá de sus actuales límites”.⁵⁸² Por eso, tanto la filosofía, como la poesía y la religión se encuentran unidas, por esa búsqueda de la profundidad. Es por ello que, para Zambrano, filosofía, religión y poesía deberían descubrir su unidad profunda para llegar a una reconciliación: “Reconocer sus deudas, revelar al hombre

⁵⁸⁰ Zambrano, M. *Claros del bosque*, op. cit., p. 82.

⁵⁸¹ Zambrano, M. *Hacia un saber del alma*, op. cit., p. 96.

⁵⁸² Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 115.

medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad; su unidad originaria”.⁵⁸³

En cada uno de los saberes desdeñados por la filosofía deberíamos encontrar no sólo un sentido diferente de la palabra, sino una idea del pensar y del vivir humanos. La filosofía, para Zambrano, ha insistido en los procesos y reformas del entendimiento y la verdad, pero se ha olvidado de la vida y de las transformaciones que la verdad produce.

La época contemporánea atraviesa un desentendimiento entre la verdad formal y abstracta y la limitada y concreta vida, a tal punto que esta última ha quedado fuera del interés del conocimiento, por lo que la vida ha ido perdiendo la oportunidad de reunificarse y de encontrarse en la verdad. Los géneros literarios mencionados, como la confesión, la novela, la poesía, ofrecen la oportunidad de religar la verdad y la vida. Por ejemplo, en la confesión el individuo tiene la oportunidad de expresar su existencia y de recuperarse a sí mismo, de reelaborar su historia, lo que constituye un modo de relanzarse en su relación con la vida y de reinventarse en su relación con el pasado a partir de las invenciones de la evocación. La confesión, dice Zambrano, es el planteamiento de una verdad privada, un instrumento con el que el ser se revela a sí mismo. Es un gesto que bien puede relacionarse con un impulso mortificante u oculto que emerge: “Se confiesa el cansado de ser hombre, de sí mismo. Es una huída que al mismo tiempo quiere perpetuar lo que fue, aquello de que se huye. Quiere expresarlo para alejarlo y para ser ya otra cosa, pero quiere al mismo tiempo dejarlo ahí, realizarlo”.⁵⁸⁴ La confesión como género presenta la contradicción del que vive dividido entre lo que es y a lo que aspira, dado el carácter incompleto del ser humano. La confesión nos lleva a salir de nosotros mismos para buscar la forma que hace falta con el objeto de trasponer los límites del sí mismo. Esto supone la esperanza en tanto en cuanto ella es entendida como un valor que trasciende lo individual.

Por la confesión, el individuo quiere liberarse del aspecto paradójico de la vida y coincidir de una vez con ella. La confesión expresa los anhelos humanos que remiten a la desnudez, aquéllos que están ocultos durante las épocas maduras de la civilización, constituye el pedido desamparado de aquello de lo que no puede carecer y que aparece

⁵⁸³ Zambrano, M. *Hacia un saber del alma*, op. cit., p. 48.

⁵⁸⁴ Zambrano, M. *La confesión: Género literario*. Siruela, Madrid, 1995, p. 35.

a causa de esa falta. Es el género de San Agustín: la búsqueda de una realidad completa a partir de una ausencia total de realidad, en un estado de soledad.

Es por ello que la confesión les pertenece a los desfallecientes abandonados o aciagos marginados; la reconciliación de la vida con la realidad sólo puede venir de un tipo de conocimiento que le sirva a la vida de una manera más inmediata. La memoria es la herramienta adecuada, ya que por ella se presiente que el encuentro con la realidad total ya ha ocurrido: “Tal vez porque la memoria sea la manera de conocimiento más cercano a la vida, la que le traiga la verdad en la forma en que puede ser consumida por ella, como apropiación temporal”.⁵⁸⁵

La memoria constituye un encuentro con la realidad dado que en ella ya no es posible el vago recuerdo ni el tibio olvido sino la sola presencia, lo que establece el reconocimiento y aceptación de lo real y de uno mismo. Al reconocer la realidad y volver a ella obtenemos una revelación de nosotros mismos y por lo tanto la propia transformación. Esta identificación de lo personal se establece de un modo distinto al del procedimiento filosófico, que propone alejar a la vida para sacarla de todo firme propósito: “Nuestra vida corre dispersa y confusa, por los anhelos y por el tiempo. Llegar a ser, sólo es posible, logrando la unidad”.⁵⁸⁶

Al fin y al cabo, la confesión consiste en un relato propio sobre sí mismo; exige la soledad, pero esta situación es sólo arriesgada en función de los otros. De este modo, el soliloquio es una fuente para la verdad, la cual también requiere que sea transmitida porque ella en sí misma es ya compartida, lo que sobrentiende que la confesión rompe el hermetismo, detalla la necesidad de descubrirnos para descubrir. Para Zambrano, la confesión y la novela han sido los géneros ideales donde determinar los rasgos de una identidad íntima, una identidad que se encuentra lejos de ser tranquilizadora o apacible sino que más bien nos devuelve la oscura imagen de un dañado espejo perdido, que elude toda categorización filosófica. Tanto la confesión como la novela parten de presupuestos que incluyen a un sujeto falible, pero se diferencian en que la confesión es un género del presente, del tiempo real, en tanto que el tiempo de la novela es imaginario o paralelo. Para la confesión hay otro que debe oírla y de algún modo

⁵⁸⁵ Ibid., p. 41.

⁵⁸⁶ Ibid., p. 62.

subsanan la deplorable queja o la muy infausta soledad, además de poner de relieve la conciencia de una modificación real, que denota atravesar el dolor y dejarlo atrás.

En la confesión habla un guía interior para construir un espacio de realidad singular. Eso expresa, indica Zambrano, que se puede trascender la vida, como San Juan de la Cruz, sin que ello signifique la muerte, dado que esta actitud es un entrar profundamente en la realidad, mucho más que salir de ella o eludirla. La palabra originaria tiene, en la obra de Zambrano, un carácter sagrado —la poesía—, que precede a la historia y al pensamiento, y, con ello, el alma compone el verdadero centro de identidad, si entendemos que ésta comporta plenamente intimidad y unidad, y no lejanía; el alma, como superadora de la conciencia y restauradora de la unidad, como queda explícito en *El hombre y lo divino*.

Es el género propio de las crisis, sobre todo de ésta que la modernidad ha puesto de manifiesto. Y en lo que a ello se refiere, la novela es el género moderno, porque el centro de toda trama novelesca es el protagonista, quien se constituye en lo que pretende ser, bien apelando a su conclusión como personaje de novela, bien ambicionando su origen como héroe de tragedia. Todo se resume en la novelería del personaje, la invención de sí mismo que propicia. Para ello, requiere la categoría sustancial del autor, toda vez que es quien recoge, dice Zambrano, el inmenso ensueño del protagonista que encarna a la novela. El acto de novelar es de accionar con libertad, puesto que el personaje debe encarnarse a sí mismo, descubrirse en la narración, a la vez que el lector revela al personaje. Al ser un ejercicio de ejemplaridad y sentido, en su construcción y su devenir, la novela tiene un aspecto didáctico innegable, por lo que siempre nos remite a las intenciones y proyectos del autor.⁵⁸⁷

De esta manera: “La libertad se da a ver en la novela y el personaje, a partir del momento en que se pone en marcha el sueño de su protagonista. Toda novela pone en marcha un sueño inmóvil. Así don Quijote sale al camino desde el enclaustramiento en que tan largamente debió de haber soñado esa su acción: ir por el mundo, estableciendo la justicia que es dar libertad, al par que se va liberando a sí mismo”.⁵⁸⁸

⁵⁸⁷ Zambrano, M. “La novela: Don Quijote. La obra de Proust”, en *El sueño creador*. Club Internacional del Libro, Madrid, 1998, p.146.

⁵⁸⁸ Zambrano, M. *El sueño creador*, op. cit., p.143.

En este sentido, el personaje de la novela, puede decirse, siempre interpone su intención ante el mundo, de modo que la libertad pasa a ser el tema subyacente.

Se trata de un sueño que el protagonista intenta llevar adelante: “El sueño que había visitado en principio a Alonso Quijano era de amor. Un amor soñado. Un amor realizado en la plenitud del sueño. Dulcinea existió plenamente, mas sólo dentro del amor de don Quijote, al que no pudo jamás desmentir. Encontró así la identidad de la mujer amada. Pero no su trascendencia. Y para lograrla hubo de liberar a Dulcinea de la cárcel de ese sueño, haciéndola visible para todos, al modo de una Beatriz mediadora que a todos llega; haciéndola descender, sin mancharla, hasta el caído; alzándola hasta la visibilidad de la gloria. Liberó su sueño mismo llevándolo a la conciencia, donde se hizo voto, voluntad; finalidad que arrastra la persona”.⁵⁸⁹

En este sentido, don Quijote se inventó a sí mismo y condujo su sueño. Como la realidad no le era propicia, dice Zambrano, hubo de transformarla para recrearla en sueño. Para Zambrano, la novela no es otra cosa que un estrecho sendero tendido en el tiempo que sirve para desplegar un pretendido sueño. De ahí que considere paradigmática la novela de Proust: *A la búsqueda del tiempo perdido*. Novela que trata ni más ni menos que de liberar los sueños del único modo viable, que es desentrañándolos y de ese modo llevarlos como frutos a la realidad: “Y así, a través del tiempo, en la libertad de la persona, los sueños encontrarán su propia trascendencia”.⁵⁹⁰ La exploración del tiempo nos avisa que el tiempo sucesivo, esa característica, constituye sólo un rasgo de él, porque el tiempo es fundamentalmente múltiple. En definitiva, se trata de tocar la identidad del tiempo, reconocerla y darla a luz.

⁵⁸⁹ Ídem.

⁵⁹⁰ Ibid., p. 147.

Escribir con el alma

¿Por qué se escribe? El escritor porta dentro de su indómito corazón la ceñida voluntad de provocar una transformación en la existencia, tanto en su propia vida interior como en la de su entorno. Son misteriosas e inacabadas las consecuencias que la obra de ficción vuelca sobre el mundo real. No caben dudas de la dimensión didáctica del relato, en tanto que el narrador transmite un inquieto saber o trae una muy desasosegada novedad. No por simple deja de ser clave la diferenciación que hizo Walter Benjamin, acerca del narrador: sedentario o viajero. Se sabe que el narrador siempre quiere transferir una experiencia. Y que esta experiencia se vive primero en insustituible soledad y en medular reflexión. Su identificación es propia de quien comparte las entrañables raíces, aunque le sintamos por encima de la indigente precariedad de la heredada mortalidad humana. En Cervantes reside la lengua de la novela, la cual está por encima del lector, con una preferida voz que sin ser de nadie, afecta a éste por su velada omniscencia. Cervantes habla porque busca, no porque conozca ni el postrero desenlace ni los propincuos misterios del corazón humano. Su voz es sabia, porque a fin de cuentas conoce aun sin nombrarlo cuanto ignora. De ahí que Zambrano descubra en él su fondo poético, la elección de su pretendido pneuma en vez del esperado hálito del logos y su profunda paciencia castellana.

Para Zambrano, la literatura debe ser el producto de dos grandes instancias: una de ellas se refiere al escritor, o el poeta, sólo ante el fondo del lenguaje, donde toda la fuerza de lo primitivo y verdadero debe darse a conocer. En segundo lugar, está el orden del idioma, por el cual toda esa razón poética debe hacerse inteligible. La escritura debe llevarnos hasta el fondo de las cosas para que podamos emerger con una porción del tiempo recobrado.

Ese fragmento de tiempo y verdad es lo que hace que la obra, y mucho más la tan inagotable obra cervantina, sea inescrutable y mantenga su espacio vital: El *Quijote* al parecer se plantea primero como un libro de parodia del género de caballería, pero la densidad de la forma nos pone frente a toda una existencia del personaje, y esa situación hace que la novela trascienda de la mera parodia y se transforme en articuladora de los más profundos aspectos de la vida de su época.

La doble operación del escritor: la de ir hacia el fondo de las cosas para luego trasladar la poesía en escritura y de ese modo compartir un orden simbólico, se ve en la trama indudablemente burlesca de su obra, por la cual la sociedad es objeto de ostensible y ácida mirada, y las creencias que el mismo Cervantes demostraba —un liberal en su época—. El *Quijote* es su hallazgo poético, el fruto de su búsqueda solitaria y profunda, el núcleo irreductible de su profundo sentimiento, los procesos simbólicos constituyen un segundo paso en el que el sujeto histórico, llamémosle Cervantes, se relaciona con las discordes series sociales.

Lo cierto es que la espiritualidad del *Quijote* transmite a través de sus páginas un ideal de justicia que le da la identidad definitiva, ya que jamás se deja doblegar por muy perdida que sea la causa. De este modo, el personaje loco deja atrás a Alonso Quijano, para convertirse en el fruto verdadero de la búsqueda poética. En efecto, su nueva identidad lo transforma en un héroe para administrar justicia y equidad allí donde más falta hiciera. Y sin duda que la avidez de grandeza es el signo más pujante de su enajenación. Pero esa grandeza tiene su base en una gran obra, y en una gran obra real que tiene su no lugar, por decirlo así: las hazañas ficcionales de los libros.

Se podría asegurar que el *Quijote* es para Cervantes una parte necesaria en su existencia: la parte de justicia que hubo de padecer con los muchos “tártagos” de su conturbada vida. De hecho, fue en un encarcelamiento cuando empezó a escribir las primeras páginas del *Quijote*, por lo que el tema de la justicia resulta clave para el desarrollo de la obra tanto como el de la libertad. Oscuramente, el héroe debe atravesar el territorio de su búsqueda, y eso es lo que le constituye, porque el héroe se hace a través de la experiencia y el modo en que ella lo modifique. Don Quijote es la forma del destino de Quijano y el sentido cabal de la existencia de Cervantes. Todo se funde en don Quijote, pues no olvidemos que es el protagonista del *Quijote*.

Todos los escritores tienen un emblema donde cifran el sentido de lo que consideran escribir, un concepto que es la clave de su entendimiento, su voluntad y su inspiración: imagen, idea, frase, verso, palabra, son elementos que el escritor valora de un modo personal, y que desarrolla de múltiples y muy surtidas formas combinadas a lo largo de su obra. Para María Zambrano, el concepto faro es *la palabra*. Por extensión, puede considerarse que el lenguaje todo es el centro de su pensamiento.

¿Y por qué la palabra es el fundamento de su manera de conocer el mundo? Acaso porque el hombre es un ser que al perseguir el conocimiento creador —para quien el saber no es suficiente— necesita de la palabra para provocar la posibilidad de sentido. A lo largo de sus trabajos, Zambrano ha dado muestras de la muy detallada significación que tiene la palabra para el desarrollo de su plan creador: la palabra es para ella la plasmación de lo profundo con la instancia comunicativa. De esta manera atiende tanto a lo esencial como al momento de la acción de la palabra: el momento de causar sensaciones, ideas, impresiones, el momento de la comunicación. Eso se observa claramente en los resultados de algunos de sus escritos, en los cuales afloran los límites de la filosofía y la poesía, el ensayo y lo inclasificable —el género futuro—.

En *Claros del bosque*, esta actitud de búsqueda de un orden genérico distinto, no por mera innovación, sino por necesidad creadora, se manifiesta una escritura que no puede formularse de otro modo, puesto que es tan irreprimible como voluntariosa. Zambrano, titula Carmen Revilla: “Aúna los rasgos más propios y más problemáticos de su pensamiento y presenta un modo inédito de filosofar: abandona aquí la forma del ensayo y de la argumentación, supliendo así lo que proyectaba como ‘crítica de la razón discursiva’ por una modalidad enunciativa de fuerte contenido simbólico que hace del texto quizá el más claro ejercicio de ‘razón poética’”.⁵⁹¹ La palabra en Zambrano resulta ser la portadora del don creativo: “Al modo de la semilla se esconde la palabra”.⁵⁹² Esto equivale a que hay un misterio creativo por el cual un determinado uso de la razón debe estimular y difundir.

Una de las metáforas más agudas para definir la reunión de las palabras en la elaboración de sentido es la que se refiere al elaborado tejido, la acabada trama, y la muy labrada y obtenida urdimbre. Esta idea de perfilado tejido entre las palabras implica también la necesidad de que el texto mismo exhiba su propia restauración, por lo cual muestra una consecuente instancia de autorreflexión lógica. La analogía del tejido está asociada con la idea de la producción del pensamiento, de modo que el producto de esa trama es el pensamiento mismo, objetivo, realizado, con todos sus aspectos puestos en evidencia: “Hilos, nudos, vacíos: de estos tres elementos se

⁵⁹¹ Revilla, C. “La palabra escondida”, en *María Zambrano. La visión más transparente*. Editorial Trotta, Madrid, 2004, p. 118.

⁵⁹² Zambrano, M. *Claros del bosque*, op. cit., p. 93.

compone una red, la red del pescador y la red de los pensamientos. La red de los pensamientos está hecha de hilos de pensamiento producidos con la técnica de la araña, de nudos en los que los pensamientos se combinan y se sueldan, y de vacíos de pensamiento, cuando un recuerdo escapa, una palabra falta, una noción deja de salirnos al encuentro o la inspiración disminuye”.⁵⁹³ Entre las tramas que Zambrano logra hilar se encuentra quizá la más autorreflexiva: la relación entre el hecho de escribir y la vida misma: “No se escribe, ciertamente, por necesidades literarias, sino por la necesidad que la vida tiene de expresarse”.⁵⁹⁴ Es decir, que para María la escritura es un acto que va mucho más allá incluso de la propia voluntad, sino que remite a un aspecto intrínseco de la personalidad: la necesidad vital de escribir, el impulso esencial de la escritura y del encuentro en ella con ciertas verdades a partir de una expresión en particular.

Del carácter de esta necesidad de escribir surge también su compromiso: con su tiempo, con el amor por el pensamiento, con la poesía, la historia; todo ello entramado con su connatural obligación para con la vida y, por eso, con las palabras en su aspecto más dinámico y creador, más innovador y activo. Esto es: “Amor a la vida —aceptación de la pluralidad que en ella se nos da, cuidado atento a sus necesidades— y fidelidad a la lengua vienen a ser los hilos que sostienen la trama de su filosofar con los que se teje su concepción de la realidad y el lugar que en ella corresponde al ser humano”.⁵⁹⁵

De este modo, Zambrano expone con claridad la voluntad de ir hacia las zonas recónditas de la existencia y rescatar aquello que contiene algo del origen. Consecuentemente, su obra requiere que la lectura preste atención a sentidos múltiples y que tenga muy en cuenta esos dos aspectos tan relacionados entre sí: por una parte ir hacia el fondo de las cosas y por otro remontarse hacia lo alto. Porque “la vida necesita de la palabra; si bastase con vivir no se pensaría, si se piensa es porque la vida necesita la palabra, la palabra que sea su espejo, la palabra que la aclare, la palabra que la potencie, que la eleve y que declare al par su fracaso, porque se trata de una cosa humana y lo humano de por sí es al mismo tiempo gloria y fracaso”.⁵⁹⁶

⁵⁹³ F. Rigotti, *Il filo del pensiero. Tessere, scrivere, pensare*. Il Mulino, Bologna, 2002, p. 64.

⁵⁹⁴ Zambrano, M. *La confesión: Género literario*, op. cit., p. 25.

⁵⁹⁵ Revilla, C. *La palabra escondida*, op. cit., p. 119.

⁵⁹⁶ Zambrano, M. *A modo de autobiografía*, op. cit., p. 69.

El pensamiento se constituye por la necesidad que la vida tiene de la palabra, para referir la pluralidad y el proceso de transformación de la realidad; la razón creará el cauce que consienta transitar esa realidad. Esto le permite afirmar que su autobiografía está en su obra, así como ha considerado que la biografía de un filósofo no es otra que su sistema. Esta racionalidad, al estar comprometida con la vida, ha de ser necesariamente plural, plena de significaciones, poética.

La escritura aliada del secreto

En el ensayo “Por qué se escribe”, Zambrano nos remite al proceso de liberación que implica el acto de escribir. Esto denota también el desafío de los límites de las convenciones del pensamiento. La instancia de liberación y de revelación es intrínseca al acto mismo de escribir, con lo cual el escritor disientirá mientras se encuentre excavando en la profundidad de las relaciones del pensamiento y de la expresión.

Zambrano distingue claramente aquello que se dice de lo que se escribe, por un sentido cabal: aquello que no puede articularse por lo dicho, buscará su forma por el acto de escribir. Se trata de procesos sýgnicos distintos; la fidelidad a lo que pide ser sacado del silencio es el rasgo del compromiso del escritor para revelar lo irreprimible, aquello que debe darse a conocer. Para ello es necesario que el *delirio* del escritor se ubique con el proceso filosófico: “Suele llegar el momento en que el rigor y la precisión propios del pensamiento filosófico se revelen y salten a la vista precisamente a través de la misma belleza literaria de la obra en cuestión, que no es sino la belleza del puro pensamiento”.⁵⁹⁷

En realidad, toda escritura es un acto de transgresión, porque, teniendo en cuenta lo que sostiene Zambrano, crea sobre el papel sus propias reglas, traza sus propias coordenadas, ordena su propia trama. El trabajo de escritura que efectúa María se ubica en la peculiar forma del discurso filosófico y poético, lo que constituye un punto central en la comprensión de su obra. De esta manera, la autora altera los límites del pensamiento filosófico y, con este desplazamiento, modifica la idea de sistema, sosteniendo que no es otra cosa que dar forma a lo experimentado por la vinculación del saber por la experiencia y el pensamiento.

Esta combinación provoca una transformación que produce un momento creador. La filosofía no debe olvidar cuáles fueron sus orígenes para rescatar el ser perdido de las cosas; de ese modo podrá acercarse a la poesía. Este movimiento de su intencionalidad se dirige hacia una racionalidad poética que postula un centro, que es un núcleo generador. En efecto, la movilidad que caracterizó su trabajo filosófico, el cual

⁵⁹⁷ Zambrano, M. “Del escribir”, en *Las palabras del regreso*. Edición de Mercedes Gómez Blesa, Amarú, Salamanca, 1995, pp. 115-118.

posee un centro poético, según su concepción de lo sagrado, se asocia con el fondo contemplativo que permite el acceso a la verdad que las ideas ignoran. Zambrano trasladó su pensamiento a esa clave poética para atravesar las fronteras de lo convencional y orientar sus cuestiones y razones a zonas a las que la razón no había llegado.

La filosofía que organiza María Zambrano distingue con claridad la palabra del lenguaje: “Antes de los tiempos conocidos, antes de que se alzaran las cordilleras de los tiempos históricos, hubo de extenderse un tiempo de plenitud que no daba lugar a la historia. Y si la vida no iba a dar a la historia, la palabra no iría tampoco a dar al lenguaje”.⁵⁹⁸ De esta manera, la palabra se asocia con la vida, en tanto que el lenguaje lo hace con la historia. Cuando se accede al tiempo de la Aurora, el pensamiento se libera de la historia: “Cuando de pensamiento se trata, ellas, las palabras hacedoras de orden y de verdad, pueden estar ahí, casi a la vista [...] Y hay que enmudecer entonces [...] Y volver el pensamiento a aquellos lugares donde ellas, estas razones de verdad, entraron para quedarse en ‘orden y conexión’ sin apenas decir palabra, borrando el usual decir, rescatando a la verdad de la muchedumbre de las razones”.⁵⁹⁹

Así accedemos a la zona de la razón poética, donde encontramos la palabra generadora: “La palabra escondida, a solas celada en el silencio, puede surgir sosteniendo sin darlo a entender un largo discurso, un poema y aún un filosófico texto, anónimamente, orientando el sentido, transformando el encadenamiento lógico en cadencia, abriendo espacios de silencios incalmables, reveladores [...] Engendradora de musicalidad y de abismos de silencio, la palabra que no es concepto, porque es ella la que hace concebir, la fuente del concebir”.⁶⁰⁰ Se considera una tarea que encierra una profunda dificultad, dolorosa, que implica un penoso desgarramiento personal y unas circunstancias que no se pueden poner en palabras.

⁵⁹⁸ Zambrano, M. *Claros del bosque*, op. cit., p. 81.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 99.

La obra de María Zambrano alcanza la necesidad de generar una reconciliación con la vida. El objetivo es entrar en la realidad y recuperar el tiempo perdido, para lo cual es necesario aceptar la multiplicidad de la existencia para llevarla a la unidad de sentido racional que posibilite su manifestación. El intrincado despliegue de la razón — porque así también es la vida— se sumerge en los planos desconocidos de la existencia y expone las relaciones de la realidad. Este proceder ordena a nuestra autora en el plano de una tradición de pensadores: “Creo haber escrito machaconamente que de lo que se trata es de entrar en razón. Y de que la razón pierda la soberbia con la que la han deformado los occidentales y su *caída* consiguiente... Me he seguido moviendo dentro de la Razón Vital, que su autor o descubridor dejó a medio fundar para usarla como Razón Histórica, lo que le hizo imposible abrigo tan siquiera como Razón Viviente. La R. H. es el modo como entendió y quiso usar Ortega la R. V. cuando ni tan siquiera había explorado indispensablemente la Vida y menos aún el sujeto viviente”.⁶⁰¹

La transformación de razón vital en razón poética implica arraigarse mucho más en la vida que en la historia y, consecuentemente, dedicarse a una tarea de tenaz desciframiento —percibir lo originario— y de muy férrea conjugación. Ambos momentos del pensar remiten a la percepción de las zonas de la existencia que permanecen en un estado de sigilo u oscuridad. La tarea de desciframiento es un destacado proceso de receptividad en el trayecto de descenso a los ínferos; la conjugación es una forma de traducir esta alterada evolución que prepondera el rasgo alquímico y transformador del crítico y primordial desarrollo.

⁶⁰¹ Zambrano, M. *Cartas de la Pièce: Correspondencia con Agustín Andreu*. Pre-textos y Universidad Politécnica de Valencia, 2002, p. 183.

La razón de escribir

La forma oscura de lo sagrado, la relación constante entre *el hombre y lo divino*, y aquello que ha de asomar a la luz, atraviesa toda la acreditada tarea de Zambrano. Filosofía y poesía son discursos que confluyen en determinados instantes para ir creando un horizonte de muy pretendido sentido: “El horizonte es ya obra humana, por eso es cuestión suprema y primera de la filosofía. Filosofía es mirada humana. Y el amor que está en la misma palabra que designa la acción de filosofar dice ya de su intervención decisiva. La filosofía es mirada creadora de horizonte; mirada en un horizonte. La herencia del amor, del amor de las cosmogonías, de repente entre la posición trágica y la mirada de la filosofía. Diríase que el amor se ha escindido [...]”.⁶⁰² Entrar en razón o estar a la escucha son actitudes que para la filosofía implican un continuo ejercicio de reflexión y de crítica, lo constituyente de nuestro espíritu para afrontar nuestra inconclusión. Por eso, como lo ha señalado Ortega, el hombre fabrica el universo.

La razón creadora intenta de algún modo advenir como alternativa necesaria y amplía al imperio racionalista que pone su pie sobre la naturaleza con la falsa idea del progreso, que sólo dará lugar a la barbarie del siglo XX. Para María, las hegemonías políticas y los regímenes autocráticos son el resultado de la evolución de la filosofía racionalista y la degeneración del idealismo del siglo XIX. Por esta situación emerge la necesidad de superación del racionalismo. ¿De qué modo? “Por un complejo proceso de reconocimiento de la mirada en el hombre mismo, por una razón que ponga en juego al hombre en todos sus aspectos”.⁶⁰³ Esto es lo que puede resumirse en la palabra vida, y extenderse a la palabra cultura, altivo gesto en donde ella nos destaca la capacidad de producir que tiene el hombre y el medio en el cual éste se realiza. El ser humano enriquece la cultura, estando al servicio de la vida: “Toda cultura viene a ser consecuencia de la necesidad que tenemos de nacer nuevamente y así la esperanza es el fondo último de la vida humana, la que reclama y exige el nuevo nacimiento, su instrumento, su vehículo”.⁶⁰⁴

⁶⁰² Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 250.

⁶⁰³ Ortega Muñoz, J.F. *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, op. cit., p. 27.

⁶⁰⁴ Zambrano, M. *La agonía de Europa*. Mínima Trotta, Madrid, 2000, p 63.

Según Ortega: “El tema de nuestro tiempo consiste en someter la razón a la vitalidad...La misión del tiempo nuevo es precisamente convertir la relación y mostrar que es la cultura, la razón, el arte y la ética quienes han de servir a la vida”.⁶⁰⁵ Esta perspectiva de lo racional intenta fundamentarse en la mutua relación de razón y vida: “La razón pura no puede suplantar a la vida: la cultura del intelecto abstracto no es, frente a la espontánea, otra vida que se baste a sí misma y pueda desalojar a aquélla”.⁶⁰⁶ De este modo, la cultura es el esfuerzo que realiza el hombre para establecer y establecerse una orientación respecto de su situación existencial, toda vez que la cultura es ni más ni menos que reflexión, pretendida seguridad frente a la vida.

Asimismo, muy preponderante para María es Unamuno, quien anuncia el fin de la modernidad al considerar una rebelión contra la razón moderna, aclarando que el hombre no sólo es racionalidad sino que está constituido por sentimentalidad, de modo que aquello que es vital es irracional, y todo lo racional resulta antivital. El individuo concreto constituye el sujeto y el objeto de la filosofía, de lo que se desprende la importancia de la literatura como reflexión ligada a la vida y contra la razón pura.

La metafísica europea que inaugura la modernidad, lejos de mirar las cosas de frente, establece el criterio de evidencia como verdad no discutible. La modernidad científica y tecnológica determina que el conocimiento está estrechamente asociado al poder, de modo que no se trata de la contemplación de la naturaleza sino de su dominación. El método no es el de la integración, de la evaluación de la totalidad, sino el del conocimiento dividido, con lo cual se destruye el cuerpo estudiado. Lo contrario, postula Zambrano, es el conocimiento de la razón poética, ya que por el conocimiento poético el hombre y el universo se encuentran unidos por una relación indivisible, por lo que el ser humano participa de la naturaleza, de lo que hay dentro de sí y de lo que le trasciende.

La concepción de la realidad por la razón analítica impide ver la unidad que reside en el fondo de todo lo que el hombre crea por la palabra: “La claridad de la razón se manifestó pitagóricamente, en números, que son más exactos que la palabra. ¿Volvemos a ella, acaso? En el científicismo actual del número, del que habría que salir,

⁶⁰⁵ Ortega y Gasset, J. “El tema de nuestro tiempo” en *O. C. III*. Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 178.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 177.

la razón puede quedar aprisionada, limitada, congelada. Pero los verdaderos Pitagóricos no creyeron nunca en eso; no era eso lo que perseguían con su razón matemática, sino encontrar los números secretos del alma, del mundo, de la razón, por ilimitada que sea, es decir, de lo limitado y lo ilimitado, que puede ser movimiento y quietud a la par”.⁶⁰⁷

La poesía, dicho en otros términos, es representación de lo irrepresentable, de modo que constituye una manifestación de lo oculto. María Zambrano ha recuperado como intelectual y escritora la relación entre la filosofía y la poesía, que habían estado históricamente distanciadas. La ruptura de fronteras, cánones, y discursos han puesto en crisis la separación de ambos campos. Si bien sabemos que la poesía y la filosofía cumplen funciones diferentes e insustituibles, para Zambrano ambas formas por separado resultan insuficientes: “No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método”.⁶⁰⁸

María Zambrano consideró primordial este cruce de discursos, que no es un mero intercambio de géneros, sino que constituye un cambio todo de percepción, que no supone otra cosa que hallar un sentido múltiple y al mismo tiempo único de la palabra, con sus profundos cabos ocultos que se internan en concluido misterio transformado. Por eso, esta palabra resulta un latido o eco del desolado corazón en derrota.

El escritor es quien escucha esos ecos y busca nuevos caminos para la expresión. Sin duda, se relaciona con un trabajo solitario desde el cual la palabra se vuelve solidaria, por la cual las confeccionadas relaciones se traman entre ellas. ¿Por qué se escribe? Esa es una pregunta tan perentoria como repetida que siempre debe realizarse como si fuera por vez primera, porque su respuesta se renueva y se completa en cada formulación. Hay en el hablar cierta respuesta a un apremio, expone Zambrano, y en tanto se somete a una reacción espontánea no hay una responsabilidad íntegra, sino una acción que responde a alguna circunstancia exterior. La palabra no nos recoge sino que dejándonos de momento a momento, y en cada sobreposición de cada oportunidad vamos triunfando y a la vez pereciendo.

⁶⁰⁷ Zambrano, M. *Notas de un método*, op. cit., p.57.

⁶⁰⁸ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 13.

De allí surge la necesidad de escribir; un ejercicio misterioso, porque pudiendo callar, la escritura decide manifestarse y para ello debe buscar los caminos para sobrevenir. Librada de lo momentáneo, la palabra escrita se torna esencial y clave de nuestro pensamiento. La palabra escrita, entonces, nos integra para afrontar la totalidad de las circunstancias: “Hay en el escribir un retener las palabras, como en el hablar hay un soltarlas, un desprenderse de ellas, que puede ser un ir desprendiéndose ellas de nosotros. Al escribir se retienen las palabras, se hacen propias, sujetas a ritmo, selladas por el dominio humano de quien así las maneja. Y esto, independientemente de que el escritor se preocupe de las palabras y con plena conciencia las elija y coloque en un orden racional, sabido”.⁶⁰⁹

Así es como el escritor busca una restitución, una victoria, que lo reconcilie con las palabras. Esto entraña un poder para comunicar, en tanto que a un tiempo representa la ampliación de los límites de su apaciguada humanidad. Para Zambrano escribir es un ejercicio delicado y agónico, que debe vencer enormes resistencias. Como Unamuno, entendió que la escritura era un acto intenso y transformador. Escribir es poner la palabra a salvo, rescatarla de aquello que pueda falsificarla o que le pudiera dar un uso que contradigera a cuanto acreditada e insigne arquitectura yace en ella: “Salvar a las palabras de su vanidad, de su vacuidad, endureciéndolas, forjándolas perdurablemente, es tras de lo que corre, aun sin saberlo, quien de veras escribe”.⁶¹⁰ La inspiración de Zambrano es una constante recurrencia a la fidelidad del escritor: “Fidelidad que, para lograrse, exige una total purificación de las pasiones, que han de ser acalladas para hacer sitio a la verdad. La verdad necesita de un gran vacío, de un silencio donde pueda aposentarse, sin que ninguna otra presencia se entremezcle con la suya, desfigurándola”.⁶¹¹

⁶⁰⁹ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 36

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 38.

⁶¹¹ *Ibid.*, p. 40.

La soledad de la escritura

Escribir es lo contrario de hablar porque el acto de escribir implica que lo expresado hallará duración, lo que descolla también que puede ser un muy perdurable significado. De este modo, el escritor salva a la palabra de ser aniquilada por el mero transcurso temporal; así como el personaje de Cervantes intentaba salvar el honor, lo bello, lo justo, la escritura tiene algo de esa agonía, de esa puesta en límite de la existencia. Quizá porque para el escritor en su órfica búsqueda del sentido, la forma, la verdad y lo justo están buscando también, sustancialmente, el ávido secreto. “Hay cosas que no puede decirse”,⁶¹² deben transferirse a la escritura, y aquello que es privativo, que es secreto, debe comunicarse, o mejor dicho, surge en la escritura. Para Zambrano, la importancia de escribir se basa en ello: en que durante el proceso de la escritura uno se encuentra con la verdad. No obstante, hay una diferencia respecto del poeta, ya que éste canta, llora o grita su verdad en el decir, mientras que el escritor decide fijar la palabra sin voz, aunque la voz, como sabemos, sobrevive como impulso radical de cualquier texto, como fondo o búsqueda final.

La soledad del escritor es propicia para la revelación del secreto, que se descubre lentamente gracias a un trabajado impulso constante: “Afán de desvelar, afán irreprimible de comunicar lo desvelado; *doble tábano que persigue al hombre*, haciendo de él un escritor. ¿Qué doble sed es esta? ¿Qué ser incompleto es éste que produce en sí esta sed que sólo escribiendo se sacia? ¿Sólo escribiendo? No; sólo por el escribir, pues lo que persigue el escritor ¿es lo escrito o algo que por lo escrito se consigue?”⁶¹³

Cuando nos referimos a la revelación de un secreto también aludimos a cierta fidelidad del escritor. Esto se puede resumir en un *acto de fe*: “Una mala transcripción, una interferencia de las pasiones del hombre que es escritor destruirán la fidelidad debida. Y así hay escritor opaco, que pone sus pasiones entre la verdad transcrita y aquéllos a quienes va a comunicarla”.⁶¹⁴ Y es que el escritor, tal como lo concibe Zambrano, no debe intervenir en la música de las palabras, sino perder su cuerpo en el equilibrio de la escritura: que la intencionalidad no manipule el delicado fruto de la escritura. En eso consiste la fidelidad cuando se escribe. No se puede poner la pasión

⁶¹² Ibid., p. 39.

⁶¹³ Ídem.

⁶¹⁴ Ibid., p. 40.

delante de la verdad. En este combate entre lo propio y lo dado: la verdad, observa Zambrano, requiere, como la poesía misma, una propiedad, la propiedad del vacío, lo que distingue no responder ni ser de nadie, sino, por el contrario, yacer allí en el impenetrable fondo perpetuo de las cosas.

El escritor tiene su muy insustituible y sustancial problema: la vanidad, la cual le impulsa a decir aquello que debe callar por no poseer identidad definitiva, es decir, aquello que no tiene un cimiento de definición. Asimismo, acallará cuanto debiera ser dicho, por mera intromisión de su vanidad. De todo ello podemos inferir que el escritor revela el íntimo secreto. Escribir, por lo tanto, es hacerse eco de esa imagen que descansa en la oscura esencia de ese devenir permanente del mundo que habita en el interior del escritor.

Parte IV

Tiempo, Vida y Utopía

El tiempo revelador

Zambrano ha señalado que en el fracaso hay una exigencia máxima de resultado irreductible: “Máxima medida del hombre, lo que el hombre tiene tan desprendido de todo mecanismo, de toda fatalidad, y que nada puede quitárselo. Lo que en el fracaso queda es algo que ya nada ni nadie pueden arrebatarnos”.⁶¹⁵ Al respecto, Revilla Guzmán comenta: “Zambrano se sitúa en ese permanentemente reiterado momento inaugural de lo humano, en el que su fondo originario emerge a la luz de la aurora y a cuya manifestación colabora; y lo hace intentando apresar la palabra que declare el fracaso de su realidad naciente, de lo que está empezando, porque en lo fracasado pervive la posibilidad, gérmenes de vida en los que anida lo que puede llegar a ser y que, al ser nombrados, adquieren claridad, una palabra, pues, que germina entre el alba y la aurora. Tal vez por eso, cuando, en apariencia al menos, pasan a un segundo plano, o incluso se acallan —hay quien dice que desaparecen—, los intereses históricos, sociales y políticos, que explícitamente marcaron sus escritos hasta los primeros años del exilio, se profundiza, sin embargo, su compromiso con esa parte en sombra de la vida, donde reside la esperanza. Su ‘filosofar’ no parece sino el proyecto de esta búsqueda”.⁶¹⁶

Y entre los grandes fracasados se encuentra uno de los personajes sobre los que más ha fijado la mirada, don Quijote. En realidad, la búsqueda trascendente del hombre incluirá siempre al fracaso, así como tiene dentro de sí la esperanza y la gloria. El querer ser de Unamuno aparece cuando hablamos del fracaso humano, surge como una espesa sombra en el pensamiento de Zambrano y recorre toda la vida del personaje de Cervantes. Esta especie de resto de la personalidad, nota que sobra, o bien, que está ausente o hundida en la historia, se traduce en el pensamiento zambrano, el cual excede lo que podemos llamar el sistema filosófico, la autonomía del filosofar, para

⁶¹⁵ Zambrano, M. Discurso al recibir el Premio Cervantes, 1988. “Miguel de Cervantes”, en *Algunos lugares de la poesía*. Editorial Trotta, Madrid, 2007, p. 117.

⁶¹⁶ Revilla Guzmán, C. *Entre el alba y la aurora. Sobre la filosofía de María Zambrano*. Icaria, Barcelona, 2005, p. 8.

encarnarse en un conocimiento en el cual lo humano no es la total medida de lo humano, sino que busca religarse con relatos e imágenes esenciales, de ahí su proceder hermenéutico, que no busca el acotamiento de lo humano a determinadas coordenadas, que no indaga la destrucción o la dominación. Al contrario, examinará en su método un modo de acceder a lo recóndito que es lo humano y que es también todo lo divino.

Zambrano rescata principalmente para el conocimiento el hecho de que la experiencia sea reveladora, concepto que sin duda extrae o recorre todo el judeocristianismo. Nada se sabe de modo permanente; esta consigna nos remite a la importancia que el instante de reconocimiento tiene para el conocimiento, porque la historia y la experiencia necesitan recuperarse, volver hacia el presente. En cada experiencia individual puede asomar la experiencia que tenga carácter colectivo. Es la poesía el lugar privilegiado para que el rapsoda de lo eterno se manifieste, para que la experiencia individual se transforme objetivamente en un dato del deseo, del saber, del conocimiento.

En cada época, afirma Zambrano, el hombre tiene su caverna y su exterioridad. Salir de la caverna significa salir del tiempo, construir de ese modo la objetividad del conocimiento: “La resistencia que encuentra ante la realidad es su caverna”.⁶¹⁷ Salir fuera es la solución que encuentra Platón a esta antigua imagen, ir hacia el espacio abierto significa ir donde están las ideas, dado que dentro el hombre estaría condenado. De este modo, el conocimiento es el camino de salvación del ser humano, en un proceso por el cual, nos dice Zambrano, se transcurre hacia la objetividad.

Aquello que no puede ser convertido en este pasaje hacia el exterior queda como una resistencia yacente, que en primera instancia es el tiempo. Salir de la caverna implica salir de él, escapar de la caverna temporal: “El cristianismo ofreció desde el primer momento la conversión de la caverna temporal. El hombre interior de San Pablo que por obra de Cristo nace desde lo más hondo de la interioridad y al nacer transforma todo el tiempo en eternidad: y aun la carne tiene su promesa de resurrección. El cristiano no ha de abandonar propiamente nada, pues al nacer en Cristo, al nacer por

⁶¹⁷ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 279.

Cristo, arrastra y transforma su entera condición. Ser cristiano es entrar en sí mismo, entrar en Cristo que yace en cada uno de los hombres. Despertar en Él, nacer en Él”.⁶¹⁸

¿Qué ocurre con la interioridad al surgir la exterioridad para poseer el conocimiento? San Agustín, a quien Zambrano recurre con frecuencia para explicar la transformación del mundo antiguo en el cristianismo, o, mejor dicho, para enlazar y establecer la reciprocidad y la absorción de ambos dispersos mundos, indica en palabras de Zambrano: “‘No busques fuera; vuelve a ti mismo, en el interior del hombre habita la verdad’. La caverna temporal —en términos de filosofía moderna, la subjetividad— quedaba trascendida enteramente por la revelación de Dios en ella”.⁶¹⁹

El ser humano llega al mundo, portando una palabra que él mismo debe ir descubriendo. Se trata de un conocerse a sí mismo que se encuentra en sus entrañas mismas. Sólo Dios conoce ese término que el hombre lleva consigo; la palabra recibida es su propio ser que se encuentra en ella, al modo de una sustancia que no ha sido descifrada, es el pensamiento divino que yace en cada ser. El hombre porta esa palabra única, que a su vez es un constreñido sendero que una revelación de plenitud le podrá mostrar. La revelación viene a tener el valor creativo de una melodía, que es contenida expresión de libertad, una tarea reservada al arte de poetizar. No obstante, esa revelación puede ir más allá, con lo que estaríamos ya trascendiendo el campo de la creación y del pensamiento para ir hacia un tipo de revelación teológica: estamos en los precarios terrenos de la fe.

María Zambrano advierte que en todas las culturas ocurre, que en un determinado momento, la necesidad de búsqueda de saber ingresa en un período de saturación. El acidulado menester de conocimiento se estanca: “Sabido es que los atenienses —dice—, 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 tan dispuestos a escuchar toda palabra. Vivían sin duda un momento de extremada fatiga, esa tan difícil de vencer porque es ya inercia”.⁶²⁰

⁶¹⁸ Ídem.

⁶¹⁹ Ídem.

⁶²⁰ Ibid., p. 273.

En ese momento en que las civilizaciones se encuentran con el cansancio y la falta de verdadera creatividad e intuición aparece otro factor, el de la grácil esperanza, que se despierta entonces: “Es un momento por el que pasan todas las culturas cuando se 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’, que va movida siempre por la esperanza. Esperanza que aun tomando diversas formas es en el fondo esperanza de develar o arrancar algún secreto al Dios desconocido”.⁶²¹

Se trata de una lucha, sostiene Zambrano, en la oscuridad de la caverna que tiene por objeto descubrir lo divino, su rostro, que es el modo de alcanzar a la naturaleza y su orden. O bien, es una pugna con el propio Dios, el autor, por descifrar del destino del ser humano, al modo de Job con el Ángel. En ambos casos se llega a un grado máximo de violencia en pos de que una escala comunique al hombre con el misterio del Dios. En el Antiguo Testamento, esa escala está dada por la misericordia de Dios. En cambio, si hablamos de Grecia, la escala se refiere al pensamiento como instrumento de lucha, por lo que la inteligencia se eleva hasta conocer el bien: “Entre ellos hay la diferencia que existe entre ‘revelación’ y revelación”.⁶²²

En estos momentos, el hombre, anuncia Zambrano, lucha con lo desconocido de la divinidad, más que con el Dios desconocido. Precisa de los momentos de máxima tensión entre el entendimiento y el alma que distiende por la esperanza. La fuerza del Dios desconocido está representada en el mundo griego en muchos aspectos, pero principalmente en la tragedia. Allí se ponen en juego las misteriosas y paradójicas relaciones entre las dimensiones humanas y divinas. Puede decirse que en la tragedia el Dios es una representación que nos reenvía la interrogación hacia el interior humano: “El Dios desconocido era al par la vida que la idea de Dios no había logrado apresar y la figura del destino. Era la máscara del Dios vivo”.⁶²³

⁶²¹ Ídem.

⁶²² Ídem.

⁶²³ Ibid., p. 274.

Más que el Dios desconocido, declara Zambrano, se supone de lo desconocido de Dios: la forma más pura de la soledad del ser humano, una experimentación cabal de la ausencia. Momento peculiar del hombre: “Adviene cuando el pensamiento ha hecho el vacío en torno, cuando la conciencia ha ido sustituyendo al alma. Cuando las cosas reales han ido entregando su imagen y su concepto; cuando el hombre se permite la ilusión de haber vencido la resistencia que toda realidad opone. Y entonces, cuando el pensamiento ha cumplido su acción —un horizonte y unas cosas inteligibles, convertidas en conceptos—, se hace este vacío. El hombre está solo”.⁶²⁴

Se encuentra solo porque la realidad ha dejado de interrogarlo y ha dejado de ser animada, con lo cual el hombre pretende instalarse en el mundo con sus postreras respuestas dadas. El hombre, acaso se dice a sí mismo, es una cosa entre las cosas que habitan la realidad. El hecho de vivir de respuestas da origen a otra noción inquietante: la falta de resistencia por parte de la realidad, sin la cual ella misma ha dejado de existir o se ha transformado. Como en el principio de los tiempos, no hay cosas, pero esta vez porque ellas fueron reemplazadas por los conceptos.

Esta situación parece haber sido aquélla del mundo antiguo y es posible que se esté replicando en la vida contemporánea. El ser humano nota que la áspera realidad se vacía de sentido, y eso provoca el sentimiento de angustia y de desesperación. Así, a la soledad que ha conocido el hombre, aquélla en la cual las cosas carecían de nombre cabe sumar ésta, por la que el espacio nominado empieza a disminuir su gravedad para convertirse en ausencia. El hombre se siente cosificado, descubre que sus quebrantados gritos y trasgredidas interrogaciones se pierden en el silencioso universo. Nunca más rodeado de cosas descifradas, se siente más cosa que nunca. Tal es el momento de declinación de la razón, por su fracaso y por su falta de sentido último. Digamos, en términos de María Zambrano, que el mundo antiguo se encontró en el “dintel” en el cual apareció el cristianismo para traer un nuevo contrato de fe.

⁶²⁴ Ídem.

La visión crítica de María Zambrano respecto del hombre contemporáneo guarda la relación por la cual el hombre se siente deificado, pero interiormente yace en un vacío existencial. Esta situación, intolerable, contradictoria, insensata, continúa con la creación de los utopismos políticos, que vienen a llenar el estado de desesperanza, acaso por otro peor: el de una irreflexiva creencia en las fuerzas humanas que choca contra sus propios límites morales y existenciales. Así, el hombre se siente poseído o habitado por una revelación proveniente de un Dios desconocido, es decir, motivado por una extraña esperanza, que es una realidad tan ausente y fragmentaria como yacente en el futuro.

No obstante, cabe preguntarnos qué aclara esa realidad que se vive como mansa soledad y paciente y resignada ausencia. En ese momento, expone María, la realidad resistente se *condensa* y al mismo tiempo se *retira*. Se trata de una instancia positiva de la ausencia de Dios, momento en el que el Dios desconocido adquiere propia vida o a lo desconocido de la divinidad: “En cuanto ausencia, es el vacío un sentir del espacio ilimitado, de un espacio cósmico e inhumano donde el hombre aun dueño de su pensamiento se siente semejante a las cosas, rueda como cosa. Sentir que aparece visiblemente en el epicureísmo y en todas las formas de ‘materialismo’. Y como tal espacio vacío difícilmente puede resistirlo el corazón humano, bien pronto se puebla de monstruos, de dioses, de pesadillas, de absurdos temores y absurdas esperanzas. Los más avisados intentan detener esta avalancha y llenar el ‘vacío’ con un grandioso proyecto de *ser hombre*”.⁶²⁵

Entonces, asegura María, la *resistencia* que opone la realidad misma, las cosas, los objetos, se transfiere a sí mismo; es el hombre quien se convierte en la simple naturaleza de esa resistencia. Tal fenómeno de resistencia atañe a una multiplicidad de actividades y circunstancias del ser humano. Constituye una apretada suma de resistencias que son intrínsecas al hombre y que comprometen su existencia física como su noción de la historia: “En la crisis del Mundo Antiguo, tal situación —presencia del Dios desconocido, vida a la sombra del Dios desconocido— advino al final de una larga y cumplida etapa de pensamiento sobre las cosas de la naturaleza. Hoy, el camino que el hombre ha recorrido es de conocimiento científico de la naturaleza que le ha dado un dominio sobre ella, de una parte. Y de otra, de un proceso metafísico que podríamos

⁶²⁵ Ibid., p. 276.

llamar “crecimiento del sujeto”, del hombre como sujeto del conocimiento y como sede máxima de la realidad. Y si el hombre ha llegado a encontrar en sí mismo la máxima realidad, ¿es extraño que encuentre al par la máxima ‘resistencia’?”.⁶²⁶

La máxima tenacidad de la realidad, a partir de la conciencia que el hombre adquiere de su situación, depende de las diferentes circunstancias históricas. En los momentos positivistas, o bien, realistas, son aquéllos que se corresponden con las relaciones: causas, objetivos, resultados, etc. Se alcanza ello, asegura Zambrano, por la insuficiencia de respuesta en cada cosa, de ahí la posibilidad y el deseo de sistematización: “Se llega así a la unidad que sostiene y explica esta multiplicidad de las cosas. Es la unidad de Dios del pensamiento descubierto por la filosofía”.⁶²⁷

Sin embargo, esta situación tiene su contrapartida o su efecto colateral o, en términos de Zambrano, su resistencia: la realidad, o su ausencia, provoca un reenvío desde el interior del ser, que se refiere a un foco primario, *viviente*: “Y así, cuando el hombre apura su soledad y cree al mismo tiempo que la realidad es él, él mismo, necesita hallar ese foco primario de realidad en sí o en algo que él sienta en modo primario, inmediato”.⁶²⁸ Una vez aparecido este sentimiento también surge una instancia análoga pero interior: “Y cuando esta realidad es sentida solamente en forma de resistencia, vuelve a encontrarse de nuevo el hombre bajo el Dios desconocido. Mas ahora dentro de sí mismo”.⁶²⁹

Y como lo hemos enunciado, circularmente resulta la idea del futuro, donde el hombre pone su proclama y su mirada. El proyecto histórico, cultural, social tiene una relación siempre ulterior: el futuro. Esto significa volver, dice Zambrano, al sacrificio. A ello llama María la *caverna temporal*. Es el sacrificio, una vez más, la cuestión que el hombre debe superar. Aunque en este caso Zambrano establece una discriminación y un consecuente matiz: “Saber sacrificar y sacrificarse es la suprema sabiduría de hombre, a quien no basta, por lo visto, la misericordia concedida por el Dios revelado, pues él se forja un Dios que no perdona, al que presta diversas máscaras; en los días que corren: el

⁶²⁶ Ibid., p. 277.

⁶²⁷ Ídem.

⁶²⁸ Ibid., p. 278.

⁶²⁹ Ídem.

futuro y el Estado”.⁶³⁰ Y es que el futuro, en tanto lo consideramos Dios desconocido, condiciona al hombre no a la misericordia sino a la irrupción de la violencia.

Es difícil, reconoce Zambrano, establecer una respuesta que surja del interior del ser, una respuesta comunicable que tenga validez, es difícil, declara, pero a la vez la considera imprescindible. María ubica el cumplido veredicto en una zona física: el corazón que, como figura y también como órgano real, reviste la relevancia del impulso, la vitalidad, la sentimentalidad, ímpetus que se entremezclan y que se renuevan y se dividen para nuevamente unificarse. De allí que sean, con la referencia del tiempo, nostalgia y esperanza dos orientaciones basales del punzado corazón del hombre: “Nostalgia y esperanza son dos direcciones que este sentir originario toma en el tiempo, de tal manera que cuando se diferencian es sólo porque el tiempo, el de la conciencia, las ha separado; sin ese tiempo consciente estarían siempre entremezcladas, como lo están muy a menudo. En ambas se hace sentir el mismo hecho, el hecho de que la vida humana sea sentida por su protagonista como incompleta y fragmentaria. La realidad, ha dicho Ortega y Gasset, se presenta siempre como fragmentaria; es decir, hace alusión a algo que le falta, jamás se da como un todo completo, sino más bien como una totalidad en la que falta algo; la unidad se da así no por presencia, sino por ausencia”.⁶³¹

Vivir en la realidad es el estimado asunto, porque allí es donde el hombre se ve a sí mismo y puede apreciar el pasado —una figura clave—, porque en el pasado está el origen, hay una explicación, la posibilidad de un relato articulador. Las razones que surgen del corazón se refieren a un sentir originario: “El sentir originario sería esa zona, a veces entresijo, a veces una inmensidad inabarcable donde los sentidos, la sensibilidad sensorial y el sentimiento, aparecen todavía unidos: el mar que todavía retiene o acoge, sumergiéndolo, a lo que en el sujeto vive. Allí se hunden y se nutren las raíces del ser viviente y no sólo del humano, donde, de poder descender con la conciencia despierta, nos encontraríamos en comunicación con lo que la historia ha ido corroyendo o devorando: con el animal, con el vegetal, que ahora se ‘descubre’ que también siente y a

⁶³⁰ Ibid., p. 280.

⁶³¹ Ibid., p. 282.

su manera 'entiende'. En ese océano de aguas amargas, no puede dejar de residir el pensamiento y aun la razón".⁶³²

La recuperación del pasado, como lo indicaría Bergson, significa recordar y volver a la conciencia, un retorno al presente que, afirma Zambrano, implica necesariamente una sensación de libertad. Ese pasado que resulta incognoscible también se torna un espacio que requiere una solícita consideración, lo que genera necesariamente el mito como relato: "Pues anterior a la 'potencia fabulatriz' que dice Bergson, ha de estar la 'necesidad' de fabular de acuerdo con ese principio de la 'razón vital' de Ortega de que la necesidad vital es la justificación y explicación del hecho de pensar y no la capacidad, el hecho de que haya inteligencia, que es a su vez un hecho".⁶³³

La necesidad de generar el relato, de fabular, proviene del pasado que no puede articularse con la herramienta, más o menos sólida, del recuerdo. Al no poder llenarse con nada ese pasado, crece la nostalgia, concluye Zambrano, un pasado completamente perdido, que, cabe decirlo, se vuelve también símbolo. La existencia humana depara el sentimiento de pérdida, ese estado que nos lleva a no conocer otro: "Cada cultura, cada religión —hasta ahora las culturas están encerradas en el receptáculo último de su religión o de sus religiones— ha inventado algún relato para llenar este hueco del pasado y dar satisfacción a la disconformidad esencial que el hombre siente ante la realidad que lo rodea, con su propia condición. Pero hay aún algo más en estos relatos: el diseño de una vida donde las condiciones esenciales de 'esta vida' que vivimos están convertidas en su contrario; donde toda carencia está anulada y hasta el tiempo como tal no existe; una vida humana sin precariedad, a salvo de toda contingencia, como si la idea de un 'hombre originario' estuviera vagamente diseñada en el fondo del alma humana".⁶³⁴

⁶³² Zambrano, M. "La mirada originaria en la obra de José Angel Valente", en *Quimera*, 4, 1981, p. 40.

⁶³³ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., 283.

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 283.

El otro gran articulador en el tiempo de los hombres, la esperanza, está encargada de plantar en el futuro el pasado que se ha perdido. La pregunta que resulta, la hace Zambrano: “¿De cuál es la prioridad? Parece haber entre aquello que la nostalgia diseña y lo que la esperanza propone una igualdad de nivel como en dos vasos comunicantes. Y entre ellas el abismo de la decadencia o de la ‘caída’, más hondo cuanto más alta sea la esperanza y más perfecta la imagen de la vida perdida”.⁶³⁵

A partir de la dinámica descrita, por la cual hay un tiempo perdido y un impulso que se genera como su movimiento contrario, hacia el futuro, se producen los relatos utópicos, para alcanzar la idea de lo perdido y con ello la libertad respecto del estado actual: “No hay utopía sin idea —asegura Zambrano—, que es un género típicamente intelectual, en la cual la esperanza ha hecho de la razón su aliada y hasta su instrumento; tal en la República platónica. Pero quizá la imagen, aun no tenida en cuenta por quien edifica la utopía, tenga mayor fuerza atractiva, mayor eficiencia que la idea misma”.⁶³⁶

⁶³⁵ Ídem.

⁶³⁶ Ibid., p. 284

Continuidad de la utopía

Toda utopía es restauradora de una edad anterior, que se pierde en el tiempo o que, mejor dicho, es tiempo que se ha perdido. A su modo, como relato, el *Quijote* es la narración de un devenir utópico. La novela de Cervantes encarna en cierta manera dos aspectos utópicos entrelazados. Por una parte, nos encontramos con la utopía pura de don Quijote, su impulso hacia lo inalcanzable. Otro aspecto es encarnado por Sancho y su gobierno en Barataria, que representa cierta utopía de gobierno justo y equilibrado. Ambos componentes están relacionados, puesto que un período de sensatez es el resultado del deseo y la esperanza de restauración de un tiempo perdido. Todo ello está cimentado por el tono parodiante del relato, que al postular el valor de la utopía también formula su contrario: su ridícula faz al pasar al campo de la realidad, o al menos al querer construirse con los elementos precarios que el hombre dispone para realizarla.

Es decir que estamos, en la novela de Cervantes, ante la formulación de la tara y contratara de lo que significa el relato utópico. En efecto, posiblemente la parodización surja de que no residimos ante una utopía cuya base parece ser formulada en contratiempo: un retorno a la edad dorada es el modelo político y social, por lo que la utopía es más bien una negación de las condiciones del presente. Que don Quijote pronuncie sus palabras delante de un grupo de cabreros implica este indicio de movimiento hacia atrás, de restauración, que por suma de contrastes, principalmente por la desubicación del personaje, termina siendo una llamada sin posibilidades en el orden de la realidad. Sin duda que la figura del caballero, de orden monárquico, contrasta con la imagen arcádica y primigenia de los cabreros.

De tal contraposición resulta una anacronía que irradia toda la novela, la cual seguramente despertó el interés de Jorge Luis Borges, quien llevó el anacronismo al punto más extremo: el de la escritura del *Quijote* por parte de un autor, Pierre Menard, quien asumió la muy absurda empresa de reescribir el *Quijote* tal cual es, lo que conduce, a su vez, a una idea relativizante del origen, cuando no a su cancelación. Parodia de la parodia, el cuento de Borges pone crudamente en escena la motivación y dinámica de toda utopía: la restauración que siempre depende del corte de la historia.

Al respecto, enuncia Zambrano: “No todas las utopías de nuestra cultura occidental confiesan su origen en la nostalgia de un paraíso perdido, de una vida perfecta que es preciso y posible recuperar. Algunas, nacidas al margen de toda religión y aun en contraposición con ella para corregir ‘sus yerros’ iniciales, no serían explicables históricamente sin este fondo de nostalgia paradisíaca (y en lo que de ensueño paradisíaco tienen, de edificar un paraíso ‘aquí y ahora’, pueden caer fácilmente en aquello que critican a toda religión: ser un opio que adormece e inhibe de pensar)”.⁶³⁷ En los dos puntos de esta situación del hombre, en la edad perdida y el futuro por construir, está el objetivo de una vida sagrada y al mismo tiempo totalmente humana.

Restablecer la humanidad. Ese es el afán de don Quijote, quien quiere recuperar la vieja inspiración de la caballería y además intenta volver a la edad adánica. Que la caballería vuelva a ocupar la geografía de la realidad es el requerimiento para el retorno de la edad de oro. El presente, para don Quijote, es la triste visión de los hombres apartados de Dios, o de los dioses, un tiempo en el que impera lo injusto y retrocede la virtud. En ese estado impúdico de las cosas hay algo que le mueve a la aventura: la restauración. En cierto sentido, la recuperación de esa edad primera es una concepción idealizada de España, y su parodia es a la vez homenaje y distanciamiento, celebración y crítica.

No es que el *Quijote* entrañe en sí mismo un discurso utopista, sino que está íntimamente relacionado con el sentimiento de fracaso; por eso es rememorativo, recuperador y a la vez distanciador. Al respecto, dice Sánchez Vázquez: “La edad de oro con que sueña don Quijote, como toda sociedad utópica, debe existir, justamente porque sus principios y valores no existen o se hallan degradados en el presente. Lo que existe es la ‘Edad de Oro’ que, como toda utopía, entraña una crítica de lo existente: La Edad de Hierro. Es ésta —como hace ver don Quijote a los atónitos cabreros— una Edad detestable en la que imperan el fraude, el engaño y la malicia; en que el favor y el interés turban y ofenden a la justicia; en la que en el entendimiento del juez se asienta la ‘ley del encaje’ y en la que la honestidad no puede andar a solas sin temor de verse

⁶³⁷ Ídem.

menoscabada por lascivos intentos. Es asimismo la época que la propiedad privada existe y se conocen las palabras tuyo y mío”.⁶³⁸

Don Quijote ante los cabreros lanza un discurso utópico que encierra ante todo una crítica del estado de las cosas, de la sociedad española y la decadencia de sus principales instituciones: “Una crítica, asimismo, de inspiración humanista-renacentista y cristiano-eramista para la cual el valor del hombre se asienta en lo que hace (no es un hombre más que otro —dice don Quijote— si no hace más que otro’) y la virtud —a diferencia de la sangre— vale porque se sustenta en sí misma (‘la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale’). Ahora bien, la crítica de lo realmente existente conduce a la utopía, a lo que debe ser, en tanto que los principios y valores utópicos permiten medir y descalificar lo que es: la detestable Edad de Hierro”.⁶³⁹

Pero el tono burlesco de Cervantes nos permite estar conscientes de dos cosas: la época es detestable, y el retorno a la edad de oro parece absurdo. No obstante, la figura del caballero se mantiene, así, tan humana como ninguna, en la búsqueda de una motivación verdadera: la cierta averiguación de un origen. Porque es esa la crucial y pretendida exploración por lo insondable lo que mantiene a don Quijote como una figura que despierta ensayadas preguntas y codiciadas imágenes exigidas. En su disociación está lo más profundamente humano. La cuestión que asoma es, indudablemente, la de don Quijote y el íntimo fracaso.

El duro descalabro de don Quijote es el de los valores absolutos. No es un fracaso cualquiera, sino que su vía es la del absurdo y a la vez se trata de un modo heroico de fracasar. Por otra parte, el proyecto de don Quijote parece decirnos que la búsqueda utópica está necesariamente ligada con el enajenamiento del hombre. O bien, que la realidad está cerrada por las apariencias y que ella constituye en sí una caverna: “Y en los dos puntos extremos que marcan el horizonte humano, el pasado perdido y el futuro a crear, resplandece la sed y el ansia de una vida divina sin dejar de ser humana, una vida divina que el hombre parece haber tenido siempre como modelo previo, que se ha ido diseñando a través de la confusión en abigarradas imágenes, como un rayo de luz

⁶³⁸ Sánchez Vázquez, A. “La utopía de don Quijote”, en *Revista de Estudios Cervantinos*. Abril-mayo, 2008, www.estudioscervantinos.org, p. 12.

⁶³⁹ *Ibid.*, pp., 13-14.

pura que se colorease al atravesar la turbia atmósfera de las pasiones, de la necesidad y del sufrimiento”.⁶⁴⁰

En la cultura judeo-cristiana, asevera Zambrano, se conserva la imagen de un paraíso perdido que luego se diseñará de acuerdo con las exigencias de la época. No obstante, agrega, más allá de las diferencias que la nostalgia pueda teñir en un determinado momento, es continua la idea de que el infierno y el paraíso están mezclados: “La cifra de esta situación en la vida griega se muestra en la leyenda de Orfeo, padre de la música y de la poesía, víctima de un amor sin renuncia. El amor le lleva a descender a los infiernos. Y parece a la ley del amor humano desde entonces su destino no superado; el amor que es ansia del paraíso obliga a bajar a los infiernos. Como si en la confusa condición humana yaciese un resto de paraíso no destruido, que yace a su vez en el infierno”.⁶⁴¹

La vida en estado paradisiaco en casi todos los casos reclama una similitud con la naturaleza. Es el caso de Rousseau, un estado en el cual el hombre alcanza su equilibrio. Se trata de una situación eterna en la que la historia queda abolida, o buena parte de ella, y se vive en una continua paz: “¿Y cómo puede el hombre alcanzar tal estado si no es arrojando la carga de lo más humano, de aquello que le diferencia de los demás seres vivientes conocidos, la libertad y su inseparable compañera, la responsabilidad?”.⁶⁴² Esa responsabilidad nos remite al acto de juzgar y de ser juzgados.

El espacio de la vida humana es aquél del que busca salir hacia fuera, liberarse. Es algo que ya está anunciado en el nacimiento: ir desde un espacio cerrado hacia otro abierto. La libertad tiene su correlato en el juego heterogéneo de la vida. En los juegos infantiles, dice María, puede verse el recuerdo del juego trágico de acertar o, en su defecto, pagar mediante una prenda. En ese juego se puede perder todo, y se ha perdido la gracia del paraíso: “Pues en ejercicio de la libertad permanece un sentido de juego y aun de azar, ya que en la elección se rebasa el conocimiento, se aventura y decide en los

⁶⁴⁰ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 284.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 286.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 287.

momentos definitivos lo que aún no es, el que todavía no somos. La nostalgia del paraíso lleva consigo la renuncia a éste aventurarse, a éste elegirse a sí mismo”.⁶⁴³

En la nostalgia diversa de lo primigenio, enuncia Zambrano, se entreteje la forma de ser, la de ser sin otro atributo, que es ni más ni menos que recuperar lo original. Ser como un hijo: “Ser hijo, mas no en soledad. La vuelta hacia el Padre es recuperación del ser original y originario y de la comunidad perdida con todas las criaturas; el entendimiento perfecto con lo viviente y lo no viviente, el que los seres naturales, bestias, constelaciones y la misma madre tierra —tan huraña— y sus frutos no se nos aparezcan encerrados bajo máscara ambigua, como si todo lo viviente estuviera disfrazado y nos enviara signos en demanda de un reconocimiento; como si nosotros mismos también anduviésemos errantes, desconocidos aun para nosotros mismos, pues aquél que somos no lo vemos”.⁶⁴⁴

En la idea de ser eternamente hijo se encuentra el estado paradisiaco de perfecta obediencia, un estado sin divisiones ni fronteras, que no proclama ninguna partición interior o exterior. Y que reclama, claro está, que la historia se discontinúe: “Y todas estas ‘notas’ de la vida paradisiaca, a imagen de una naturaleza llena de gracia, llevaban consigo la abolición de la historia, del que hacer histórico que tenemos de realizar queramos o no y de la historia ya hecha en la que nos encontramos —queramos o no— viviendo. La historia nacida de la libertad y que viene a constituirse en prisión como todo lo que el hombre edifica. Pues esta parece ser la ley que pesa sobre la libertad humana; al elegir hacemos o deshacemos; hacer que lleva consigo una acción. Y la acción un resultado que depende de las circunstancias, de la historia que ya hay; resultado a menudo tan infiel y casi siempre caricaturesco de la esperanza originaria de la que brotó”.⁶⁴⁵

En efecto, para María Zambrano, la historia es un acto de libertad a través del cual la esperanza se frustra y se renueva constantemente. Momentos hay de plena saturación de la historia, en los que el hombre aspira a su destrucción total de lo ya sucedido como de lo que está por venir también. Manera de renovar la historia o de

⁶⁴³ Ibid., p. 288.

⁶⁴⁴ Ibid., p. 289.

⁶⁴⁵ Ibid., p. 290.

reconstruir la vida sobre otras colmadas bases, acaso más sólidas o verdaderas, más consistentes o efectivas: “Anhelos de liberarse de la historia definitivamente que lleva la marca de la nostalgia del paraíso. Nostalgia exasperada en la fatiga de esta vida humana que ha de hacerse a sí misma, de engendrar el futuro, de edificar el mundo que nunca llega a albergarnos”.⁶⁴⁶

La historia, nos propone Zambrano, necesita ser explicada así como requiere explicación la naturaleza. Es necesario poder comprender lo que hemos hecho así como lo hecho por otros, y de ese modo construir una consistente razón para la muy trabada historia, de la que sirve de poco desprenderse o renunciar, condicionalmente todo lo que hacemos sucede dentro de sus coordenadas, por lo que debemos padecerla: “Y si el simple hecho de estar vivo nos sitúa en un espacio donde hay fuera y dentro —convivencia y soledad—, el forzado libre hacer que es historia nos sitúa también en una escisión: hacer o padecer; hacer y padecer”.⁶⁴⁷

La acción, para Zambrano, tiene una vasta y profunda relación con la palabra creadora. La razón, como articuladora, y la creación por la palabra, serán las dos piezas sobre las que María Zambrano construirá su respuesta, a través de la palabra propia del poeta que es reveladora de lo divino por la palabra innovadora. De este modo, razón y revelación son planos que quedan constituidos. La palabra integradora debe ser metafórica porque debe ir más allá de la apariencia, de lo instaurado por los hombres con el devenir histórico. Lo sagrado se manifiesta primeramente por el lenguaje de la poesía, de cuya inconmensurable hazaña merma a la realidad de vanos adarnes para los que el hombre apenas hallará sustento en la cicatera historia de su mundo. Aquellas palabras primeras todavía se oyen en las oraciones de la Religión y que encarnan una consagrada verdad tanto como un muy fugaz misterio.

La palabra sagrada, dice Zambrano, es principalmente activa; se constituye como un acto de acción pura, es decir, de libertad y creación. Los griegos fueron los que le dieron dimensión a lo sagrado: en toda poesía habrá el intento por introducirse en una instancia previa al pensamiento: “En toda especie de lenguaje sagrado la palabra es acción. Mas las palabras se unen en formas, constelaciones que ofrecen una figura, o

⁶⁴⁶ Ibid., p. 291.

⁶⁴⁷ Ídem.

más elementalmente conjuntos y hasta *quantum* de lenguaje rítmico, ritual: conjuros, exorcismos, invocaciones, y ascendiendo, enunciaciones del *logos*. Su acción se ejerce sobre la *fysis* que es necesario nombrar en griego, porque lo físico, la naturaleza física para la mente occidental, y especialmente a partir de la fundación de la ciencia física por Galileo, está desprovista de alma, es decir, de vida, mientras que la *fysis* del pensamiento griego está animada”.⁶⁴⁸

Sin duda, la reflexión citada constituye una imagen plena y adecuada para encuadrar la búsqueda filosófica de María Zambrano. El lenguaje sagrado —así como podríamos decir, toda palabra poética, que promueve en aquél que la lee o la pronuncia una inmediata sensación física— abre un *espacio vital*: “Y de ahí la inveterada imagen simbólica de unas puertas que se abren, de unas llaves, de un lugar sacro donde en virtud de ciertas fórmulas y de ciertos ritos es posible penetrar. Los conjuros meramente mágicos no son otra cosa que su remedo. Y de ahí que las acciones rituales estén asimiladas a la palabra sagrada que es acción, y que nada de extraño tiene que pida acción, para acabar su cumplimiento en todos los aspectos del ser humano y de la realidad que le circunda: realidad que tiene que ser traspasada si no transmutada”.⁶⁴⁹

En la palabra sagrada está toda la instancia física que produce, por decirlo así, el religamiento y el descubrimiento intelectual del mundo, en parte físico, en parte pleno y gozoso de ideas: es el gusto poético desarrollado. Asimismo, afirma María Zambrano, la participación del cuerpo en la danza cumple la acción de la palabra, lo que rescata al cuerpo de su aislamiento para que, por esta vía física, se integre al todo convocado por la palabra. El cuerpo, así, deja de ser sólo un instrumento de trabajo o de placer para volver a su condición primaria: “Y si con el lenguaje sagrado, incluidos los actos rituales, el ser humano se unifica, vivificándose como no puede menos de ser en toda verdadera unificación, tiene accesos a espacios y a dimensiones del tiempo, a un espacio-tiempo, menos divergentes de cómo en el vivir cotidiano se encuentran”.⁶⁵⁰

⁶⁴⁸ Zambrano, M. “Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes” en *Obras Reunidas*. Madrid, Aguilar, 1971, p. 226.

⁶⁴⁹ Ídem.

⁶⁵⁰ Ídem.

De este modo, se ofrecen al ser humano diferentes maneras de entrar en la realidad, lo que María Zambrano compara con otras de sus imágenes fundamentales: La de las puertas que se abren —o la de muros que se derrumban— y que dan paso al ser. Uno de los lugares de donde Zambrano recoge la importancia simbólica de las puertas es la cultura egipcia, en la cual las puertas en las cámaras faraónicas conducían a nuevas revelaciones al cuerpo que había entrado en la muerte: “*El libro del adepto* —de la iniciación por la palabra— del antiguo Egipto muestra cómo la momia perfecta, el ser cumplido tras la muerte, se presenta compareciendo ante los jueces que guardan cada una de las diez puertas sucesivas, y ante cada uno de estos tribunales pronuncia una determinada fórmula que da razón de uno de los aspectos esenciales de su vida terrestre, y pasado el examen en que se verifica la verdad de estas palabras exactas con la voz justa —verdad es en la lengua sagrada del antiguo Egipto ‘decir palabra exacta con la voz justa’—, la momia recibe unas palabras ejecutivas, sacramentales, que le son dirigidas: ‘Pasa, eres puro’, al mismo tiempo que le es franqueada una puerta, y tras ella espacios cuya posesión supone la libertad, zonas de una realidad hasta entonces vedada o simplemente oculta”.⁶⁵¹

Estos espacios, comenta Zambrano, no son espacios conquistados sino recuperados, y así han de sentirse. Se trata de un proceso por el cual se ha conocido la soledad y la angustia; el poeta, dice Zambrano, reconoce como nadie el hecho de estar solo en medio del tiempo sucesivo y de padecer la nostalgia de la vida verdadera o de la verdad viviente, como ella lo dice: “Mas poeta quiere decir aquí justamente creador al modo humano, descubridor, realizador de horizontes, quiere decir, pues, dado al pensamiento, que se empeña en esta acción que es transformación. Nietzsche enunció que la filosofía es transformación profetizando. Y sólo se le puede objetar que la filosofía ha sido desde el primer momento transformación. Transformación de lo sagrado —oculto, ambiguo, inaccesible— en lo divino-manifiesto, unívoco, si se ha seguido la justa vía”.⁶⁵²

⁶⁵¹ Ídem.

⁶⁵² Ibid. p. 227.

En la cita mencionada, María Zambrano llega a uno de los puntos esenciales de la poesía. El poeta es en estos tiempos alguien que busca el lenguaje revelador y los pasajes de la realidad que permanecen ocultos. Justamente, el intento consiste en la creación de un lenguaje medular que siendo propio, vívido, intenso, físico, llegue al sentido que yace en el fondo de las cosas.

Lo sagrado y lo divino: La necesidad del lenguaje poético

Entre los más sólidos y capitales eslabones en el pensamiento de María Zambrano, se encuentra la relación, y, como se ha dicho, el pasaje, entre lo sagrado y lo divino. ¿Qué es lo sagrado y qué es lo divino en el pensamiento y obra de Zambrano? El pasaje de un fenómeno hacia otro constituye uno de los objetos máspreciados por la filósofa. Aquello que es sagrado viene a ser lo no revelado, se presenta como lo otro, aquello que es ambivalente, oscuro y abrupto. Se trata de lo arcano que, al pasar a ser misterio, se convierte en algo más accesible al transformarse en una manifestación del secreto.

Lo sagrado responde al orden metafísico; es la realidad exterior que nos acecha con sus dotes de misterio, ambigüedad e intransitabilidad. El pensamiento de Zambrano se aplica a la experiencia del hombre en el mundo en relación con la realidad que lo condiciona. De este modo, lo sagrado implica la reservada semejanza del ser humano con la realidad antes de ser procesada por la conciencia, es decir, una experiencia que surge de un fondo cargado de misterio y que, como lo señalamos, ejerce su resistencia, dicho en términos que continúan a Ortega.

La callada correspondencia entre el hombre y lo divino es aquélla que desencadena en el hombre el efecto de misterio, por el cual éste al ver se siente visto, principalmente porque todavía no ha tenido acceso a la conceptualización del conocimiento, como medida de todas las cosas, en definitiva, no obedece tan sólo a su mera forma —sucinta y descubierta forma del hombre—, sino también a su desnuda intencionalidad, a su preciso sentido y a su sobria y muy sencilla voluntad, es decir, a su esencia, todo cuanto estibando su recóndito corazón no le es adjetivo sino sustancial.

Carente aún de filosofía, el individuo se siente sumiso ante lo sagrado. De esta manera, se dará forma a los dioses por la poesía y a las cosas por medio de la interrogación filosófica. Así como en términos religiosos el orden de lo numinoso ingresa en el terreno de lo moral como organizador de la vida —Moisés en el sistema judeocristiano—, del que surge lo santo, que es lo numinoso atravesado por el orden moral y por la racionalización de lo divino.

María Zambrano nos refiere que el pensamiento filosófico es la modificación del campo de lo sagrado hacia lo divino, así como lo numinoso pasa a adquirir la característica de santo. Dicha transformación es inherente al orden de la filosofía, su existencia e implementación. Desde la explicación y el ordenamiento de las cosas, el sentimiento de criatura observada se sometió a un proceso de humanización, es decir, un orden fijado por el hombre, lo que no destituye en absoluto lo sagrado, sino que el hombre comienza a intervenir en la racionalización de las cosas. Porque lo sagrado perdura ante cualquier racionalización: el hombre no puede hacerlo reductible.

En la cultura griega, como lo hemos descrito apropiadamente, tuvo lugar el surgimiento del conocimiento que de algún modo desplaza a la instancia inicial, poética, que provenía de una celebración de lo oscuro, para tornarse en un crítico proceso de racionalización por parte de la filosofía. El *apeiron*, lo indefinido, es por la poesía la instancia o el *descubrimiento* de los dioses, la constancia de su influjo, en tanto que en la filosofía se vuelve sobre lo sagrado para definir lo uno.

Lo sagrado en el pensamiento de Zambrano se contrapone a la vez que se corresponde con el concepto de vacío existencial propio de la cultura contemporánea: “La nada como un límite histórico de la conciencia moderna, donde la angustia no sólo cuestiona la finitud del ser sino principalmente la estructura de la cultura moderna ya agotada. El camino que nos conduce al tema de lo sagrado en Zambrano, se realiza mediante la necesidad filosófica de entender los procesos de secularización moderna, procesos en los que se persigue la fundamentación laica de la vida. Ante este fenómeno la autora pone el dedo en la llaga: no hay secularización, hay transformación, metáforas de lo divino”.⁶⁵³

Con respecto a la falta de religiosidad de nuestra época, Zambrano dirá: “Es corriente caracterizar a nuestra época como irreligiosa. Más acertado sería descubrir las religiones que la pueblan clandestinamente. Clandestinamente porque tienen por carácter que sus fieles no las aceptan como tales; sus creyentes no quieren del todo creer en ellas. Las sirven a pesar de sí mismos, sin responsabilidad [...] Obscuras religiones y

⁶⁵³ Lizaola, J. “Edith Stein y María Zambrano: Miradas ante lo sagrado”, en ITAM, Biblioteca, <http://biblioteca.itam.mx/>

dioses, que necesitan de toda la debilidad de la conciencia actual para vivir. Dioses a los que el hombre despierto, en la plenitud de sus facultades, se avergüenza de servir”.⁶⁵⁴

Lo sagrado es para Zambrano una búsqueda para abarcar el fenómeno cultural. Se trata de ir hacia una recuperación de lo sagrado, que yace latente, aquello que podría permitir la explicación ontológica del ser humano contemporáneo. Desde esta perspectiva, Zambrano no excluye lo religioso para dar una respuesta hermenéutica a la situación del hombre. La identificación de la realidad con lo sagrado es inherente a la organización del mundo por parte de los hombres: “[...] la realidad se corresponde con lo sagrado, conformando la matriz de donde nacen las divinidades. Ir al encuentro de lo sagrado es ir al encuentro de la plenitud de la realidad y —algo muy importante— establecer la posibilidad de una forma de trato con ella. Lo originario es la experiencia de la carencia, de la no plenitud, del no pertenecer, de la orfandad. La realidad se hace visible por medio de lo sagrado”.⁶⁵⁵

Como hemos visto, la manifestación de la deidad es un acontecimiento constitutivo del hombre, dado que la cultura depende en gran parte del modo en que lo divino se configure. La razón iluminista creó la ilusión de eliminar todos los misterios, pero para Zambrano la manifestación de lo sagrado sigue siendo la clave de la esencia del hombre. De ello asoma con claridad que todo impulso hacia el conocimiento tiene un punto religioso, que produce el retorno al origen. La filosofía tendrá que recuperar la capacidad integradora que la vuelve hacia la religión: “Sobre esta escondida fuerza religiosa, sobre esta esperanza que engendra nuestras creencias, creencias en que se afirma el orden del mundo, en que la realidad obscura ha adquirido transparencia, permanencia y sentido, surge la filosofía. Y filosofía es razón, lo fue al menos en su comienzo. Y éste es el drama”.⁶⁵⁶

Esta permanente relación entre religión y filosofía contiene uno de los aspectos más complejos del hombre: el hecho de engendrar un poder creativo que lleva a éste a la conciencia de sí y de su obra: “La Religión, es verdad, ha sido la tradicional depositaria de las esperanzas humanas, de las más imprescindibles, es decir, de las más verdaderas

⁶⁵⁴ Lizaola, J. “María Zambrano, ‘El freudismo’”, en *Revista filosófica Malacitana*. Universidad de Málaga, vol. IV, 1991, p. 16.

⁶⁵⁵ Lizaola, J. “Edith Stein y María Zambrano: Miradas ante lo sagrado”, op. cit.

⁶⁵⁶ Zambrano, M. *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 98.

y entrañables. Pero así como hay filosofías que han querido realizar por la razón el delirio, también hay religiones que han tomado a su cargo desengañar al hombre, imbuirle resignación, adormirle en su desesperación. Y es que Filosofía y Religión no se distinguen del todo, por ser la una depositaria de la esperanza y la otra su amargo despertar”.⁶⁵⁷

La idea de Zambrano respecto de la filosofía se refiere a que ésta debe recuperar el espacio de la interioridad, un aspecto que la filosofía moderna ha postergado. Así, el conocimiento de la vida del alma es una metafísica de la interioridad que nos remite al campo de la sentimentalidad, de los reservados deseos, de los ocultos sueños y de las secretas esperanzas. Se trata de la recuperación filosófica del alma como unidad, lo que nos permitirá una valoración de la integridad del hombre. Como expone Zambrano, la anulación de Dios por parte del hombre contemporáneo obedece a una concepción de la historia como un eje temporal que responde a la racionalidad. Esta concepción historicista de lo religioso deja entrever otra idea: aquélla por la cual la religiosidad responde a un estamento de la historia.

El lugar que toma el hombre, el de Dios, tiene su correlato en las ideas de la historia, de la evolución científica y de la moral. Para Zambrano, esta idea que resulta reduccionista tiene la posibilidad constante de explayarse, de revertirse, de revisarse, para lo que es necesario visitar la historia que se ha desarrollado. La desvinculación del hombre con el misterio le lleva necesariamente a una reunión, que pasa por una visión interior. La moral contemporánea está sujeta a una sola realidad posible, lo que constituye un gesto autoritario disfrazado de liberalidad. Pero la realidad es una fuente de nosotros mismos, que brota de la vida misma, lo que constituye una instancia sagrada.

La concepción de lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano obedece al plano ontológico. Puede decirse que la importancia de Zambrano como pensadora se funda en la creación de todo un proceso alternativo respecto de las modalidades filosóficas contemporáneas, que incluye una lectura crítica para recuperar el valor de la condición esencial del hombre: lo religioso y lo sagrado. Sin embargo, vale insistir, el

⁶⁵⁷ Ibid., pp. 100-101

pensamiento de Zambrano no gira principalmente en torno a Dios, sino que se refiere al ser y consecuentemente, al hombre. Desde esta perspectiva se acerca a la cuestión religiosa.

El pensamiento de Zambrano recae sobre el ser y su existencia y, desde allí, se proyecta hacia sus aspectos fundamentales, como la historia, el conocimiento, la religiosidad, la materia poética y el plano metafísico de la nacionalidad. Por ello, la relación entre el ser y lo sagrado resulta indisoluble. El ser, para María Zambrano, no es algo que está dado sino que sucede, por lo que es necesario tomar posesión de nuestro ser; en esto consiste gran parte de la inclemente lucha del hombre por reconocerse a sí mismo; el hombre debe partir de esta humilde insuficiencia ontológica. La idea de lo exiguo resulta relevante para comprender el pensamiento zambraniano, dado que el ser humano no es en el principio un sujeto —no es razón ni conocimiento—; tampoco el mundo es un objeto, porque él es en sí un proceso que el hombre intenta descubrir. La sensación de lo inacabado es para el hombre una fuente de consumada consideración de sus sentimientos, de ahí el valor ambiguo del rendido dolor, el abrumado sueño, la apesadumbrada angustia y el abatido cuerpo, que son elementos en los que el hombre debe habitar: “Pues en el principio era el delirio; el delirio visionario del Caos y de la ciega noche. La realidad agobia y no se sabe su nombre”.⁶⁵⁸

Para María Zambrano, el ser humano no se completa en absoluto con el nacimiento sino que, por el contrario, necesita encontrarse a sí mismo y renacer: “Por ello existe como apertura, como temporalidad, como posibilidad, como relación con el ser de manera originaria; no es captación y apropiación racional del mundo. Su renacer humanamente lo hará a través de la palabra, la cual no es discurso teórico, sino diálogo y nombre del ser: habrá de nombrar lo sagrado (es decir, la realidad presentada de forma oculta, hermética y no desvelada) y rehacerse como ser humano en ese diálogo”.⁶⁵⁹

⁶⁵⁸ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p.45.

⁶⁵⁹ Rivara Kamaji, G. “Al principio era el delirio... Reflexiones en torno a lo sagrado y lo divino en la filosofía de María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*. Enero-julio, 2003, nº 9, pp. 61-79.

El ser debe construir su destino humano, por lo que el ser es necesariamente dinámico y resulta consecuentemente transformador de lo real. Somos, dice Zambrano, la realización de la temporalidad del ser, por eso lo padecemos, y la tarea de desvelar o nombrar lo sagrado es lo que abre la realidad transformándola en lo sagrado que está allí. Lo sagrado y lo religioso forman una muy considerable parte de lo humano; el ser es quien abre la realidad y se abre a ella.

Ahora bien, nos hemos referido a la vinculación de lo sagrado con el hombre, a la manifestación de lo divino, aquello que proviene de los dioses. Sin embargo, conviene aclarar qué han sido los dioses para los hombres. Los dioses puestos en el contexto en el que han proyectado su mayor luz, porque de ahí proviene la filosofía como discurso, y la poesía como invocación: la cultura griega. María Zambrano refleja la ambigua y compleja relación que tuvieron los griegos con los dioses; en aquel sistema, las deidades parecían no ocuparse mucho de los hombres, o hacerlo arbitrariamente, o hacerlo demasiado. En cualquier caso hay cierta desmesura; cualquiera que recorra superficialmente las páginas de Homero puede comprobar esta marca. María Zambrano ha llamado a esta situación de relación contradictoria, amenazante, desapegada, según los casos, como *delirio de persecución*.

Al respecto, en el inicio de *El hombre y lo divino*, Zambrano señala: “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 aun 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 trasmuta 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. La razón encauzará el delirio en amor”.⁶⁶⁰

⁶⁶⁰ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., pp. 43-44.

Y es que, en el principio, no es realidad lo que le falta al hombre sino visión. La divinidad, por principio, no se deja ver; el hombre se encuentra sumergido en un mundo en el cual es visto, pero no puede ver. En el delirio de persecución, esto quiere decir que el hombre empieza a perseguir al Dios para poder ver su omnipotente rostro: “El amor ha surgido en toda su fuerza frente a lo que no se deja ver, sino en raros y preciosos instantes que alcanzan, así, la categoría de manifestaciones divinas, cuando una realidad deslumbrante aparece en su brevedad, como manifestación de algo infinito”.⁶⁶¹

En el instante de felicidad que los dioses conceden al sacrificio, que de ahí proviene la realización de hecho fundamental, de ofrecer al Dios una parte para que él entregue a su vez su condescendencia, una muestra de su existencia, su irrefutable poder y su cruda verdad. El amor se cumple así como búsqueda e intercambio, además de ser motivo de padecimiento y también de felicidad, ante la aparición fugaz del Dios, el momento en el que éste da una muestra de su presencia, momento en que el símbolo comienza a resolverse y en donde el tiempo se condensa para llenarse de muy expandidos significados, aquello que permanecía extenso e inabarcable se sustrae a esa condición para convertirse en una instancia cualitativa por la que es movimiento a la vez que imagen lograda, que estará allí para siempre. Esta instancia de la imagen se resuelve en la palabra, la palabra que buscará el límite de sus posibilidades: la verdadera palabra poética.

¿Y qué otra búsqueda de amor más ejemplar que la que cumple don Quijote? El noble caballero, el virtuoso, ha de hacer de su virtud un templo porque tiene su objeto de amor al cual apremiar, y en cuya idea es impulsado y perseguido. Puede decirse que, a los efectos de la novela, ese rasgo de absoluta lealtad e inocencia convierte a don Quijote en el arquetipo de la búsqueda del amor, la más refinada y selecta, también la más primitiva y sutil. La más refinada porque parte de valores y preceptos, y la más primitiva porque representa la búsqueda del Dios escondido. Del mismo modo, diríamos que María Zambrano utilizó en su trabajo filosófico la búsqueda, manteniendo la convicción de la razón —es decir, el orden discursivo que demuestra, descubre y concluye—, combinado o, mejor dicho, liberado por la interrogación acerca del ser. No

⁶⁶¹ Ibid., pp. 53-54.

utilizó la razón como mero instrumento, sino como una instancia en sí misma para afrontar los problemas del hombre de nuestro tiempo.

Como en pocos casos en la literatura, don Quijote es el personaje de la permanente búsqueda del amor que lo conduce a extremar sus prístinas ansias y sus nobles e incólumes acciones. Ejemplo de óptimo sacrificio y de privilegiada servidumbre respecto del amor. La no correspondencia, la ingratitud, son todos reflejos del permanente ocultamiento del Dios. En cada una de sus *hazañas*, don Quijote se presentará como el cautivo de Dulcinea del Toboso. Por supuesto que la dama asume todos los atributos de la deidad: belleza, virtud, refinamiento, inteligencia, etc.

La dama de don Quijote, de esta manera, es superior en todo a él y a toda otra mujer que se presente ante su mirada. Es sin duda la expectante fascinación y la entramada búsqueda de la deidad, de ese rostro que se hace visible sólo por la prontitud del instante y que el hombre logra al menos atrapar como modelo o tenaz y constante averiguación. Las palabras le servirán para poder comprender o señalar el objeto de su presunción, por eso también sus palabras serán siempre santificadas, de ahí, probablemente, el continuo apego de don Quijote a la pureza y al cumplimiento de las palabras empeñadas, porque ellas sirven para enunciar lo sagrado. O, mejor, dicho para merodear, buscarlo, entretejerlo y formular un muy consumado sentido en torno a él.

Es evidente la equiparación entre Dulcinea y Dios, a tal punto que la mente del caballero se encuentra siempre más cerca de la nostalgia y el amor de Dulcinea que el de Dios mismo. Podemos decir que al nombrar a una nombra al otro. Además, el hecho de ser Dulcinea una persona, imaginada e idealizada, pero para los términos que establece don Quijote a su accionar se trata de una persona verdadera se impone también una concepción religiosa mucho más próxima de la adoración de las cosas — cierto panteísmo— que de la adoración del Dios único. Asimismo, es la realidad en el *Quijote* el objeto mismo de búsqueda que hace el caballero, al volverse loco y provocar otra realidad y enfrentar el extenso mundo, solo, convencido, sacrificado, por hallar una razón; y, a la vez, es también aquél que decide regresar a la cordura y volver a poner de relieve las fuerzas discordantes que la razón y la realidad le proponen.

María Zambrano suscribe que el desacople de la realidad y la razón necesita la recurrencia al origen, es decir, al proceso por el cual el hombre ha llegado a descubrir lo sagrado y a elaborar la palabra que lo pueda sostener en su inabarcabilidad y en la recuperación de la realidad perdida. A través de una crítica implícita a la actitud vital de los poetas, especifica: “En su conjunto se diría que la poesía lírica moderna pretenda ser un conjunto para descubrir esa realidad cuya huella enmarañada se encuentra en la angustia que precede a la creación. Y que no enteramente elegida para dar esa realidad perdida que sólo la vida muy cercana a ser verdadera puede alcanzar; se queda toda la poesía en sus más dispares intentos y logros, como una temblorosa, laborante enunciación”.⁶⁶²

Así, desplaza también su mirada crítica hacia un espectro más amplio para decir que el poeta, especialmente el contemporáneo, ha tenido que padecer numerosos espejismos. El espejismo de la infancia, por ejemplo, entendida como nostalgia de la realidad perdida: “Y en consecuencia, muchos críticos y teorizantes fueron llevados a la idea de que la poesía sea una especie de levadura de la infancia. Y bien pudiera ocurrir que la levadura sea extraída de la infancia del poeta si en esta infancia individual se encierra un don de la infancia del mundo, del alba del lenguaje; reiterada germinación de la aurora de la luz y de la palabra”.⁶⁶³ Pero, dice Zambrano, este factor de confusión no ha desviado a otros poetas, que no se han dejado llevar por conceptos psicológicos y supieron entender que la nostalgia de la que eran objeto no sólo se refería a la propia infancia sino a un tiempo anterior a toda instancia temporal preconcebidamente establecida. Entre esos poetas que pudieron ver que la infancia no era un efímero depósito de sensaciones sino a su vez un perdido lugar para entrever el tiempo olvidado se encuentra Rimbaud. Estos poetas, concluye Zambrano, han intentado recuperar la pureza esencial: “Y saben lo que más cuenta, que su pasión de la palabra es por devolverle su perdida inocencia, con la cual la suya propia sería recobrada, obtenida”.⁶⁶⁴

⁶⁶² Zambrano, M. “Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes”, en *Obras reunidas*, op. cit., p. 228.

⁶⁶³ Ídem.

⁶⁶⁴ Ídem.

La palabra buscada, la palabra perdida, que encierra el confuso y desviado mundo, es el brillo real de él, y se constituye como palabra velada. Esta búsqueda del poeta no ha sido de verdadero interés para la filosofía: “No se ha dirigido la búsqueda de la filosofía a esta palabra, ni a la palabra en cuanto tal que suponía dada en toda la extensión requerida, sino a la realidad que suponía oculta, mas no irremisiblemente, sino justamente velada y apta para ser rescatada, con sólo que se la rescate del velo que la envolvía”.⁶⁶⁵ La poesía ha estado mucho más cerca de la palabra en sí, tratando de atravesar y de envolver por la búsqueda del rito a la realidad toda y a los hombres todos. En suma, la poesía reúne intrínsecamente el delirio persecutorio del ser humano, constitutivo de su estar en el mundo.

⁶⁶⁵ Ibid., p. 229-230.

Aparición del sacrificio: la máscara y lo humano

Nos hemos referido al delirio de persecución, considerándolo como una contenida averiguación primaria del hombre para dividir el espacio que lo rodea con elementos sagrados. Desde el inicio, esa búsqueda se entabló mediante un diálogo iniciático, que tiene su forma y su evolución en la historia del hombre, el sacrificio: “Mediante el sacrificio el hombre entra a formar parte de la naturaleza, del orden del universo y se reconcilia o se amiga con los dioses (...) el hombre que descubrió el ritual de cualquier sacrificio, no necesitaba entrar en la realidad, sino salir: era soledad, libertad, lo que necesitaba ganar”.⁶⁶⁶ Así, puede hablarse de un sentido práctico que encierra el sacrificio, el de tener un espacio para sí mismo, el de ofrecer algo para obtener otra cosa a cambio, y en donde quedara como en generoso espacio mantenido, una pretendida manera de diálogo con el Dios.

Sin el sacrificio, asevera Zambrano, el hombre no hubiese podido poner límites ni orden a la decidida demanda divina: “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, de lo cual se conserva el rastro en aquella pasión del alma humana que revive la larga pasión histórica frente a lo sagrado: el amor”.⁶⁶⁷ De allí emerge ese sentimiento de servicio y de intercambio, de allí al complicado seguimiento por lo recíproco.

Se trata de un sentimiento que tiene su copiosa acción y su ensayada palabra: “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. No es una palabra, sino ante todo, una acción, en la cual la palabra juega su papel. La palabra funciona no con el carácter que ha adquirido en los tiempos racionalistas de ser la enunciación de algo, el decir de un sujeto, en el fondo, un juicio. Es una mezcla que diríamos de súplica y conminación: tiene un carácter ejecutivo difícil de concebir, cuando ya las palabras con función ejecutiva —la “voz ejecutiva” del

⁶⁶⁶ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 53.

⁶⁶⁷ Ídem.

mando militar— proceden tan sólo del imperio de unos hombres sobre otros”.⁶⁶⁸ No obstante, es evidente que la voz de mando militarizada tiene una estrecha relación con la palabra dicha para el sacrificio, si observamos que lo que se ordena es una acción destinada a realizar el sacrificio mismo de la vida.

El hombre, desde el principio de los tiempos, ha padecido esta condición por la cual se encuentra, ciertamente, indefenso. Zambrano establece que el hombre ha buscado algún tipo de amparo para hacer que la vida le sea propia —lo que aclara, tal vez, en buena medida, arrebatar parte de esa porción de vida a los dioses, apoderarse de una parte de la razón de las cosas—. Al respecto, determina Julieta Lizaola: “(...) la vida humana es una tensión, una resistencia, donde la fragilidad y el sufrimiento tienen un lugar esencial; esto la conduce a manifestar que *el ser humano se ha afirmado a sí mismo a través del padecer*, de un sufrir aparecido bajo una forma determinada en la Grecia antigua: el soportar trágico, el *padecer aprendiendo* que precedió a toda pregunta. La primera delimitación que se encuentra es que el pensamiento filosófico se ha constituido por la necesidad fundamental de dar explicación a la vida humana, y ello bajo un principio esencial: el de procurar protección, cobijo”.⁶⁶⁹

En la obra de Zambrano, la noción del padecimiento es básica para entender que la filosofía intentará dar explicaciones para contribuir a que el ser humano salga de su íntima y recóndita tragedia, y pueda comprender su entera circunstancia. El ser humano padece, y su padecimiento es su propia insuficiencia, dado que siempre intentará ser otro, por superarse y alcanzar la unidad que lo implique completamente: “El padecer, entonces, es condición del hombre; es lo que le impulsa a la acción de su propia trascendencia, a enfrentar las continuas mediaciones con que elabora la construcción de sí mismo. Es lo que le empuja a despertar, para salir de la pasividad de la forma del sueño, donde ha logrado la metamorfosis de sí mismo y ha deseado salir de la desesperación para transitar otro horizonte”.⁶⁷⁰

⁶⁶⁸ Ibid., p. 55.

⁶⁶⁹ Lizaola, J. “La condición desvalida del hombre”, en *Signos Filosóficos*. Enero-julio, 2003, n° 9, p. 53.

⁶⁷⁰ Ibid., pp. 54-55.

El pensamiento germina por un impulso desde la oscuridad del espíritu, esto es, desde su lugar en la caverna, que de allí emerge el deseo de progresar hacia la claridad, por lo que el orden racional se establece a partir de un primer momento al que llamamos irracional. Y el padecimiento humano es a causa de una persecución del conocimiento, la claridad, la constitución del ser. La conciencia, asegura Zambrano, es el fruto de un despiadado desgarramiento y lo que dará lugar a sus ávidos cuestionamientos, y ese inhumano desgarramiento esencial aludirá a la nostalgia de una edad verdadera y perdida.

El hecho de padecer su condición ha impulsado al ser humano a realizar su necesidad de comprender, de realizarse, de liberarse: “Que los dioses aparezcan estuvo ligado siempre con la acción del sacrificio. Y que haya hombre, que el hombre se manifieste como tal, que se revele a sí mismo y gane una cierta libertad y un espacio donde desenvolverse, ha dependido inicialmente de esta aparición de los dioses”.⁶⁷¹ Desde el principio, dice Zambrano al hombre le falta la realidad; por eso busca entre las cosas y detrás de ellas, y supone lo divino detrás del velo que son las cosas: “Cuando los dioses aparecen, esta conformación de la realidad se precisa. Más bien, es cuando tiene lugar. La aparición de los dioses, el hecho de que haya dioses, configura la realidad, dibuja una primera especificación que más tarde, cuando la lógica haya sido descubierta, serán los géneros y las especies”.⁶⁷²

Y es un momento desdichado aquél que llevó al hombre a formular las preguntas sobre lo que le rodea, a cuestionar al Dios. El surgimiento de la conciencia tiene dentro de sí ese paciente desgajamiento sobre el cual se funda lo real, y el deseo de volver a la edad perdida. La filosofía es un pertinaz intento por recuperar aquella instancia inicial en la que podemos decir que había unidad, esa unidad cuya existencia nos remite a una instancia previa del hombre, cuando la pregunta no se había formulado.

El padecer del hombre, es decir, aquello que le impulsa en su superación, está relacionado con el dolor, en tanto en cuanto hay una condición de necesidad del hombre en busca del ser. El desarrollo del conocimiento occidental obedece a la necesidad de dar explicación a las cosas, de concederle una relación de delimitadas causalidades y

⁶⁷¹ Zambrano, M. *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 35.

⁶⁷² *Ibid.*, p. 36.

establecidos efectos, lo que constituye un desafío a la omnipotencia de la deidad. En la cultura oriental, el pensamiento también se dirigió a salvarse de la ignorancia y de ese modo obtener una liberación. Al respecto, comenta Julieta Lizaola: “En el primer caso, en el pensamiento occidental, el conocer llevaba en sí una semilla de acción que implicaba *el conocer para*, lo cual a partir de la modernidad se ha identificado como el cálculo racional del mundo o la racionalización instrumental de la vida. En el segundo caso, en las filosofías orientales, el secreto radica en acallar nuestros deseos, en no ser rehenes de la voluntad y en no desatender las consecuencias dolorosas que la ignorancia propicia. En ambos casos, Zambrano observa algo insuficiente: no es en la disolución de la persona, en el sacrificio de su yo, como se libra uno del sufrimiento; ni tampoco es con la pretendida manipulación técnica del mundo, de la naturaleza ni del hombre mismo, como se podrá aliviar el padecer”.⁶⁷³

Como lo hemos venido observando, el padecer, en María Zambrano, no es algo que haya que apartar o anular, dado que se trata de la condición propia del hombre. Es necesario utilizar el padecimiento como materia de conocimiento, por lo que decimos, con justa razón, que el pensamiento de Zambrano es de naturaleza órfica, el poeta que desciende a los infiernos. Orfeo es el signo del conocimiento poético, que habiendo ido a desafiar al reino de la muerte construye su alborozado canto también fuera de la polis organizada por la *razón instrumental*, y hurga en la materia poética como quien intenta reconocer en su férvida herida su propio acabado ser.

Zambrano propone mirar de frente a las cosas para poder superarlas o al menos poder compartir con ellas la existencia; dicho en palabras de Lizaola: “Ir en busca de lo que nos dice cada pesar es una forma de aliviarlo. Poder dar nombre a los más terribles sufrimientos, hacerlos tangibles, es lo que da lugar a la catarsis, tarea que se dio a sí misma la tragedia; dimensión poética que ennoblece el desamparo humano al aceptar la inocencia del devenir y lo imposible de la vida humana como sueño de la precisión o la perfección”.⁶⁷⁴

⁶⁷³ Lizaola, J. “La condición desvalida del hombre”, en *Signos Filosóficos*, op. cit., p. 56.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, p. 57.

¿Cuál es la razón profunda, entonces, entre el padecimiento y la constitución de lo humano? María Zambrano se asienta en la cultura griega para explicarlo, diciendo que tuvo que existir cierta piedad divina para que el hombre empezara su desarrollo. En este sentido, Lizaola comenta: “La narración mítica de Prometeo, sintiendo piedad por el hombre, ilustra este viejo resentimiento: tuvo que haber padecimiento divino para que el hombre pudiera obtener los elementos necesarios para irse haciendo; es decir, tuvo que haber presencia del sufrimiento para alcanzar la condición de hombres. Otro narrador de los orígenes, como lo es Hesíodo, muestra que la vida del hombre, después de finalizada la *edad de oro*, será trabajo, es decir sudor y, sobre todo, fatiga. La vida, entonces, para ser humana, implicará el trabajo de sustentarse a sí misma siendo ésta la suma de los trabajos y los días”.⁶⁷⁵

El padecimiento del hombre, su desvalimiento, es su condición al encontrarse en el tiempo de su existencia y, es lo que le hace sentir el grave impulso vital. Esencialmente, el hombre padece y se despierta a los seres y a las cosas para aliviar ese estado. El resultado de tal proceso es la obtención de conocimiento, con lo que el hombre se irá procurando un ser. Esa posibilidad de conocimiento es ni más ni menos que la oportunidad por la esperanza, que en definitiva es aquello que ciñe a los hombres a la vida. Sin duda que las acciones de llorar, clamar, gemir son previas al conocimiento y a la valiosa palabra que puede nombrarlas. Por el padecimiento, accede el hombre a su fuero íntimo, a la verdad que habita en su dolido corazón. El secreto radica en aquello que en un momento le es revelado al hombre, de ese modo despierta y accede a la realidad para salir de la descarnada forma pasiva de los sueños. A la llamada de esa voz interior la conocemos como vocación.

Mediante el sacrificio, hay una cuota que el hombre destina a la obtención de un sentido y de un destino y al aplacamiento del dolor. Como se ha comentado, implica dar una parte para obtener un recabado resto, un dilatado signo, una generosa posibilidad de ejercer su propia desbocada libertad. Y es que la realidad humana requiere el desciframiento de misteriosos enigmas y, con ello, la articulación de la razón.

⁶⁷⁵ Ídem.

Ese padecimiento que nos conduce al inescrutable sacrificio para obtener un lugar dentro de la realidad, o la realidad propia es uno de los entramados principales por los cuales el hombre lucha con los signos de su intrigante y muy secreto destino.

La humanización —en el sentido de que el hombre interpreta y con muy contenida prontitud pone nombres a las cosas y a su destino— y el despliegue de la historia en Occidente constituyen un proceso de liberación: “La *fi*sys era primariamente lo sagrado y el haber podido revelarla en una idea adecuada constituye la humanización, el paso hacia la humanización más definitivo que el hombre ha dado en su historia”.⁶⁷⁶ *Fi*sys, señala Zambrano, es un término del vocabulario de los misterios, y se refiere a una fuerza que está negada al hombre: “La primera forma del poder es el pensar, pero aún no se sabía. El descubrimiento del pensar, de este otro algo, que no es *fi*sys y que ve a la *fi*sys, que es capaz de enfrentarse con ella para decir ‘es agua’, ‘es aire’, y un paso más avanzado, ‘es lo infinito’ fue un momento divino de la historia humana. Porque el hombre ganó un plano desde el cual miraba y, al mirar, lo que era trato mágico se convirtió en concepto. El hallazgo del concepto liberó al hombre de la servidumbre ante la *fi*sys sagrada”.⁶⁷⁷

Esta liberación, dice Zambrano, da lugar a lo que hoy conocemos como hombre. Los dioses, al ser lo inviolable y misterioso, lo sagrado y lo oculto escapan a toda conceptualización: “Son gestos fijos de la vida del ser y sus contradicciones no se resuelven en el principio de identidad, por lo cual su máxima racionalización podría ser un lenguaje jeroglífico. Hubo un tiempo donde las palabras eran como los dioses: formas de ellas mismas, herméticas, carentes de contenido lógico e irradiantes; después, fueron donadas al hombre a través del sacrificio divino ya olvidado o fue un nacimiento divino que, sustentado en el sacrificio, las sobrepasó, a tal grado que las hizo sentir como don y sustancia”.⁶⁷⁸

⁶⁷⁶ Zambrano, M. “La destrucción de las formas”, en *La agonía de Europa*, op. cit., p. 91.

⁶⁷⁷ Ídem.

⁶⁷⁸ Bernárdez, M. “Zambrano: De la imagen a la mediación de la palabra”, en *Signos Filosóficos*. Enero-junio, 2003, n° 9, p. 46.

El arte, como pocos espacios del hombre, constituye uno de los correlatos más certeros de este proceso por el cual el hombre con muy diestra maestría gana lugar entre el indescifrable arcano, lo hermético y lo no nombrado. Después de este paso, nace el arte, que da ocasión a los grandes conceptos del arte occidental: “Y así, el arte occidental tuvo una raíz de humanismo, fue humanista desde el momento mismo en que nació; cosa que se muestra con tanta evidencia en lo que ha sido el arte religioso cristiano, tan hijo del humanismo —del de Grecia y del propio— que ha permitido incluso el hacer costumbrismo del más realista con las figuras divinas”.⁶⁷⁹ El logos, explicará Zambrano, es el de la *fiysis*, que antes de ser descubierto carecía de ser: “Ni ser, ni definición; su rostro tenía que ser máscara (...). En Grecia la máscara era ya muy próxima a lo humano —la ‘persona’ de la Tragedia—, humana, pero hermética y por eso trágica, ya que la esencia de lo trágico parece ser la fijación de lo humano sin revelarse, la manifestación de lo humano en la cautividad, debatiéndose en la asfixia, sujeto por sus propias pasiones, en el obscuro mundo de la sangre y las entrañas”.⁶⁸⁰ Éste, según Zambrano, es el signo de la tragedia: enmascarar la pasión, lo innominado, y volverlo un inevitable rastro de lo sagrado. La tragedia cumple su fin, sin desatar o evadir el hermetismo que se manifiesta en las titubeantes e inciertas entrañas detenidas.

El Romanticismo retomará el relato de las desconocidas pasiones, pero con una variación: ya no será una sustancia hermética. Por el contrario, los románticos asumen la pasión como algo enteramente propio, ya casi definitivamente humanizado, algo que si bien no deja de ser extraño y misterioso, tiene su expresión: “La creencia romántica que hace nacer su arte correspondiente —*que el ser del hombre consiste en su pasar*—, vale tanto, en su *historia*, quien la cuenta revela su mismo ser, abre sus entrañas”.⁶⁸¹ El valor que el Romanticismo ha dado a la expresión tuvo por consecuencia un arte que, como lo asegura Zambrano, resulta inocente, casi de una total transparencia, si se lo compara con el hermetismo de la tragedia. No se trata ya de la paradoja, el sino, las fuerzas naturales que confluyen con los dioses, elementos que se interponen y juzgan el arriesgado camino de los hombres. La búsqueda del hombre romántico es en total exhibición, habituándose a presentarse sin la reservada máscara.

⁶⁷⁹ Zambrano, M. “La destrucción de las formas”, en *La agonía de Europa*, op. cit., p. 92.

⁶⁸⁰ *Ibid.*, p. 91.

⁶⁸¹ *Ibid.*, p. 94.

Entonces, podríamos decir que esa disimulada máscara, que ya no resultaría necesaria, se ha vuelto rostro humanizado, o bien, se ha asimilado al hombre, y el hombre se ha asimilado a ella. No obstante, cabe decir que aquella pulsión de la tragedia, que cubría el mundo indescifrado, no deja de enviar su persistente flujo y que consumirá al artista en ese juego de proximidad absoluta entre la carne y lo sagrado. Así, el artista romántico intentará sobrepasar todo, tratará de llegar a los secretos más abismales de su lado íntimo, adueñado de la confianza de poder expresar las cosas de un modo natural. Al respecto, Zambrano comenta: “Los desdichados artistas que consumieron los contados días de sus vidas en una lucha sin victoria, fueron víctimas de ese furor expresivo, pasto suyo; ese pasto que los furores necesitan para alimentarse, que todos los anhelos históricos devoran para encontrar al fin su cumplimiento (...)”.⁶⁸²

El tope de la humanización en el arte estuvo en el Romanticismo. Ahora bien, cabe interrogarse sobre en qué punto el proceso de humanización flexiona y empieza a cambiar de signo. María Zambrano señala: “El romanticismo termina, en verdad, allí donde se inicia por una parte el cubismo: lo mineral; por otra, ‘dadaísmo’, ‘surrealismo’; balbuceo sin palabras. Ritmo por una parte, ritmo y sonidos sin logos, formas pensadas, macizas, por otra; formas que no lo son en la misma medida que las clásicas, a pesar de su rigor matemático. Porque es la gravedad de la materia, la gravitación universal, lo que hacen sentir como hecho inexorable. Formas macizas que sugieren un mundo donde no se puede transitar; masa ‘sin espacio vital’”.⁶⁸³ Imperan los contrarios, informa Zambrano, en todos los órdenes: sentimental, intelectual, político. Los contrarios se manifestarán en un proceso de activa destrucción, la destrucción que propicia el agotador socavamiento y el fatigoso derrumbe de las clausuradas formas: “La forma, la forma humana y la del mundo que el hombre había revelado por la ‘teoría’; la humanización del mundo. No se trataba, pues, solamente de la representación de lo humano, de la idea del hombre representada en todas sus magnitudes y medidas, sino de una visión humanizada de la realidad, lo cual significa un comercio con ella. Esta destrucción de las formas sacaba a la luz una manera — nueva y antiquísima— de relación con la realidad”.⁶⁸⁴

⁶⁸² Ibid., p. 95.

⁶⁸³ Zambrano, M. “Objetividad y participación”, en *La agonía de Europa*, op. cit., p. 96.

⁶⁸⁴ Ibid., p. 97.

En este proceso de repetición y variación, comenta Zambrano, queda destituida, por destrucción, la religión que Grecia había construido desde la pregunta por el ser, como había sido a partir de Tales. Hay una nueva concepción: “Y por la Filosofía el mundo se escinde en sujeto del conocer y objeto conocido, aunque el conocer sea definido a veces como identidad entre ser y pensar. El concepto, la definición sobre todo, establecerá una dispuesta distancia, asegurará los estipulados límites establecidos. Y el arte no dejará de prestar obediencia, a pesar de su esencia mágica, a esta nueva revelación”. Las artes plásticas desde Grecia, precisará Zambrano, aportan una visión, una distancia, que es correlativa al *logos*: “*Logos* que es diferencia y distancia, especificación de la realidad”.⁶⁸⁵

En la destrucción de las formas emergen los contrarios, pero también lo hace lo *inefable*. Naturaleza y *logos* se corresponden y al mismo tiempo se separan; visión objetiva y concreta palabra resultan asimilables. Todavía, lo inefable, asociado con la poesía, se exhibirá pidiendo emerger como el silencio sojuzgado por la palabra creada, aparecerá reivindicando su apetecida expresión: “Pero esta expresión de lo inexpresable no puede darse sino estableciendo una relación, la relación que la máscara hermética, que la máscara sagrada significa: la participación”.⁶⁸⁶

Es clave el papel que Zambrano le atribuye al arte en el proceso de humanización. Reconoce en el arte lo humano que considera aquello que no lo es; le otorga una culminante consecuencia de interrogación con lo insondable, con lo perdido, con lo originario, con lo esencial: “El arte comenzó por ser un modo de ocultamiento y de contacto con lo no humano, con lo temible sagrado, adorno y máscara; máscara con sentido mágico. El hombre no se atrevía ni podía surgir a la luz; buscaba conjugarse por medio del arte, aliarse con otros poderes y elementos; iba en busca de matrimonio. Es lo que significan los adornos. *Todo adorno tiene un sentido nupcial*; es el signo de que nos hemos unido a una entidad distinta y es su sello a veces su librea. Señal de alianza. Y la máscara, como es sabido, señal de instrumento de participación”.⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ Ibid., p. 98.

⁶⁸⁶ Ídem.

⁶⁸⁷ Zambrano, M. “Noche oscura de lo humano”, en *La agonía de Europa*, op. cit., p. 100.

La máscara, aprecia Zambrano, constituye un instrumento, y su condición principal ha sido la de ser un medio para conseguir algo, por lo que ha resultado mucho más un elemento mediático que de contemplación. Se vuelve hacia el apreciado recogimiento cuando ya ha superado su etapa de ser sagrada: “Instrumento para entrar en contacto con un género de realidades, con lo que sólo es posible hacerlo por imitación, por participación. Por una imitación que sea una transformación; en verdad, una transfiguración. El que usa máscara quiere tomar otra figura. El sentido negativo de este cambio quizá haya sido sentido solamente en épocas ya desprendidas de la máscara, en que ha quedado de ella un uso utilitario o un juego”.⁶⁸⁸ Es decir que no se trata de abandonar la propia figura, en principio, en el ámbito del hombre primitivo, sino de entrar en relación con lo desconocido, con una realidad que sólo de esa manera puede brindarse a la conexión. Además de ser vía de acceso a realidades determinadas, la máscara también sirve para protegerse de una realidad, o de dioses, de cuidado, terriblemente vivos.

Más que conocer, el uso de la máscara implica una apropiación de un objeto cuya posesión significa tanto entrar en él como que él ingrese en nosotros: “Alimentarse y ofrecerse en alimento. La máscara es instrumento de trato con lo sagrado y lo sagrado devora y es devorado. La máscara es signo de participación activa, de vida que avasalla toda forma”.⁶⁸⁹ Como *la noche oscura de lo humano* considerará la filósofa el tiempo en que desaparece lo humano, el tiempo en que Picasso desarrolla la idea del “arte negro”, con máscaras, para no mostrar el rostro del hombre y, de algún modo, emulando a aquellos hombres primitivos que utilizaron la máscara como intermediaria entre el Dios y las fuerzas desconocidas que causaban terror, dotándola de una forma y color; o el de De Chirico, un arte de lo onírico y del vacío, estructuras extremadamente duras y elaboradas, en su etapa de disecación. En la oscura noche del hombre, el tiempo contemporáneo, no es otra cosa que el imperio total de la distinguida máscara: “Estamos en la noche oscura de lo humano. Se esconde tras la máscara y el mundo vuelve a estar deshabitado”.⁶⁹⁰

⁶⁸⁸ Ídem.

⁶⁸⁹ Ibid., p. 101.

⁶⁹⁰ Ibid., p. 99.

Como vemos, de elemento propicio para el intercambio y el sacrificio, de instrumento para sugerir la inmensidad de lo propio desconocido y de lo otro tan desconocido como lo propio, en la máscara habita el engendrado ocultamiento de lo humano, momento de pérdida y de corrosión de las reveladas formas.

En el *Quijote*, la máscara es sin duda aquello que enfrenta la resistencia de lo real, cuando el caballero se cubre con su ridículo traje para con ello figurar una versión decadente de la caballería, además de ser anacrónica y hasta inverosímil, para enfrentarse al mundo que le rodea. Se podría decir que toma un disfraz, que es otra persona, que es la misma que ha decidido ponerse a tono con lo que quiere realizar; de cualquier modo, se trata de un doloroso gesto dramático en el que básicamente queda desnuda la recoleta soledad del hombre. Los aspectos trágicos y cómicos se conjugan para dar lugar a los rasgos del personaje, el cual es mucho más que un héroe novelístico, es un reflejo del estado de las zonas interiores del hombre, que se entremezclan y se dan a conocer de un modo inaudito e inefable.

El desprecio por aquello que entendemos por realidad, el querer ir contra el destino mismo, pretender lo que no tiene existencia, encontrarse con aquello de lo que se escapa, son los vestigios de la tragedia con los que se compone la gran máscara quijotesca. El recorrido del enfrentamiento con lo real para llegar a la cumbre, la idea, está asociada inevitablemente con la frustración de la empresa, la más estruendosa, aquélla que culmina con un triste gesto patéticamente absurdo: lo trágico que muere en lo cómico, y lo cómico que deviene en desatinada mueca de desesperación, allí donde se concluyen las íntimas y últimas razones, donde el falaz destino se respira y la simuladora necesidad se digiere. Al respecto, añade Ortega: “Como el carácter de lo heroico estriba en la voluntad de ser lo que aún no se es, tiene el personaje trágico medio cuerpo fuera de la realidad. Con tirarle de los pies y volverle a ella por completo, queda convertido en un carácter cómico”.⁶⁹¹ De querer ser a creer que se es hay un intersticio por el que se pronuncia un deshilachado arte bufonesco. De ahí, esa continua representación que asume características teatrales, el espectáculo de la figura de don Quijote en diversas desventuras llama la atención sobre sí, y sobre el universo existencial: es representación que consiste en confluir lo trágico con lo cómico.

⁶⁹¹ Ortega y Gasset, J. “Meditaciones del Quijote” en *O.C. I.* Alianza Editorial, Madrid, 1987, 167.

Ese mundo vacío —sombreado de inertes objetos—, y adverso que se pronuncia en la novela, provoca un efecto de comicidad al contraponer estructuras rígidas y carnavalizadas, que son los proyectos y la figura y acciones de don Quijote. A su vez, don Quijote asume una sacramental apariencia al contraponerse con la de Sancho, mundano y vulgar. El permanente juego teatral que propone Cervantes en su novela nos acerca sutilmente hacia una conclusión que está en el orden de lo existencial: la teatralidad del personaje y de la novela nos enfrenta, es decir, nos distancia, con respecto a las cosas. El juego de representaciones de la novela de Cervantes nos lleva a considerar la relación entre ficción y realidad. La realidad queda, en cierto modo, restringida a ser un juego de espejos, y a la vez resplandece liberada y múltiple, en constante fuga por efecto paródico de aquello que adquirió la máscara de lo sacro: las jerarquías, el orden, la noción de lo justo, de la vida misma, del sentimiento humano.

Individuo e historia

La humanidad, desde la perspectiva de Zambrano, ha construido ella misma la fe humanista, lo que ha traído consigo el signo del total absolutismo. De esta manera, el hombre se ha topado con su propio sueño, con la articulación de su propio poder. Zambrano atribuye la variedad de los absolutismos de las culturas occidentales, que se inician con el endiosamiento de emperadores en la antigua Roma y culmina con el embelesamiento por el totalitarismo de Estado a cargo de un líder. Aquello que ha sido soñado por los hombres, en algún momento adquiere realidad: “Pues todo lo que, el hombre quiere, primero lo sueña. Y como sucede en los sueños lo radicaliza. Y toma carácter definitivo cualquier nimiedad y cualquier suceso que en la vida diaria pasa sin dejar huella, se agranda y se fija. La razón de ello es que no hay propiamente horizonte, este horizonte de la vigilia dentro del cual las cosas y los acontecimientos se sitúan, encuadran y ordenan”.⁶⁹²

Dos tipos de absolutismo, distingue Zambrano; por un lado, el espontáneo, que no está organizado, y aquél que se conforma, a partir de una teoría, en un dispuesto método prevenido. Para María Zambrano el racionalismo y el absolutismo se caracterizan por hacer del presente un absoluto, por lo que se aplica a la realidad una idea estática y se anula la capacidad de cambio y la concepción de multiplicidad, a lo que hay que agregar el miedo a la libertad y el objetivo de dominación. La razón poética se contrapone con esta visión categórica, dado que se trata de reunificar la poesía y la filosofía; que promueve una desacralización de la naturaleza, sacándola así, de espontáneos sentimientos y oscuras motivaciones que impiden el desarrollo lúcido del pensamiento; que es mayéutica, en tanto propone revivir, hacer memoria, la confesión y la meditación para revelar de este modo a la persona; que se constituye por la experiencia humana, que renueve a la experiencia estática por otra dinámica; que se basa en la revelación y en la libertad, además de la creatividad; y que, por último, la razón poética es liberadora de la fatalidad de la historia y de su absolutismo por la conversión de la historia trágica en historia ética. De tal manera, los géneros sobre los que se basa este proceso creativo de la razón son aquéllos que más integran y

⁶⁹² Zambrano, M. *Persona y democracia*, “La humanización de la historia”, op. cit., p. 78.

manifiestan a la persona y a las cosas que la rodean: la consolación, la guía, la confesión, la poesía, la novela y la tragedia griega.

En estos géneros, se manifiesta con mayor claridad el anhelo de la persona, ese valor indeterminado que la impulsa, por el corolario evidente de la vida, hacia una tan piadosa como abnegada servidumbre: “El anhelo es un signo de vacío. El hombre podría definirse —una de tantas posibles definiciones— como el ser que alberga dentro de sí un vacío: el vacío sólo aparece en la vida humana”.⁶⁹³ El anhelo, dirá Zambrano, es como la respiración del alma, tiende a realizarse, a sosegar el vacío que, no obstante, nunca se calma: “Sólo por el simple hecho de anhelar, el hombre se dispararía al hacer historia; es decir: a ir más allá de aquello que lo rodea. Y aún más: a destruir lo que encuentra para sustituirlo por algo diferente, nuevo. Pues que el simple anhelar es por esencia destructor. Por ser algo abstracto, tiende a hacer el vacío allí donde encuentra un lleno, y también por su trascender, pues nada de lo que encuentra le satisface”.⁶⁹⁴

Desde el principio, observa Zambrano, que hay una tendencia espontánea en el ser humano a la incivil destrucción, por lo que cualquier ordenamiento político, social y moral debe ejercer coacción. En esta situación se encuentra el hombre de hoy, en la encrucijada por la cual deberá abandonar la tendencia destructiva y asumir una moral libre y verdadera. El anhelo es, en definitiva, la manifestación acaso primaria de la esperanza, la cual implica el delimitado aspecto concreto de un movimiento tan interior como permanente, siempre activo, que es el hecho de esperar: “Mientras que en el anhelar hay como una especie de llamada dirigida a algo para que venga hacia nosotros, en el esperar hay un moverse hacia ello. Por tanto, es más humano, más propiamente humano —lo más específicamente humano es lo más activo—. Es, pues, el esperar un íntimo movimiento incesante, por el cual nos movemos a nosotros mismos de aquella situación en que ya estamos. Y como esperamos siempre, se puede decir que en ninguna ocasión estamos fijos; que en cualquier situación estamos trascendiéndola ya por el hecho de seguir esperando”.⁶⁹⁵

⁶⁹³ Zambrano, M. *Persona y democracia*, “Anhelar, esperar y querer”, op. cit., p. 82.

⁶⁹⁴ Ídem.

⁶⁹⁵ *Ibid.*, p. 84.

Así, Zambrano llega a una cuestión sustancial: los regímenes políticos y económicos que inhiben el movimiento de la esperanza, se trasladan al no atreverse a esperar o encarnar, por confusión, por error, por falta de lucidez o por promiscuos momentos de horror histórico. La historia de la humanidad puede resumirse en etapas en que la esperanza es sofocada o liberada. Como si se tratara de la liberación freudiana del deseo, de la manifestación de la represión, muchos fenómenos sociales pueden explicarse por este mecanismo: “Camina el hombre en la historia tras de sí mismo enredándose en su esperanza, ensoñándose, inventándose a veces. Cuando vive así no se puede decir que quiera nada. No se quiere propiamente, se sueña. Ciertos episodios terribles de la historia que acaba de pasar son pesadillas, pesadillas realizadas, exactamente igual que un crimen”.⁶⁹⁶

La postura filosófica de Zambrano frente al crimen de la Historia tiene un sentido que incluye lo moral y lo político. Zambrano no excluye a su pensamiento filosófico, ni al deber de la filosofía política, de la responsabilidad ante el significado de los procesos políticos. En función de ello, sostiene que es necesario dejar atrás el sentido trágico de la historia, que ha caracterizado al hombre, superando, esencialmente, la idea de los procesos políticos que condicionan el rito sacrificial, o el proceso sacrificial de la historia, lo que requiere un compromiso ético, político e histórico. Sin duda, para llegar a esta conciencia, se requiere también que los múltiples cambios originados con la modernidad nos conduzcan a la evaluación del proceso de secularización de las sociedades occidentales. Para Zambrano, la democracia, pieza clave de todo este devenir histórico, constituye un elemento que impulsa la esperanza.

Todo dependerá del ejercicio de la acción política; claro está, el futuro político y, específicamente, de la democracia está siempre sujeto al compromiso ético. Si el ser humano, si la humanidad, ha sido fruto de un devenir histórico, la democracia también es producto de una concepción de ese devenir. Ya no es cuestión de descender hacia nuevos absolutismos o enmascaramientos, sino de ir a la búsqueda de originales raíces para la instauración de una idea política que de lugar a la persona humana y al futuro real, esperanzador. La política, de este modo, se resume en tanto que consiste en acciones individuales y colectivas con arraigo histórico.

⁶⁹⁶ Ibid., p. 87.

Zambrano propone un alejamiento de cualquier concepción inmanentista de la historia, por la cual el sujeto histórico está necesariamente ligado a un voluntarismo que encarna violencia. Cercana a la tradición del liberalismo, es consciente de que la relación entre política e historia es estrecha y recíproca.

Entre los mayores obstáculos que presenta esta vinculación para pasar del individuo como presa de la historia y de la política a la persona humana, soberana y libre, está el proceso de secularización que pone en situación de disputa a la modernidad y al sentimiento del cristianismo, con lo que, podemos pensar, se asiste de la falta o de la no determinación de una figura que se reconozca en la racionalidad agustiniana y que se aleje de cualquier absolutismo positivista. La modernidad, para Zambrano, siempre es una instancia incómoda, que propone cuestionamientos y una actitud de transformación de la historia, que siempre debe estar vinculada a la recomposición o construcción de un tiempo verdaderamente humano. La política, de este modo, debe ser la herramienta que facilite las transformaciones democráticas que tengan el objetivo de superación del proceso sacrificial, que es el cambio del padecimiento histórico del individuo hacia la persona.

Zambrano ha precisado que la conciencia histórica es una de las inneables características trascendentes de la época contemporánea. Al respecto, precisa: “El conocimiento de las cosas de la vida, a diferencia del conocimiento de ‘las cosas de la naturaleza’ es posible solamente en un horizonte en el cual el tiempo se descubre dejándolas visibles, por acabadas. Mas relativamente tan sólo es necesario aguardar a que ciertos procesos estén acabados para que se muestren. De ser así, solamente lo que ya no nos afecta sería susceptible de ser conocido, y la consecuencia más grave sería la imposibilidad de conducir o dirigir proceso histórico alguno. Conoceríamos, tan sólo, como en la tragedia sucede, cuando ya no hay remedio. Y de lo que se trata justamente es de conocer cuando todavía lo hay, de insertar el conocimiento en el proceso que es la vida de cada uno; la vida personal y la vida histórica. En ello va la libertad”.⁶⁹⁷

⁶⁹⁷ Zambrano, *Persona y democracia*, op. cit., 79.

La sociedad humanizada es el emplazamiento en donde se desarrolla el hombre, su lugar de apoyo, pues es característica de la realidad que las cosas siempre se sustenten en otras. *Todo pesa sobre algo*, dirá Zambrano, por lo que nada de lo que existe en la realidad puede bastarse a sí mismo. El sueño y el arte se parecen a la realidad, pero los sueños no forman parte del mundo real, y el arte inventa las cosas. El hombre, cardinalmente, es disciplinado porque está asido a la necesidad y a la esperanza: “El hombre está sujeto a la necesidad: ella lo mide y lo cerca; le ofrece una resistencia permanente que lo obliga a la lucha, a la búsqueda y al trabajo. No tiene mucho sentido el plantearse si el hombre pudiera existir fuera de la sociedad, de no estar sujeto a la necesidad. Pero sí tiene sentido afirmar que el estar sujeto a la necesidad es manifestación y prueba de su condición esencialmente social”.⁶⁹⁸

No cabe alguna duda de que la condición del hombre es social, aun antes de haberse conectado con la naturaleza, lo cual ocurre en casos aislados, de raro extravío o de previa elección. Pero el hombre, comenta Zambrano, no ha sentido la soledad respecto de la naturaleza, sino en una época ulterior: “La primera soledad que el hombre ha sentido ha sido respecto a sus dioses, cualesquiera que fuesen, pues ellos lo envolvían, lo rodeaban; estaba propiamente en ellos o bajo ellos. Y el sentirlos retirarse o apartarse determinó la primera soledad. Mas, esta soledad no era del hombre en tanto que individuo, sino de un grupo, tribu o pueblo en uno de esos momentos en que los dioses no son propicios o en que tardan más de lo acostumbrado en atender la invocación, en acudir al conjuro o cuando no aceptan el sacrificio. Más tarde debió llegar la soledad del individuo”.⁶⁹⁹

Desde una lectura simbólica, el relato de Caín y Abel revela las consecuencias del sacrificio que no ha sido aceptado. La soledad del ser humano, entonces, proviene de una primera separación, por lo que él ha sentido en muchas etapas de la historia el desamparo de Dios, o ha concebido necesario el amparo de la naturaleza. Y esa naturaleza también ha tenido una referencia social: “Pues esta naturaleza en que la nostalgia ha proyectado la imagen de una vida simple, feliz, sería también sociedad;

⁶⁹⁸ Zambrano, M. *Persona y democracia*, “La humanización de la sociedad”, op. cit., pp. 121-122.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 122.

sería la Naturaleza en tanto que sociedad, como medio adecuado para su ser: no la naturaleza desconocida, hostil, extraña”.⁷⁰⁰

En todo aislamiento se produce, o le sucede, un trato consigo mismo, lo que posibilita que el ser se halle en soledad. No es, afirma Zambrano, la Naturaleza el único motivo de terror en soledad; del otro lado se percibe la soledad abismal del hombre consigo mismo. Si el hombre se aparta de su comunidad, se encontrará con el terror de la naturaleza; si, por el contrario, busca soledad en sí mismo se tropiezarán con su propio e íntimo pavor; y así en el delirio de sentirse mirada por los dioses, Zambrano se deshace de sí, para habitarse de sí misma: “Una estrecha franja le permite vivir libre de terror, una especie de puente en que se mantiene igual distancia de la naturaleza y de aquello que se siente ser, sin verse a solas”.⁷⁰¹ La naturaleza provoca espanto por su extensión y apertura, su presencia indiferenciada es causa de temor. En la soledad interna, en cambio, es la presencia de lo invisible, la cercanía de lo que es el ser, lo que causa el horror.

Y he aquí uno de los principales dilemas del hombre: la confrontación entre el individuo y la sociedad. Al respecto, está claro que el individuo no siempre existió, al menos como lo ha concebido el liberalismo, su principal impulsor y gestor de la vinculación entre individualismo y democracia. Se trata de una proyección, que yace en el futuro pero que se sostiene en el pasado, en la recuperación de una edad de oro: “Si la historia es sistema, según Ortega y Gasset, no lo puede ser, según de su propio pensamiento se desprende —al modo de los sistemas lógicos—. El sistema que es la historia tiene su ‘fundamento’ en el futuro, en aquello a que tiende y que una vez se precisa en su aparición, se da a conocer como algo a lo cual todas las etapas y todos los sucesos apuntaban en una u otra forma, incluida aquélla en que toda la historia humana parecerá ser una profecía, prehistoria, agonía, lucha que antecedió a la historia del hombre en su plenitud, quizá ya menos ‘histórica’”.⁷⁰²

⁷⁰⁰ Ibid., p. 123.

⁷⁰¹ Ídem.

⁷⁰² Ibid., p. 128.

La tensión entre el individuo y el Estado es, para Zambrano, un eje esencial de la discusión política contemporánea. En referencia a esto, precisa, junto con Hegel, que es necesario que el Estado adquiriera la dimensión que tiene el individuo, que se transforme, si se quiere, en el contenedor de todos sus principios para ser, de esta manera, un garante y actor ético dentro de la sociedad. En este sentido señala: “El Estado es la sede de la moralidad, o con mayor precisión, su sujeto único adecuado. El individuo concreto, el hombre real, es tan sólo un ‘momento’ del espíritu que se encarna en el Estado, que viene a ser así un verdadero intermediario entre el espíritu absoluto y el hombre”.⁷⁰³

El Estado no se hace por sí mismo, esa es la razón por la que no puede ser deificado, en tanto que el individuo tampoco puede ocupar ningún lugar absoluto, dado que es la sociedad la que le ha concebido. El individualismo, por su parte, sostiene que la sociedad surge del individuo, como si hubiera existido en todo momento, como la civilización occidental o la modernidad: “Invierte el orden de las cosas, como si el individuo hubiese engendrado la sociedad. Es el pensamiento de Rousseau cuando en *El contrato social* hace nacer la sociedad de un pacto entre los individuos. Quizá en el futuro podría suceder así, en un futuro muy lejano todavía. Mas, no pudo haber sucedido jamás de este modo, por la simple razón de que el individuo es no sólo el individuo concreto y real, sino el que tiene de ello conciencia”.⁷⁰⁴ El error está en considerar el valor fundamental del individuo y extrapolarlo a cualquier momento histórico, absolutizar la idea de individuo, lo que significa equiparar la finalidad de la historia y su origen.

En suma, puede decirse que la historia, su organización, tiene una dinámica que le es propia, una lógica que no puede extraerse de un fenómeno similar o más o menos general. Es necesario descubrir esa lógica propia. El sistema de la historia no es cuestión de premisas y consecuencias sino que, como lo suscribe Ortega con su razón histórica, hay un orden narrativo que debe ser visto y descubierto.

⁷⁰³ Ibid., p. 129.

⁷⁰⁴ Ídem.

En función de ese descubrimiento, el individuo se visualiza como persona, es decir, como valor supremo, pero no siempre esta condición del individuo ha sido visible, puesto que, como se ha enunciado, es necesario el paso de tomar conciencia de la individualidad, y en ello se reúne el término de persona.

El ser individuo, surgido en su magnitud mayor en Grecia, ya tenía su expresión en la figura del jefe, el rey o el faraón, de lo que se deduce que tiene una relación profunda con la representación de lo sagrado: “Se era uno por privilegio divino, por ser hijo, encarnación de un Dios y, por tanto, un ser aparte. En el pueblo hebreo, esto sucedía por especial predilección de Jehová, pues ya el pueblo hebreo comenzaba por ser el pueblo elegido”.⁷⁰⁵ En un principio, el individuo es un ser extraordinario, de condición absolutista, dado que la individualidad no había sido descubierta por el hombre sino que pertenecía a la esfera de lo sagrado.

En el *Quijote*, el espíritu de totalidad impulsado por el individuo se ve claramente reflejado en él. Hay en don Quijote como personaje cierta singularidad que es el espíritu aventurero, es decir, una decisión íntimamente individual. Él mismo se convierte en caballero andante, por su propia mano y es, en buena medida, la encarnación del sujeto medio moderno: sin ser nadie, se propone ser alguien, es decir, se convierte en proyecto de sí mismo. ¿Pero de qué manera el personaje de Cervantes ingresa en el mundo de la caballería? Para su época, es notable que las historias y episodios de caballería fueran un asunto del pasado, de modo que aparece en la novela moderna de Cervantes como un elemento de disolución, de muy brusca y súbita ruptura, un aspecto fantástico que se enfrenta a su contexto. Por el contrario, don Quijote encarna la soledad y la individualidad del hombre moderno, dado que es evidente que no se trata de una recuperación del espíritu caballeresco en sí sino de una recreación que proyecta al personaje al seno de un nuevo mundo, en el que el individuo, por subjetividad y secularización, se ubicará en el ojo de la tormenta: la razón instrumental y el surgimiento del Romanticismo.

⁷⁰⁵ Ibid., p. 131.

La conciencia individual, la libertad espiritual en el *Quijote* son inequívocos signos de una obra que ausculta las concurridas transformaciones de su tiempo, así como María Zambrano también supo ver la crisis de los valores modernos. El hecho de ser un hidalgo y pasar a caballero define, en cierto modo, el paso de lo indiferenciado a lo personal, a lo subjetivo. De algún modo, ese hidalgo es una habitante de la repetida rutina, que por perseguida rebeldía o deseo pleno en un momento decide enloquecer, quedar alienado. Es un apetecido signo, podría decir Zambrano, de las condiciones del futuro: la etapa actual convertida toda ella en una fantasmagórica alienación. El personaje de Cervantes deja grabada en la conciencia histórica una de las primeras crisis de la época moderna, y ubica al individuo, que gana lugar como idea social, en la situación de la soledad y el desamparo, algo que hoy podemos ver a simple vista. La fe religiosa de la época empezaba a resquebrajarse; será reemplazada por otro tipo de creencia absoluta: la del individuo que elabora sus propias causas y su propia historia.

La marginación en la que queda el personaje nos señala el riguroso camino de la constreñida soledad, una impuesta soledad que es producto del apartamiento del sentido grupal, pero que también es la manifestación de una afanada razón interna: la necesidad de proyectarse y de realizarse en ese proyecto. El abandono de toda condición más o menos segura por seguir una llamada de la identidad, por lo general, se lo considera un acto cuanto menos temerario y, según la empresa, será tildado de locura. Dejar las ventajas para ir en busca de lo incierto, que clama por liberar al ser, no sólo será un acto de locura, sino el ingreso hacia otra mirada, un cambio del mundo. Ese cambio, ese nacimiento del individuo, lo forma como personaje, le da una identidad que hasta hoy debatimos. Se convierte en hacedor de sí mismo.

Podemos ver en don Quijote al individuo moderno porque es el sujeto de su historia, consciente de ella, al romper con las estructuras convencionales, lo que le lleva también a proyectarse como ser individual. Y sin duda que lo individual está trazado por la historia que atraviesa el hombre y lo que el hombre hace con esa historia. La revolución del personaje consiste en que decide dejar la generalidad de su existencia para ir hacia la construcción de su propia persona.

El hombre, lo sabemos, para llevar a cabo cualquier proyecto necesita un eje que le guíe, es decir, debe disponer de un modelo —los libros, la caballería— y una imagen determinada que funcione como contenedora de su ansia, por lo cual debe imaginar un camino para poder lanzarse hacia él. La figura del caballero andante se presta para la aventura individual que aparece en el ámbito de la modernidad como vital rectora. Zambrano ve en don Quijote a ese sujeto moderno, que se nombra caballero, que hace de la religión un motivo personal, individual, acaso subjetivo, debido a que sus acciones son siempre realizadas en ámbitos y horizontes totalmente cotidianos y pedestres. Diferente del mundo concebido por el medioevo, la nueva época se caracteriza por sus objetivos exclusivamente terrenales. El hombre tiene su proyecto, pero tal proyecto se encuentra en conflicto o en conjunción con la contingencia de la realidad. Así, el caballero andante, don Quijote, es un personaje siempre expuesto a cualquier situación, y de hecho es el episodio, una especie de constante confabulación del mundo, el elemento que impulsa el relato. Y como otro muy distinto sujeto moderno, don Quijote, con el transcurrir aventurero irá transformándose, a pesar de su testarudez, y tendremos otro tipo de personaje hacia el final. Esta transformación, que lo diferencia de un libro común de aventuras de caballería, en el cual el personaje siempre es lo que es, constituye también un símbolo de la posibilidad del individuo y de su intrigado aprendizaje.

Como el hombre de la modernidad, don Quijote es realizado por la historia, además de hacerla. La partida de don Quijote, en este aspecto, está cargada de sentidos: parte en un momento del tiempo, intermedio, casi irreal, dejando atrás lo que todavía está yéndose, e ingresando en todo aquello que aún está por construirse y ser. Así, don Quijote encara la nueva vida, y el nuevo mundo, pero con el traje absurdo de un hombre del pasado, lo cual resulta abrumadoramente cómico. Agotador, porque de esta manera desnuda encarna su suspirado destino pretendido. Pero en el transcurso de su historia no sólo cuenta su porvenir sino también el efecto del pasado, de la tradición antigua y desusada que eligió revivir. El peso de esa tradición es lo que le estorba moverse dentro del mundo, así como la lectura de los libros le impiden percibir la realidad. Además, don Quijote también representa una encrucijada del hombre moderno, en tanto que él decide vivir por sí mismo, abandonando su condición antigua, pero tomando un modelo rígido, el del caballero, así como el hombre moderno ve sofrenado su proyecto personal por estar sofocado por los estereotipos.

Don Quijote, como individuo que es, sigue la ley expresa de su corazón, y esa ley le otorga poder, le da derecho, y le vuelve un arduo buscador que no se quebranta con facilidad: el inaccesible corazón, el que manda en las entrañas, es un elemento clave del pensamiento de Zambrano. Se trata de una ley interna que intenta abrirse paso en una permanente disputa con el mundo. La universalidad que en cada acto proclama don Quijote emana de su interior, es elaborada, románticamente, por su subjetividad. Y este paso de enfrentamiento con la realidad, portando la llama de la verdad del grande corazón, se torna el motivo de la crisis y del reconocimiento: volverá del instante extremo de la subjetividad —la locura—, y se asumirá en las condiciones de la vida. Su fracaso es, de alguna manera, la forma en que el individuo decide exteriorizarse y atravesar sus propios límites, pero una vez que esos límites son puestos en cuestión, el individuo debe retroceder ante la resistencia de la realidad.

La intención quijotesca de implantar en el mundo un mandato interior, a pesar de todo, tiene una estrecha vinculación con la existencia del hombre moderno. La singularidad del individuo entra en contradicción con la realidad, y esto es así porque hay dos universalidades, aquella que pertenece a las razones del corazón y aquella que reglamenta las condiciones generales de la vida de los hombres. El hombre moderno hace que sus valores interiores sean la representación universal de la individualidad, con lo cual la base del mundo actual resulta al menos totalmente dudosa, si no falsa, dado que cada individuo está atravesado por una precaria condicionalidad que las leyes del mundo moderno no contempla. No hay principio de igualdad, el corte de la igualdad en la modernidad es un corte medio, sólo igual en su forma, pero desigual en su aplicación.

La falta de equidad es lo que impulsa a don Quijote. El idealismo individual del personaje de Cervantes choca contra la ley de todo lo que le rodea. Un muy destacado aspecto del enfrentamiento de don Quijote con el mundo es el lugar de contrapunto que ocupa Sancho: el pedestre y real término frente al idealismo del caballero. Pero ese idealismo, en lucha con el mundo real y cotidiano, no es de naturaleza autoritaria, sino que busca imponerse por fuerza de su propia pureza y cabal dignidad, y probo y casto amor. Es la soledad del individuo lo que el personaje de Cervantes carga en su corazón.

En realidad, el carácter abstracto de la psiquis del personaje bloquea su paso hacia la figura del absolutismo. María Zambrano, también, al darle prioridad a la ley del corazón está descubriendo la encrucijada del hombre contemporáneo desde su interioridad hacia el ordenamiento del mundo. Por último, la dimensión ética de las cosas que Zambrano sostiene para que el hombre pueda atravesar los dinteles de la historia se entrecruza, asimismo, con la mirada que el caballero adquiere de la existencia: que debe ser virtuosa, y de ella surgirá la total transformación.

La ambigüedad de la vida

Dice Zambrano refiriéndose a la novela y al *Quijote* en particular: “La luz de la novela, y en especial de la cervantina es difusa, de foco invisible y lejano, el protagonista no aparece envuelto en ningún halo; ninguna llama lo envuelve; es la más contraria a la luz desigual y viva de los misterios, de la liturgia: y así, por ser homogénea, viene a ser ambigua”.⁷⁰⁶ La novela, lo sabemos, es un género que presenta esa característica de uniformidad, a lo que podemos agregar otras palabras que plasmen su sentido: horizontalidad, mundanidad, polifonía, si nos aproximamos a lo que Bajtin definió como un continuo juego de discursos sociales o voces. Tal uniformidad es un primer componente de la ironía, dado que comprende a todas las formas, desde las figuras míticas hasta las cuestiones más cotidianas.

Y, además, con la novela estamos en el dominio de lo más humano. La ambigüedad del género es también la del personaje. En este sentido, señala Pino Campos: “Para la escritora malagueña la obra de Cervantes es tragedia y es novela al mismo tiempo: tragedia porque su protagonista actúa como un héroe que acepta voluntariamente el reto que su imaginación le presenta: ser un caballero por encima de cualquier circunstancia, novela, porque esa tragedia que vive don Quijote mientras está bajo los efectos de la demencia, se enmarca de una circunstancia temporal y espacial de lo cotidiano y de lo actual, de pura y simple normalidad”.⁷⁰⁷ La combinación de tragedia y relato novelesco es lo que para Zambrano constituye la base de la ambigüedad en el *Quijote*. Este signo del relato escrito por Cervantes arroja una pregunta hacia el corazón de la cultura española, a saber: qué nos está diciendo esta tragedia en la envoltura de una novela.

Tal interrogación surge de la ambigüedad de la novela, rasgo inherente a su condición: “Pues si don Quijote resulta ambiguo es más que nada a causa de habérsenos revelado en forma novelesca. Y no se puede desdeñar nunca el lugar donde se ha dado una revelación”.⁷⁰⁸

⁷⁰⁶ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 15.

⁷⁰⁷ Pino Campos, L.M. “El pensamiento hispano del siglo XX y la literatura original: los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en VV.AA., *Filosofía y Literatura. Clave de la cultura hispánica*. Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2006, p. 103.

⁷⁰⁸ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 21.

La novela, al contrario de, por ejemplo la poesía o la tragedia, nos conduce siempre por una zona que se entrecruza, a veces furtivamente, con la realidad y que nos hace tener en cuenta y en ejercicio la propia memoria, acerca de lo experimentado, o lo recordado. La novela nos pone en una franca relación con la realidad inmediata: “La ambigüedad de la novela procede, al parecer, de que está a nivel del hombre, de que la conciencia creadora de su autor en nada sobrepasa a la conciencia que define a nuestra época, a nuestro mundo, emancipado de lo divino”.⁷⁰⁹

Esta evolución, o avance, de lo humano en el espacio de la cultura ha derivado en cierto estrechamiento del horizonte de los sentidos. Así, en un espacio que se ha reducido, crece la ambigüedad que es, dice Zambrano, falta de capacidad de la conciencia para abarcar realidades que en espacios más abiertos podrían resultar por lo menos más puras. El retroceso de lo divino, podemos afirmar, ha condicionado al mundo, ha cambiado la perspectiva hacia un microcosmos o, mejor dicho, hacia un detallismo de lo humano, lo que excluye o vuelve extrañas otras presencias: “¿Sucederá tal vez que lo humano no sea la mejor medida para lo humano? ¿No estamos frente a un conflicto, el más hondo de nuestra época humanista? Conciencia y piedad han venido disputándose el mundo del hombre. Nuestra historia de occidentales no es en sustancia otra cosa que el largo y angustioso padecer de este conflicto, con sus raros instantes de armonía y concordia”.⁷¹⁰

Así, María Zambrano retoma uno de los ejes de su pensamiento: la conciencia del hombre enfrentada a la servidumbre de lo divino. En nuestra época, la relación entre el mito y el hombre ya se ha mediatizado, y el núcleo del relato mítico ha sido colonizado por la causalidad. En el origen mítico del hombre todo era posible, el horizonte de la creencia, y acaso del saber, era amplio y ajeno, espacioso y distinto. El ser humano sólo estaba allí entre las cosas, pero luego comenzarán las preguntas sobre ellas. Al respecto, señala Pino Campos: “La conciencia del hombre irá vinculada a la tragedia griega, al momento en que surge un hombre sin apoyo de los dioses, mientras

⁷⁰⁹ Ibid., p. 23.

⁷¹⁰ Ídem.

lo humano, en su conflicto entre conciencia propia y hábito, irá vinculado a la novela”.⁷¹¹

Puede decirse, como lo afirma Ortega, que en la novela hay un plano ideal que se equipara con otro real. De este modo, la épica, en la que los héroes realizan su acción en un tiempo ancestral o indeterminado, nos remite a un pasado ideal. La novela, por su parte, nos pone en un tiempo en el cual el ámbito es reconocible como actual, y si no lo es, se recupera y reconoce como tal, porque las condiciones de verosimilitud nos son contemporáneas. El horizonte está limitado, y acaso comprimido, no podemos liberarnos de esa realidad acotada. La épica nos expone a un mito, es decir, un relato de características intemporales, sumamente comprimido, que alude a un explícito eje de la cultura o del ser. En la novela, si bien estos aspectos pueden estar incluidos, la materia que logra comprender a todos es la de la vida social, la de la circunstancia del novelista y del desocupado lector. Personajes y ámbitos no abandonan la esfera de lo común, y si algo extraordinario o sobrenatural ocurre, ello aparece remarcado, o en íntimo contraste, con ese paisaje ordinario de la novela.

En comparación, la novela carece de la impronta poética inicial del relato mítico, pero se construye como una mirada en torno a él, que lo atraviesa para extraer de él alguna partícula que otorgue al relato cierta peculiaridad, un motivo que lo vuelva intenso. Así, la capacidad reflexiva que ejerce la novela se transforma en un arma insustituible para ser arte literario; sin duda que la ironía, como interrogación, es una de las herramientas más relevantes del relato novelado. Así, la novela sería el escenario del conflicto entre el plano ideal del mito y el plano real de la existencia. La novela, mediante la parodia, la ironía, el humor, el contraste, expone y diferencia aquello que es posible de lo que no lo es.

En cuanto a don Quijote, el personaje de Cervantes es el filo que corta la contraposición entre el plano ideal del héroe y la realidad a la cual se enfrenta el personaje. La decisión aventurera de don Quijote es lo que le pone en esta situación de ser quien agregue rugosidad al tiempo liso de la original y peregrina historia. Su intento

⁷¹¹ Pino Campos, L.M. “El pensamiento hispano del siglo XX y la literatura original: los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en VV.AA., *Filosofía y Literatura. Clave de la cultura hispánica*, op. cit., p. 106.

por revertir la realidad es lo que le da su característica de héroe en el contexto de la novela, puesto que intenta, de algún modo, refundar la historia y retornar al relato esencial. El *Quijote*, entonces, es el escenario de esa permanente pugna de relatos: el de las fuerzas primarias y esenciales enfrentadas a las fuerzas de lo inerte que componen y a la vez contienen al hombre. El resultado de esta confrontación es la de un héroe que lleva consigo una exposición trágica, en tanto en cuanto su orientación tiene un sentido determinado, como es el caso del *Quijote*, el de recomponer y salvar al mundo. O bien, en función de su iniciativa, el resultado puede ser efectivamente risueño, toda vez que ese personaje deja el mundo de la quietud, rompe el equilibrio de su propio relato, para ir en busca de fatigosas e imposibles aventuras y desmesuradas y muy ciertas desventuras.

Sobre la base del relato trágico, el lector requiere una identificación que comprometa su voluntad, lo que significa una decisión de transformación. En ese sentido, lo cómico subraya lo irrespetuoso del propósito del héroe, transformando sus rasgos en muy severas y rígidas marcas. Si en la tragedia el héroe manifiesta la fuerza de la voluntad, en la novela el héroe se vuelve un ser que tiene esa voluntad limitada, un contenido deseo y un premioso sueño notablemente acotados. Si en la tragedia el sentido utópico es reemplazado por un mundo inmediato y concreto. De este modo, la utopía contrasta con la realidad inmediata, donde puede apreciarse su enorme desubicación, lo que nos llevará, como lectores, cuanto menos a la disimulada risa.

Don Quijote se desliza con todas sus intenciones absolutas hacia la zona discordante de la realidad. Tal superposición nos lleva inmediatamente hacia la reflexión, hacia el relato del plano ideal, naufragando ante lo real. La novela, como género de lo humano, encarna la necesidad de conocer y de ser. El hombre no sólo se reconoce como algo que piensa sino que también como algo que aspira a pensarse, soñarse, proyectarse en una categoría reflexiva que presenta la inquebrantable vocación de independencia. En este sentido, establece Zambrano acerca de la novela: “Si la tragedia es hija del conflicto entre los dioses y las leyes primeras, la novela será hija del conflicto entre la conciencia y el cuento, ya puramente humano”.⁷¹²

⁷¹² Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 28.

Ante las leyes de la conciencia, dice Zambrano, se produce la primera inhibición, ignorada por Freud, la de una voluntad de poderío, la de igualar o ser como un Dios. De este modo, aquello que fue inhibido, aparecerá siempre que la situación apele a lo no resuelto. En este aspecto, retoma a Freud, diciendo: “Lo ‘humano’ no podrá quedar encerrado dentro de los límites razonables trazados por la filosofía, avisada hija del desengaño, y se manifestará en sueños, en tremendas pesadillas, en ensoñada esperanza; se llamará amor, ansia de eternidad, afán de poder absoluto, de absoluta justicia”.⁷¹³

La novela es el género que más aventajadamente se corresponde con lo humano, porque mejor trasunta la aparición luminosa de la conciencia: “Cervantes nos presenta la máxima novela ejemplar, justamente en el momento en que la conciencia va a revelarse con la máxima claridad. El novelista español, que nunca quizá hubiera conocido a Descartes no por ello deja de precederle con esa su historia. La situación de don Quijote se hace inteligible desde el cartesiano mundo de la conciencia: ‘¿Quién soy?: una cosa que piensa’. Y ante esto la criatura llamada hombre no puede resignarse”.⁷¹⁴ La conciencia, entonces, constituye un paso ulterior de la tragedia, y abre las puertas a la razón iluminista: “En la tragedia había nacido la conciencia humana de la mano de Antígona que, como todo héroe y heroína trágicos, ha de morir para purificarse, por querer ser él o ella misma. En cambio, en la novela moderna se atraviesan los papeles de la tragedia desde lo cotidiano, como lo ejemplifica muy bien Cervantes, el cual representa ese estadio histórico nuevo, en el que ya no valen dioses ni mitos; Nietzsche será siglos después, un ejemplo concreto de esa pretensión de ser quien se quiere ser”.⁷¹⁵

Ante el enunciado: “Yo soy una cosa que piensa”, el hombre no se resignará, y comenzará a pensarse a sí mismo. De este modo, el mito principiará por convertirse en novelería, cuento. La novela presenta la ambigüedad del hombre al darse un ser, en el momento en que el hombre dirá: “Yo sé quién soy”. En este sentido, Zambrano afirmará: “Así, la máxima ambigüedad humana estará recogida por la novela y no vista

⁷¹³ Ibid., p.30.

⁷¹⁴ Ídem.

⁷¹⁵ Pino Campos, L.M. “El pensamiento hispano del siglo XX y la literatura original: los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en *Filosofía y Literatura. Clave de la cultura hispánica*, op. cit., p. 107.

por la filosofía; la ambigua acción de inventarse a sí mismo. Lo que antes era mandato o fatalidad de los dioses, en el mundo de la conciencia es propia invención del individuo, que ha pasado en su pretensión a vías de hecho, que se ha tomado humanamente la justicia por su mano”.⁷¹⁶ De este modo, con el espacio de la tragedia ganado por los hombres, una tragedia puede transcurrir, según ha declarado Ortega, como comedia o farsa.

En el mundo de la conciencia, en el que el hombre deseará igualar a la divinidad, la novela será un punto extremo de ambigüedad: “¿Acaso don Quijote estaba convencido de la realidad de su ser inventado? ¿No entrevé, en medio de su delirio no inspirado por los dioses, que los brillantes ejércitos no son sino modestos carneros y que los molinos están allí detrás de los gigantes como un artificio fotográfico podrá hoy realizar? ¿Cree en la realidad corpórea de Dulcinea? ¿No elude acaso el ver cara a cara su presencia? ¿No la pone como condición en un extremado platonismo, el que se mantenga ausente?”⁷¹⁷ Estamos en la tensión del tiempo imaginario y el tiempo real, dos mundos que se conjugan y que a la vez obran en conflicto. De hecho, descendemos con el personaje de Cervantes de un plano abstracto, equívoco, fantástico, dudoso a la razón en sí: Don Quijote vuelve a la tortuosa senda de Quijano, con lo cual todo el mundo hecho de fantasmagorías, horizontes utópicos, ensoñaciones pasa a las coordenadas espaciales y temporales acostumbradas.

El héroe ve mermado su carisma para insertarse en el ámbito de lo habitual: “El héroe de novela se encuentra encerrado en el tiempo de la conciencia, prisionero de ella. Nuestro don Quijote siente la camaradería, la coetaneidad con los héroes todos, con los protagonistas del esfuerzo de todas las edades y sabe, sin embargo, que no es ya así”.⁷¹⁸ De ese sentimiento brota el discurso de “Las letras y las armas”, que evoca a la edad de oro. Pero los límites de la existencia humana, como asegura Zambrano, se estrechan por la conciencia; así, el caballero don Quijote termina chocando con la realidad de la conciencia, es decir, con la conformación del mundo: “El novelista realiza la ambigua acción de recoger la novelería de su personaje, es decir, de expresarla, de hacerla existir

⁷¹⁶ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 32.

⁷¹⁷ Ibid., pp. 32-33.

⁷¹⁸ Ibid., p. 34.

y, al mismo tiempo, de desvalorizar su acción de inventarse a sí mismo. Inventarse a sí mismo, que es identificarse con su ensueño”.⁷¹⁹

Don Quijote termina alienado por ser él mismo, lo cual, dice Zambrano, es un caso extremo de ambigüedad. El gran interrogante que se abre es el del hombre de nuestro tiempo, por el cual el hombre totalmente integrado a las convenciones; es posible que figure no querer, y no poder, atravesar el tiempo histórico sin otras coordenadas que las que impone la conciencia, lo que significaría no acatar la inspiración y el sentimiento más propio: “La conciencia castiga tan implacablemente como los dioses rencorosos, como el Zeus de Prometeo, pero lleva consigo un refinamiento y una mezquindad que le viene de ‘lo humano’: convertir en seres ambiguos a los héroes. El mito y su heredera la tragedia conservan la integridad del héroe, su inocencia; ellos obedecen a su delirio, viven íntegramente su pesadilla y, al final, una mediación interviene. Los conflictos directos entre los dioses y los hombres parecen resolverse con el sufrimiento. Los dioses se aplacan una vez que se ha cumplido su inocente venganza. Inocente venganza; tal nos parece porque no deforman al héroe, no lo ‘encantan’, lo aniquilan en su vida, pero no falsifican su destino”.⁷²⁰

Para don Quijote, el mundo estaba bajo el influjo de un ignorado encanto. El mundo es un precario conjuro transitorio. En el choque entre la realidad y el plano imaginario, la primera termina imponiéndose, porque el mundo mismo se ha vuelto más liso y horizontal, más sobrio y echado. Se trata de un mundo en el que la heroicidad ha perdido sus condiciones de realización; para que haya héroe, tiene que haber locura, pérdida de los límites que la realidad ha logrado construir: “Así pues, en este tiempo de la Modernidad sólo es posible que el protagonista sea un novelero, alguien que se atreve por enajenación a querer ser más de lo que le está concedido. Su caridad se confunde con la vanidad y su esperanza le lleva a delirar”.⁷²¹

⁷¹⁹ Ibid., p. 35.

⁷²⁰ Ibid., pp. 36-37.

⁷²¹ Pino Campos, L.M. “El pensamiento hispano del siglo XX y la literatura original: los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en *Filosofía y Literatura. Clave de la cultura hispánica*, op. cit., p. 112.

La novelería es el terreno del puro artificio, donde no impera ningún compromiso, o creencia. Estamos hablando de un mundo en el cual lo religioso se retira: “Tal parece ser la acción, profetizada por Cervantes; ver convertida en vida novelesca, en liviana novelería, la tragedia que viene de la integridad de obedecer a un ensueño ancestral, a un Dios desconocido que nos atrae para dejarnos luego en el abandono. Pero eso nada sería. El Hijo de Dios por su obediencia al mandato del Padre sufrió el desamparo, probó el silencio paternal, peor que su cólera. Pero aun cubierto de la ambigua púrpura real no fue convertido en personaje de novela, su realeza, su *realidad* pudo atravesar la burla. No así nuestro don Quijote llamado por no sabemos qué pesadilla ancestral a implantar la justicia, es decir, la caridad en el mundo”.⁷²²

Zambrano entrecruza deliberadamente dos relatos de distintas categorías, dos planos de lectura evidentemente disímiles para ir hacia la cuestión esencial, sobre cómo se resuelve en cada caso el *mito*, la parte esencial de cada uno de ellos: el enviado de Dios, el encomendado por un Dios para cumplir una misión de honor y de justicia.

Claro que la ambigüedad bajo la que se desarrolla la novela de Cervantes encierra un inseguro misterio, concebido por la confrontación del personaje con lo real y con su espejo, Sancho. Este constante juego de pulcras observaciones, controvertibles enmascaramientos y muy desacertados y absurdos equívocos, en donde el drama y la comedia terminan por crear siempre un plano casi indescifrable, aparece un trasfondo de recóndito secreto: “Y el misterio que circula por todo el libro, y en el que parece concentrarse la ambigüedad, es que don Quijote, el héroe, esté loco, y más que loco, enajenado, encantado. No es un loco sin más, sino el individuo ejemplar de la locura; de algo que aparece y transita por todas las locuras, aunque no con tanta claridad y determinación. Una especie de locura que clama por ser rescatada, liberada”.⁷²³

Sobre el aspecto de la locura, Zambrano precisa, algo revelador por la relación que puede establecerse con su manera de filosofar o de establecer su método. Sin duda, la del loco es una figura sagrada, popularmente lo es, dado que encierra cierta falta de inhibición y porción de verdad que lo hace poseedor de un dócil y accesible encanto. Y don Quijote encarna esa figura de inocencia que pugna por liberarse del innegable

⁷²² Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 49.

⁷²³ *Ibid.*, pp. 41-42.

hechizo del mundo: “La ambigüedad se acentúa aun más porque don Quijote está poseído, enajenado por la pasión de libertad y aun de liberar. La libertad es su pasión que se entrecruza con la pasión de la justicia. Justicia que será siempre libertad”.⁷²⁴

Así, Zambrano llega a un punto crucial del personaje de Cervantes, en el que se relaciona su pasión por la libertad y su terrible estado de indudable desamparo y el contundente dolor inexplicable que ello implica: “La ambigüedad máxima de la obra de Cervantes estriba en que el héroe, que dedica el esfuerzo de su brazo y la continua tensión de su voluntad a la liberación de todos los que se encuentran en su camino, sea el más necesitado —más que ninguno de los galeotes y azotados, más que las mozas del partido, más que ningún oprimido y encadenado—, de que alguien, o quizás todos, acudan a rescatarlo, a liberarlo. Es la ironía que sostiene infatigablemente Cervantes en cada pasaje de su libro y que le hace ser, más que un libro, una herida”.⁷²⁵

El *Quijote* nos plantea con un modo angustioso el enigma de la libertad. Algo que en la individualidad moderna será un problema mayor. Para Ortega, el *misterio* del *Quijote*, el drama de su ambigüedad, debía ser procesado por establecer el eje del conocimiento sobre él: “Es el pensar lo que resuelve la ambigüedad congénita de toda revelación mitológica y figurativa; el pensamiento desencanta el mundo que rodea al héroe, extrayendo de su presencia y de su imagen la razón encubierta en ella”.⁷²⁶ Y para Ortega, el *Quijote* constituye una revelación poética que es necesario desentrañar, explicar, asumir, comprender. Lo que Ortega propone es: “Disolver esta figura casi mitológica de la conciencia, aclarar el ensueño de que es portadora; descifrar su enigma para extraer un proyecto de vida, vale decir: una ética”.⁷²⁷

El problema de la lectura del *Quijote* ha sido históricamente el juego múltiple de reflejos, un juego de atildadas claridades y muy difusas y turbadas oscuridades que enriquecieron la novela a tal punto de llevarla a la categoría de preciso e indeclinable símbolo. Cervantes, explica Zambrano, ha logrado mostrarnos uno de los monstruos sagrados, extraído de los ínferos donde permanecía oculto, para referirnos la pasión de ser y existir: “Y no hay pueblo que no tenga el suyo, su monstruo o *daimon* que lo ciega

⁷²⁴ Ibid., p. 42.

⁷²⁵ Ibid., pp. 42-43.

⁷²⁶ Ibid., p. 46.

⁷²⁷ Ídem.

y deslumbra, que lo arrastra desde muy largo tiempo. Y así, cuando al fin lo ve convertido en un personaje, con forma y figura propia, con su historia, cree y no cree en él, se reconoce y huye de hacerlo enteramente, se extraña de aquello que alguien ha desentrañado del fondo huidizo de los sueños”.⁷²⁸

Don Quijote es, de algún modo, el portador de un sueño ancestral, y en eso radica su tragedia de búsqueda de libertad, de sacrificio por amor: “Toda tragedia — concluye Zambrano— es un sacrificio, un rito por el cual se aplaca la resistencia que lo sagrado —siempre primario— opone a toda revelación. Resistencia vencida sólo a costa de la pasión y muerte del protagonista para que un oscuro conflicto se haga al fin visible”.⁷²⁹

De este modo, el héroe trágico se vuelve el portador de una clave para sí mismo y para todos; Edipo, por ejemplo, debe vencer el enigma de la esfinge para llegar al fin del enigma de su persona. Al mismo tiempo, esa aproximación a la deidad fulmina el confuso corazón y la dubitativa conciencia de quien se atreve a semejante revelación: “Para Zambrano es éste el gran mérito de Cervantes, su trascendencia: haber sido capaz de convertir en personaje, con forma e historia, ese *daimon* interior que huía constantemente de su captación. Cervantes es como el Edipo frente a la Esfinge, revela la identidad de ese ser por el que la Esfinge pregunta, le da figura y vida, desacraliza a ese monstruo oculto que sólo se aparecía en sueños”.⁷³⁰

Estamos ante el héroe imposibilitado de victoria, cuya aventura no es más que una alucinación surgida de su propia necesidad de amor, de su propia entraña, y que así logra iluminar la identidad de todo un pueblo. Ese pueblo, el español, constituye el correlato de la derrota quijotesca y es, a la vez, el gran sujeto del relato de Cervantes, que recorre las insondables cavernas de la historia cultural.

⁷²⁸ Ibid., p. 47.

⁷²⁹ Ídem.

⁷³⁰ Pino Campos, L.M. “El pensamiento hispano del siglo XX y la literatura original: los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en *Filosofía y Literatura. Clave de la cultura hispánica*, op. cit., p. 112.

España ha sido el eje con el que Zambrano se ha reunido con Cervantes, un motivo del permanente desplazamiento de su lectura, de su afán por descifrar aquello que permanece oculto y constante, recóndito e inquebrantable y de aquello que de tan luminoso se torna beatificador y mortificante, como un alba que alumbrara todas las sempiternas claridades

El héroe trágico no puede vencer sino en el más allá, en un devenir metahistórico. Eso es lo que pone al personaje de Cervantes en un lugar tan iluminador e identificador. Y esa visión trascendente del personaje es lo que a Zambrano le permite decir: “Cristianamente salva Cervantes al hombre; el sujeto de la pasión es arrastrado por el ancestral ensueño. Queda vencido en su historia el personaje, ambiguo su ensueño, vencida su pasión en lo que tiene de histórica realidad que no ha alterado la sustancia del hombre, Alonso Quijano el Bueno”.⁷³¹

La identificación con el personaje del *Quijote*, al modo de Unamuno, aclara Zambrano, significaría hacer de España una entidad metahistórica. La novela lleva dentro de sí ese fuego del arcano y abisal ínfero inmensurable de una incierta realidad que así como se pierde vuelve a surgir: “Y ahí está la novela, lugar de burlas y vencimiento de los ‘encantos de la historia’; los ecos, los reflejos, las grutas maravillosas, el palacio de los duques y aun el caballo de Troya; la poco duradera ínsula, la jaula en la que el héroe se pasea ante los ojos del mundo, despertando una ambigua admiración y una compasión atónita: la procesión que se repite. Y en los ojos y en la frente del héroe, la quimera. La quimera, él mismo ángel y león, hacia una muerte inconclusa, perenne agonía: ‘Que yo, Sancho, nací para vivir muriendo’. Para no acabar de morir. ¿Para no morir antes de haber resucitado?”.⁷³²

Como la obra de Cervantes, el pensamiento de Zambrano estará dedicado, en un acto de amor, a descifrar la postrera razón de España. Al respecto, Pino Campos afirmará: “Como don Quijote en su jaula, Zambrano irá paseando su imagen de exiliada por distintos lugares del mundo, la imagen de otro espacio y de otro pasado, suscitando admiración y compasión simultáneamente. Y como don Quijote percibirá que esos sentimientos de las gentes han sido la consecuencia de su acción de amor, como el amor

⁷³¹ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 49.

⁷³² *Ibid.*, p. 49.

de don Quijote a Dulcinea (¿encarnación de la idea de España?), amor de una patriota por su España”.⁷³³ Como Cervantes, acaso Zambrano también haya experimentado de la misma forma la soledad, haya tributado a ella con todo el silencio y la comprensión necesarios. Por lo tanto, en un momento de impreciso soliloquio, promiscua transferencia y turbada personificación aturdida, Zambrano dirá de Cervantes: “Y se sorprendía comparándose con los otros, los escritores de fortuna y fama; no los envidiaba, pero encontraba injusta la diferencia, se sentía disminuido, como se sienten los que aman a una mujer de verdad y nunca han encontrado la palabra que lo diga, la ocasión de que esa palabra, cifra de un constante silencio, venga a sus labios. Nunca se encontró a solas con la amada en el instante único; a solas con la única, en un instante único, en una soledad”.⁷³⁴

Asimismo, Zambrano ha basado el desarrollo de su pensamiento sobre una controversia de la realidad de los países de occidente y de la inteligencia occidental moderna. Del mismo modo, puede decirse que Cervantes, y por extensión su personaje, es alguien que no se ha adaptado a su tiempo, alguien que recuerda a su época que se encuentra en unas circunstancias de duradera crisis y persistente transformación. Cierta movimiento alternativo de Zambrano, al elegir apoyarse en géneros literarios como la guía, la poesía o la novela, se toma la opción de separarse del pensamiento más convencional y duro para recomponer y revalorizar un muy afectivo saber poético, donde la palabra y su profundidad adquieren una importancia clave. De modo paralelo a esta restitución, Cervantes optó por un viejo género y recuperarlo a través de una escritura que lo tiene como modelo y a la vez como evolución y conclusión de éste. Así, el pensamiento occidental moderno, para María Zambrano también ha llegado a su clausura, y debe recuperar el sentido entrañable de la palabra como el valor de lo personal y lo emotivo.

⁷³³ Pino Campos, L.M. “El pensamiento hispano del siglo XX y la literatura original: los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en *Filosofía y Literatura. Clave de la cultura hispánica*, op. cit., p.114.

⁷³⁴ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 54.

La filosofía de Zambrano, que tiene como piedra fundamental al lenguaje cargado de emoción —lo que significa que vuelve a los sustratos primordiales y a la vez, de cuajo surgida, alcanza un contacto con el presente histórico del hombre—.

Esto también le permitirá a Zambrano poner de relieve el aspecto de la identidad: la identidad de lo humano, o la identidad del ser español. Se trata de una palabra que la recupere y que, al ser de este modo, se transforme en una palabra poética en tanto transgresora. Se considera aquella palabra que está vinculada con lo sagrado, que precede a la historia. Así, por medio de la palabra Zambrano intentará recuperar la vital relación: “La vida se sintió alejada de la verdades de la razón, sin poder tener cabida en ellas, siendo más bien humillada por ellas. De esta manera, la vida quedó desamparada, solitaria, hundiéndose en un desinterés generalizado. Zambrano describe muy bien este drama moderno en el que la vida fue perdiendo la oportunidad de reunificarse y encontrar la transparencia en la verdad”.⁷³⁵

En su obra, Zambrano suplica permanentemente al estado primigenio del hombre, que sigue hallándose en el interior del ser humano. En su labor, Cervantes también apela al encuentro con la plena humanidad. Su inclemente desvelo de poeta entreabre las puertas por las que a duras penas se adentra junto a su cansada sombra, tanteando cerrojos y escrutando ambos —él y su espectro— los inseguros pasos, en esa ambicionada tarea de alcanzar el deseado encuentro con “el otro”, con lo “Otro”; en la verdadera comunión donde esas dos colmadas sombras se entreverán en el secreto ascenso de la trascendencia compartida, última forma del misterio; allí en el entrañable momento en que se percibe las cosas y la conciencia se adhiere al abierto intervalo entre ellas, pues si se eliminara esa fugaz brevedad habida, Zambrano anuncia que resplandecería la realidad.

En el *Quijote* se resume la vida de don Quijote, excluida de la lógica de los otros y que, por ello, se ofrece frágil y desnuda ante el lector desocupado. Es a través de la locura de su personaje por lo que Cervantes nos presenta al hombre en su primaria nobleza esencial. A su vez, el hecho de que los personajes que protagonizan la novela vivan en el tiempo de lo humano, y en el tiempo mítico o de la tragedia, como

⁷³⁵ Sánchez Benítez, R. “Identidad y literatura en María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*. Julio-diciembre, 2002, n° 8, p. 104.

aseveraría Zambrano, también suma una extraordinaria proporción humana: el apurado conflicto del hombre y su complicada conciencia con la trabajosa realidad inmediata que lo rodea.

A la pregunta del hombre sobre las cosas, le sucede la creación de la tragedia y de la filosofía, que son los intentos humanos por la conciencia para reunir la verdad de lo divino en el hombre, y donde el demonio urde trazas y nombres, entumecidos ademanes y adormecidas paciencias para que rijan en el mundo las huidizas conveniencias de los otros.

Por el camino filosófico el sentimiento de soledad del hombre ante el mundo se ve en parte restañado; es un modo de poner en su propia mano el saber de la ínclita divinidad. Es una apropiación que el ser humano genera por su agotador trabajo como píctima de su ya muy desasosegado corazón. Del mismo modo, por el sendero de la tragedia el hombre se reúne con el sacrificio y en ese acto adquiere algo del misterio y la propiedad de los dioses, tan etéreos como resbaladizos y tan zascandiles como vagorosos, quienes no se dejan ver así como así. En este sentido, Sánchez Benítez sostendrá: “La ambigüedad de la condición humana consiste en el hecho de que, a pesar del intento filosófico de crear un esquema de vida y de conocimiento que sirva como ‘promesa de seguridad’, el hombre sigue teniendo sueños, en los que todavía se siente inmerso en la mezcla sagrada de su origen. Por esto no puede atenerse del todo a la llamada a la vigilia de la filosofía y se obstina en su vida sonambúlica”.⁷³⁶

Sin duda, la ambigüedad del relato novelesco consiste en el conflicto que hay entre la conciencia del hombre y la realidad, báculo de lo sagrado y amparo de la revelación de lo divino o, mejor dicho, en la relación que puede establecer el hombre al crearse a sí mismo. El hecho de que don Quijote diga *yo sé quién soy* implica que ese personaje surgido del mundo humanizado sabe que se ha apoderado de sí mismo, y que cuenta con su propio proyecto: un proyecto de codiciada libertad y de deseado amor. La condición del héroe trágico que compone Cervantes ingresa en el mundo novelesco y resplandece como héroe de la ambigüedad, ingresando así también a la historia como héroe del moderno mundo restaurado.

⁷³⁶ Ibid., p. 363.

La enajenación del personaje de Cervantes es el modo en el que el relato se desdobra, se anuncia como reflejo, para mostrarnos la humana condición: “La locura quijotesca es el signo de la condena que el personaje padece: tener que convertir su sueño ancestral inspirado por la divinidad en sueño humano, en esperanza delirante. Para poder salir de tal condenación y aprender a convivir con nuestros fracasos, signo de nuestra finitud y del carácter oscuro y abismal de nuestro ser, hay que buscar en la novela el punto de encuentro entre filosofía y poesía, capaz de conciliar ensueño personal y claridad de la conciencia”.⁷³⁷

El *Quijote* presenta, a la vez, otro camino, paralelo a aquél que nos brindan el conocimiento poético y filosófico, que es el sentimiento de la piedad. Es necesario establecer que la piedad sea, acaso, el principal de los sentimientos o virtudes que el hombre puede experimentar, en tanto en cuanto los abarca a todos. En este sentido, dirá Moreno Sanz: “Es el *sentimiento inicial*, el más amplio y hondo, *la patria* de todos los demás. Mas la dificultad primera para afrontarla es la inadecuación de toda definición de los sentimientos. Pero, si no tienen definición tienen historia: pues los sentimientos ofrecen manifestaciones múltiples en la Historia. Así, la Piedad es el género supremo de la clase de sentimientos positivos o amorosos, aunque no es exactamente el amor, ni la caridad ni la compasión. Él es *la prehistoria* de todos los sentimientos positivos”.⁷³⁸

No se habla, entonces, sólo de filantropía o de compasión, sino que tal concepto incluye a éstos, y permite su existencia. La piedad condesciende la relación humana entre los seres, y la obra de Cervantes está colmada de piedad, que no deja de ser un sentimiento que abarca todos los aspectos del ser humano, puesto que la piedad implica necesariamente el trato con el prójimo, con el otro. Su intento de liberación es una acción piadosa, dado que refleja el sentimiento religioso que comunica a los hombres entre sí y con la divinidad. Al respecto, advierte Sánchez Benítez: “Para no perderse en su misma locura, en el mundo encantado de su sueño, don Quijote necesitaba encontrar al ‘piadoso’ Sancho Panza, necesitaba abrirse a la humanidad, acogerla dentro de sí para poder conocer y cuidar el misterio (¿el sueño ancestral?) Que habitaba en él. Quizás el

⁷³⁷ Ídem.

⁷³⁸ Moreno Sanz, J. *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano. El eje de El Hombre y lo divino, los inéditos y los restos del naufragio, Vol I*. Editorial Verbum, Madrid, 2008, p. 128.

secreto cuya semilla don Quijote ofreció a Sancho para que la guardara y le diera voz y cuerpo haya sido la misma Dulcinea”.⁷³⁹

Tal vez, plantea Zambrano, Dulcinea sea la quimera, la literatura misma, aquello que se manifiesta como pasión que consume y como amor que en su inexistencia va tomando cuerpo, ganando un intrínseco lugar para existir. En Cervantes o en don Quijote, en las misteriosas palabras de Zambrano está su propio ideal de conocimiento: “La inexistencia del amor en forma de mujer inexistente. No podía ser suya ni de nadie; sólo tenía que aparecer, que mostrarse, que ser llevada a la inexistencia del arte, lugar donde se es revelado sin ser poseído, en un remedo humano de la comunión. El hombre puede revelar tan sólo la verdad pura, en su inexistencia y en una especie de renuncia a existir también él. Y a esto último Cervantes estaba acostumbrado. ¿Había existido él acaso? Había vivido y no del todo, o quizá sí, quizás había vivido en la forma más pura, desviviéndose, para no entrar antes de haber nacido del todo en la muerte. Y la muerte, en este caso, espera”.⁷⁴⁰

Para ser, Cervantes debió atravesar este proceso de dar nacimiento a su obra y con ella a sí mismo. Así es como lee María Zambrano el proceso creador, y el modo en que lee acaso su propia definición creativa: “Cada creación germina de una revelación, la revelación del secreto que el autor lleva escondido en sí mismo y que le empuja a escribir para ser liberado. Como en muchos otros aspectos de la vida, también la escritura necesita de un punto de partida, de algo o de alguien que nos ayuden a empezar el camino: en el caso de Cervantes su imagen reveladora fue la imagen de una mujer, Aldonza”.⁷⁴¹

La figura de la creación, de este modo, es la del relato mismo: una proyección a la vez que un ensueño que en su deseo el autor prepara y construye con su grave impulso vital y que, al parecer, no cesa de manifestarse hasta que adquiere su definida forma limitada: “Cervantes había vivido bastante ya o, más bien, no había podido vivir enteramente en ningún momento, pues que ese instante único se le había negado—

⁷³⁹ Sánchez Benítez, R. “Identidad y literatura en María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*, op. cit., 364.

⁷⁴⁰ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op cit., p. 63.

⁷⁴¹ Sánchez Benítez, R. “Identidad y literatura en María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*, op. cit., 364.

verdad y vida, vida verdadera—. Le dieron tiempo, un tiempo único; un instante, el de su suceso que hubiera podido llamarse ‘el desprendimiento’; le duró tanto como fue necesario para que lo dejara para siempre; para que ese instante tan doloroso y activo como fuego, como espada, no quedara escondido; para que se abriera y de él se derramaran los mil granos de su historia”.⁷⁴²

Miguel de Cervantes y María Zambrano fueron pasto de sus mismas llamas.

⁷⁴² Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 64.

Parte V

Símbolo, Sueño y Trascendencia

El *Quijote* en Zambrano

Símbolo del hombre y de la cultura española

Como Ortega, como Unamuno, Zambrano también se ha interesado en la figura del *Quijote*. En ese sentido, se ha revelado como una continuadora de la obra de sus ilustres predecesores. Su articulación de la razón poética está estrechamente relacionada con la idea gnóstica cristiana que tiene del sueño. Así lo señala Fernando Pérez Borbujo⁷⁴³ en un trabajo revelador sobre la figura del personaje de Cervantes en estos tres capitales escritores del siglo XX español. En este estudio, Pérez Borbujo orienta su análisis al rastreo de la vinculación entre filosofía y poesía, eje clave en la obra de Zambrano. En tal sentido, parte del concepto de Zambrano por el cual el filósofo se interesa por el dominio, acaso violento, de la realidad, con ansias de inmortalidad, en tanto que el poeta apela a la vibración física, al mundo de los sentidos y sentirá de un modo mucho más intenso el constante e implacable flujo de la muerte.

Pero es con el cristianismo por el cual esta diferenciación proveniente del platonismo será modificada en función de una nueva trama integrada por la filosofía, la poesía y la religión, atravesará la Edad Media y el Renacimiento y continuará durante la Ilustración para desembocar en el período del Romanticismo, momento en el que la poesía, en sí misma, se volverá materia de reflexión autónoma, transformándose en instrumento de conocimiento, lo que le vale cierto desprendimiento del apoyo filosófico. Con Kierkegaard y Baudelaire, quienes a su vez siguen los pasos de Schelling y Víctor Hugo, filosofía y poesía comenzarán una escisión que pondrá al pensamiento ante la condición de finitud, de mortalidad: “En ese mismo instante la poesía se vuelve consciente, une la inspiración al trabajo y se vuelve filosófica. De Baudelaire a Paul Valéry encontramos la potencia de una poesía intelectualizada,

⁷⁴³ Pérez Borbujo, F. *Tres miradas sobre el Quijote, Unamuno-Ortega-Zambrano*. Herder, Barcelona, 2010.

filosófica, que ha renunciado a sus orígenes, que se ha impregnado de filosofía. De esta poesía pura nacerán una ética y una metafísica propias, una acción por la cual la poesía, paradójicamente, se ha vuelto totalmente independiente de cualquier pensamiento filosófico, pues ella misma se ha hecho metafísica”.⁷⁴⁴ Alguna característica de esta relación disímil y a la vez dependiente entre poesía y filosofía radica en que en el pensamiento de Zambrano, explica, Pérez Borbujo, la filosofía sostiene la necesidad de libertad, y la poesía la necesidad de amor. Por la primera, el filósofo pretende llegar al superhombre, a la creación de sí mismo; por la segunda, la poesía niega la posibilidad de tamaña acción de soledad o de individualidad y reclama del hombre un ideal de unión. La filosofía, sostiene Pérez Borbujo, siguiendo a Zambrano, se separa de la poesía por su desvivida búsqueda del poder y de la codiciada averiguación del fundamento de todo lo existente. Por el contrario, la poesía sostiene la efectiva multiplicidad innegable de las cosas para las cuales ni intenta desprenderse de la carnalidad de ellas ni de su concerniente e incumbido amor.

En estas distinciones entre filosofía y poesía, dice Pérez Borbujo, Zambrano recupera la idea de la piedad como virtud principal, porque es la que permite el trato adecuado con lo otro, con lo divino, en todos cuantos planos afecta: ontológico, metafísico y religioso. Hay una domesticación de lo divino que se observa en el progreso de la cultura griega. En ese sentido, la tragedia enseña la distinción entre lo limitado y lo ilimitado, entre lo humano y lo divino. Se trata de un período esencial; al respecto Borbujo distingue: “Zambrano, como Schopenhauer y Nietzsche con anterioridad, constata la coincidencia entre la aparición de la tragedia y el nacimiento de la filosofía, que ha pasado de la reflexión de los presocráticos al ámbito urbano de la *polis*, en la que Sócrates ejerce su magisterio. La *polis* se configura como el espacio propio de lo humano, como el marco real de la tragedia clásica y el ámbito de las reflexiones ético-políticas, de las que son inseparables”.⁷⁴⁵ Mientras que los dioses *viven* el ser, los hombres lo *piensan*. El despliegue de la tragedia antigua y de la piedad apunta a una delicada apropiación del hombre por sí mismo, a un despertar del sueño mítico, ancestral.

⁷⁴⁴ Ibid., p. 161.

⁷⁴⁵ Ibid., p. 170.

España, y en ella se puede asimilar la figura del *Quijote*, es, para Zambrano, presa de un sueño originario, como también lo es Segismundo, de Calderón, en una caverna, sin atreverse a abandonar el atávico sueño. Puede decirse, acota Borbujo, que para Zambrano la vida es sueño y que la misión del hombre es despertar. El imperativo ético y existencial del hombre es el de evocar la ilusión en que se mantiene, que no da lugar a una libertad verdadera: “El *Quijote*, como Antígona, representante del héroe moderno y precursor de Cristo, ha despertado de su sueño ancestral, conquistando en la lucidez de su despertar su libertad originaria”.⁷⁴⁶

Sin duda que para Zambrano el valor de la ambigüedad del *Quijote* es muy grande, y así lo recalca Borbujo, porque el personaje de Cervantes encarna la historia de la conciencia que despierta y se transfigura, por lo que se desliza entre lo mítico y lo histórico, o entre lo divino y lo humano. Como lo lee Zambrano, refiere Borbujo, el *Quijote* significa el pasaje de lo universal y épico al ser de carne y hueso, e históricamente, de la época medieval al renacimiento. El mundo mítico queda atrás cuando la filosofía interroga al entorno y produce la diferenciación, momento donde el hombre queda separado de las cosas. En la tragedia se ve al hombre ante lo divino; así, el hombre debe poseer la virtud, asumir la santidad, y esa santidad no es sólo la imagen de lo divino sino también, y principalmente, la libertad del hombre frente a las leyes de los dioses: “Si mediante la filosofía el hombre se apropia del conocimiento de los dioses, igualándose a ellos y mostrando su impulso titánico, por el sufrimiento se acerca a los dioses, adueñándose de su inmortalidad y su santidad”.⁷⁴⁷

La novela es el territorio donde el destino creado por los propios hombres sucede. No es el designio de los dioses, sino el espacio de la despuntada realidad o, si se quiere, de la siempre advertida cotidianeidad. En este espacio, el hombre intenta realizar su deseo de ser como Dios: “Quien, en su delirio, quiere hacerse como Dios y busca fama inmortal, se vuelve personaje de novela, protagonista de humana tragedia, para, de este modo, darse a conocer”.⁷⁴⁸ Y así nos precisa cuando agrega: “El *Quijote*, en su alucinación, llega a creer que el mundo está encantado. El *Quijote*, para realizarse a sí mismo, para impulsar su nuevo heroísmo, que no se basa ya en la voz de los dioses

⁷⁴⁶ Ibid., p. 172.

⁷⁴⁷ Ibid., p. 175.

⁷⁴⁸ Ibid., p. 176.

ni en el destino, ha de inventarse un mundo y un personaje para dar lugar a una praxis heroica que le permita ‘ser sí mismo’ en contra de los dictados de su propia conciencia racional”.⁷⁴⁹

En el espacio del protagonista, que es la novela, a diferencia de los héroes del mito, que operan en la tragedia —entendemos por “personajidad” la humanidad de su acción y por heroicidad la enjundia de su pensamiento— donde aquéllos siguen su propio mandato, don Quijote sufre los estragos de la conciencia; sobrelleva con un estoicismo mediador cuantos “tártagos” ante sí abocan y su figura de protagonista-héroe se torna *triste figura* de protagonista-personaje, distanciándose de todo delirio para crear la burla que parte de esa conciencia imperante. Salimos del tiempo del heroísmo, y de la potencialidad del alma para fusionar presente, pasado y futuro, para entrar en el espacio de la novelaría. Está la aciaga y desventurada burla, esperando a quien decida ser sí mismo, o saber y realizar quién se es.

La ambigüedad del personaje de Cervantes plantea el pasaje de un tipo de conciencia a otra. En su trabajo, Borbujo nos indica que la figura del *Quijote* atrae a muy distintos y diversos pensadores y a los mejores autores españoles actuales por lo que tiene de medieval y moderno, o de irracional y racional, dado que en la locura se sintetiza la separación radical de ambos mundos, con el predominio del racionalismo instrumental hacia los siglos XVIII y XIX. La figura del loco, del idiota está asociada tradicionalmente a la inocencia, a la verdad, al hecho de ser una presa de cierto encantamiento: “El *Quijote* es, en este sentido, el loco por antonomasia, el portavoz de un mensaje divino: el *divino loco*. Esta divinidad de la locura del *Quijote* tiene que ver con el idealismo de su corazón, con la bondad que da fe de su inocencia, plasmada en sus ansias de libertad y de justicia. El *Quijote*, hijo del mito, nos habla de la locura de ser hombre, locura subversiva que entreteje el pasado mítico, ancestral, con el futuro”.⁷⁵⁰ Y todo originario sueño, como es el caso del *Quijote*, lleva consigo un padecimiento, una pasión. Ese sueño, esa pasión, que porta don Quijote, es el mito de lo español y es, a la vez, la imagen sagrada del loco que lleva la verdad, que proféticamente se la manifiesta al pueblo.

⁷⁴⁹ Ibid., p. 179.

⁷⁵⁰ Ibid., p. 182.

Ancestralmente, él lleva el sueño de libertad atávica y patriarcal, se trata del sueño de desencantar al mundo. El sueño del *Quijote* es el sueño de España. Así lo señala Borbujo: “Para Zambrano todo se cifra en la relación que el español tiene con su historia, la manera peculiar en que la ha hecho y se relaciona con ella. Como si la historia española fuera una historia de encantamientos y quimeras que han conducido al español a la continua derrota. No obstante, existe una imposibilidad de sustraerse a ese encanto, a ese maleficio, a esa quimera. Una y otra vez, renaciendo de sus cenizas, aparece el encanto de la quimera, el sueño que nos mueve a realizar una gesta heroica. La historia es entendida por el español como impulso a trascenderse a sí mismo, como el sueño de ser protagonista de un gran relato épico que moviliza su entraña más íntima”.⁷⁵¹

El motivo de que la conciencia del autor del *Quijote* despierte, según Zambrano, es la aparición de lo femenino como revelación. Se trata de la aparición de Dulcinea del Toboso: “Dulcinea es, pues, la metáfora viviente de la inspiración poética, del encuentro amoroso entre la literatura, en figura de mujer, y el poeta. Dulcinea simboliza el destino del poeta, el que late en los ínfimos de su persona, convirtiéndose en delirio sin que Cervantes pueda percibirlo ni verlo. En realidad, ella simboliza ese momento de gracia que redime toda una vida de búsqueda y de trabajo: el verdadero despertar del sueño ancestral”.⁷⁵² No obstante, en este juego de la conciencia hay una duplicidad, está Dulcinea y junto con ella Aldonza, que es, de algún modo, figura Zambrano, la fuente de sustantividad que le permite a Cervantes realizar su obra. De este modo, ese contrapunto de idealidad y de burla tiene su justificación en el previo encantamiento y luego en el habitar la realidad. Al respecto, dice Borbujo: “La prueba a la que es sometido don Quijote es la misma que padeció el propio Cervantes, quien, decepcionado, viejo, arruinado y agotado, abandonado en una cárcel, experimenta una prueba que produce en él un ‘despertar del sueño’, un ‘volver en sí’ evangélico en lo que tiene de conversión, de vida renovada. Sólo entonces comienza la vida verdadera, cuyo reflejo encontramos en la purificación de la mirada, fruto de un nuevo nacimiento, simbolizado en el *Quijote* por la vuelta a la cordura, y la promesa de la vida eterna como gracia o dádiva que viene a redimir el alma pecadora”.⁷⁵³

⁷⁵¹ Ibid., pp. 185-186.

⁷⁵² Ibid., p. 187.

⁷⁵³ Ibid., p. 191.

Por otra parte, Zambrano otorga principal vestigio de guardada relevancia al alba en el *Quijote*, pues es el momento en el que el caballero sale y es también el momento al que el caballero vuelve, sea quizá la falsía de la puerta del corral la que otorga translúcida vitola de alumbramiento para no ser la luz la que aluce a don Quijote sino muy al contrario, sea éste quien se dé a ella: “La narración no es el relato de cómo se vuelve cuerdo un pobre hidalgo, demente de tanto leer libros de caballerías, sino un manifiesto gnóstico en el cual la locura quijotesca es el inicio de un despertar de un sujeto nacido a una realidad nueva, que contempla a los que le rodean como durmientes”.⁷⁵⁴ Este despertar significa una travesía por la cual se vuelve al reino de la poesía, de donde el *Quijote* partió. Así, comenta Borbujo, vuelve la novela al sentido de la poesía, se transforma en ella.

Por eso, tal vez, el *Quijote* sea en sí misma una narración que no deja de plantear emprendedores desafíos y muy gloriosos y consagrados horizontes, que no deja de decir en la mente de cada lector aquel conocimiento esencial que la poesía lleva en su aspecto más profundo. Sin duda, se trata de un recorrido que en todo momento nos habla de la soledad, del tiempo, de las transformaciones que el sujeto debe afrontar en los actos de su existencia, del ser que debe llevar a la vida, a su expresión inefable y única: “Zambrano retoma la idea de la novela como espacio de revelación del sujeto moderno presentada por Ortega y Gasset y la eleva a un espacio único, el del instante en el que el inicio y el fin se encuentran, generando una palabra total que ya no es novela de la libertad, sino reino de la gracia donde impera de nuevo la poesía. La novela nace de esa alba originaria, destino y profecía de un vivir que ama y sueña con la libertad, pero que retorna para alumbrarse de modo perfecto en un fin que, como decía Eliot, es mi ‘principio’”.⁷⁵⁵

El alba anuncia un nuevo nacimiento, lo que se condice con el conocimiento de gnósticos, pitagóricos y platónicos, que se vierten así dentro del cristianismo. Don Quijote es el arquetipo de ese hombre que vive dentro de un sueño signado por las renovadas apariencias. El personaje de Cervantes, en el final de sus días, verá surgir al día nuevo: “Así, con esa referencia inicial, Cervantes indica veladamente que está narrando la historia de un ser renacido a partir de sus dolores y angustias, uno que gime

⁷⁵⁴ Ibid., p. 196.

⁷⁵⁵ Ibid., p. 197.

bajo el poder del sueño ancestral que ha movido siempre al español a realizar gestas y hazañas heroicas que dejan un surco profundo en el lagar de la historia”.⁷⁵⁶

La doble cara del *Quijote*, la idealista y la real, que se muestra con todo dolor durante la guerra fratricida, será la manifestación del espíritu del hombre español en la historia. El *Quijote* encarna la contradicción, el espíritu virginal y la realidad del dolor, que será, en resumidas cuentas, la visión de un nuevo amanecer.

⁷⁵⁶ Ibid., p. 199.

Los *Quijotes* de Zambrano y sus maestros

En la interpretación que María Zambrano hace del *Quijote*, en cuanto a la valoración poética, literaria, filosófica e histórica, tiene gran importancia el lugar que ocupan tanto Unamuno como Ortega. De ambos enfoques filosóficos resulta buena parte de la lectura zambraniana. Al respecto, la introducción de los textos que Zambrano le dedicara al *Quijote*, dice: “Así pues, desde una consideración de lo clásico, en su sentido de permanencia estética de un estado de conciencia, y de lo sublime, dialogando con la voluntad pura kantiana para interpretar el personaje, María Zambrano, en el intersticio que media entre la visión de Unamuno, desde “Quijotismo”, de 1895, a *Vida de don Quijote y Sancho*, de 1904, o “El naufragio de don Quijote”, de 1919, y las tesis de Ortega en *Meditaciones del Quijote*, de 1914, plantea el problema de la libertad, que es enigma, naciendo del conflicto con la enajenación y hechizo del mundo de don Quijote y la ambigüedad, ante el heroico esfuerzo de liberar impartiendo justicia cuando —y he ahí la máxima ironía cervantina para Zambrano— la mayor necesidad de liberación la tiene el propio personaje”.⁷⁵⁷

En esta introducción, el profesor Enrique Baena intenta dejar signado el modo en que Zambrano, a través de los textos de Ortega y Unamuno, enfoca sobre el tema del *Quijote*. Desde la perspectiva de héroe trágico, según Unamuno, en tanto que para Ortega el personaje es mucho más la historia en sí y la propia figura del autor, con lo que empieza a plantear los principios de la razón histórica. Quizá como en pocos pasajes de su obra quede mejor expresado el intento de unión entre filosofía y poesía en la obra de Zambrano, puesto que es en la visión del *Quijote* donde queda expuesto el rescate de la singularidad respecto del bloque de la historia: “Y ese designio rehumanizador los encuentra en la literatura de Cervantes, en la naturaleza trágica de don Quijote, en su carácter victimario, con su sentido de inocencia sagrada, de rito y sacrificio, de oscuro conflicto e inmolación”.⁷⁵⁸ Por eso, Zambrano mantiene de Unamuno el determinado propósito del personaje trágico, que atesora el sueño ancestral, la pasión, y la lucha por la esperanza. De este nudo de agonía surge la novela, lo que, junto con la lectura de Nietzsche, Zambrano retoma de la contingencia unamuniana:

⁷⁵⁷ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*. De la introducción y selección Enrique Baena, Fundación María Zambrano, Málaga, 2005, pp. 14-15.

⁷⁵⁸ *Ibid.*, p. 21.

“En esta perspectiva, Zambrano vuelve a las fuentes originarias del conocimiento, tanto en el sentido del *agón* que recupera del mundo antiguo, como de la finalidad que en aquel orbe de la Grecia clásica adquirió el nacimiento de la Filosofía, en su búsqueda de la verdadera realidad, la que trasciende el poder omnímodo de la consumación sin más de las cosas”.⁷⁵⁹ Zambrano no establece ni asegura ninguna transparencia de lenguaje en función de la racionalidad, sino que, mejor, asiente una lectura cargada de sutil anhelo y delicada pasión, otorgándole un profundo sentido de alambicada experiencia.

El trabajo de Elena Trapanese “El Caballero de la locura y su ambigüedad: Don Quijote entre Unamuno y Zambrano”,⁷⁶⁰ indica que Unamuno ha sabido comprender el carácter trágico del personaje cervantino según un espacio que responde a esta naturaleza, un espacio de reflexiva adversidad, consumados contrincantes, y tan trascendentes equívocos como profundos y agudos enigmas penetrantes: “En esta operación de rescate, Unamuno realiza una doble abstracción: por un lado separa a don Quijote de su mundo, de sus caminos novelescos, y por el otro borra los matices de la duda del personaje cervantino. El resultado es que el don Quijote que nos enseña Unamuno es un hombre entero, por esto ‘ya no es de este mundo’. De aquí deriva la tragedia del personaje y su actitud de abandonarse a su voluntad pura, creadora, a su fe, a su fantasía engendradora de gigantes. La locura quijotesca salió de una voluntad que le permitió creer y crear: la fe quijotesca crea las imágenes que adora y siente todo lo objetivo como límite a su ansia de pervivencia”.⁷⁶¹

La tragedia concebida por Unamuno, dice Trapanese, proviene de la creación, por parte del héroe, de un mundo distinto y otro en referencia al mundo real: “La locura ‘práctica’ de don Quijote le convierte en un ‘solitario y, en cierto modo, en un proscrito’, que vive en una dimensión ‘otra’, caracterizada por un régimen de visión distinto, que le aísla de los demás seres humanos y le incita a obrar en contraposición con todo lo que parece oponerse a su querer ser. Unamuno no supo ver la necesidad de unir amor y voluntad en la cultura, habilidad suprema del hombre, porque es la única que le permite resolverse como persona y no permanecer prisionero de la tragedia de su

⁷⁵⁹ Ibid., p. 23.

⁷⁶⁰ Trapanese, E. “El Caballero de la Locura y su ambigüedad: Don Quijote entre Unamuno y Zambrano.”, en *Bajo palabra*. Revista de Filosofía, II Época, nº 5, 2010, pp. 349-366.

⁷⁶¹ Ibid., p. 356.

existencia. El mal de don Quijote, escribe Zambrano, fue en realidad el mal de toda España, incapaz hasta ahora de dar voz a sus delirios ininteligibles, a sus entrañas”.⁷⁶²

Y en lo que se refiere a la cultura española, teniendo, al *Quijote* como símbolo histórico, puede decirse que Zambrano ha realizado en buena medida una combinación de dos de sus principales filósofos contemporáneos, Unamuno y Ortega. Al respecto, Trapanese comenta: “Unamuno y Ortega polemizaron mucho, pero compartieron algunas posiciones centrales. Ambos critican la cultura idealista de la modernidad, reprochándole su olvido de la vida. Unamuno, de la vida eterna porque creyó que la racionalidad científica y utilitaria no servía para contestar a las únicas preguntas que quiere desentrañar el hombre: las preguntas acerca del sentido último de su estar en el mundo; Ortega creyó que la razón moderna había generado una cultura abstracta, enemiga de la vida. Había, en consecuencia, que modificarla acercándola a la vida concreta. Unamuno plantea una ruptura de inspiración religiosa, Ortega una reforma y una superación filosóficas del modelo de razón ilustrada”.⁷⁶³

Para Zambrano, Unamuno propone que don Quijote sea un héroe eterno, como condición del otro mundo, lo que transforma al personaje en un ser trágico, puesto que no hay mundo capaz de contenerlo. Por su parte, Ortega se orienta hacia un héroe situado en su propia contingencia, con espíritu aventurero, cuya existencia se traza desde el aspecto material hacia el ideal. En este sentido, Trapanese dice: “Estas dos diferentes miradas hacia el libro de Cervantes nos revelan, según Zambrano, la ambigüedad de la imagen de don Quijote y la necesidad, para los españoles, de encontrar una hermenéutica capaz de salvar su cultura”.⁷⁶⁴ Zambrano notaba, en *La reforma del entendimiento español*, que salvar la cultura europea significaba, principalmente, salvar la convivencia humana. Para ello es necesario unir el impulso vital con la razón. Con referencia a este punto de partida zambraniano, Trapanese sugiere: “Confrontarse con la obra de Cervantes, con el hidalgo de La Mancha y con el modelo, o los modelos, que allí podemos encontrar, evidencia enfrentarse con la

⁷⁶² Ibid., p. 357.

⁷⁶³ Lasaga Medina, J. *Unamuno y Ortega: una polémica en torno a don Quijote*. I.E.S. “Nuestra Señora de la Victoria”, Málaga, 1998, p. 36, citado por Elena Trapanese en “El Caballero de la Locura y su ambigüedad: Don Quijote entre Unamuno y Zambrano.”, en *Bajo palabra*, op. cit., p. 360.

⁷⁶⁴ Trapanese, E. “El Caballero de la Locura y su ambigüedad: Don Quijote entre Unamuno y Zambrano.”, en *Bajo palabra*, op. cit., p. 360.

tradición propia de España y en ella encontrar posibles claves de lectura del fracaso de su historia”.⁷⁶⁵

La novela ocupa, para Zambrano un lugar de privilegio dentro de la historia del pensamiento español, en la medida en que éste ha permanecido, y se ha desarrollado, dentro de los aspectos dinámicos y creativos de la literatura, sea en la poesía o en la narrativa: “Frente a todos aquéllos que consideran la literatura como una especie de ‘parafilosofía’, Zambrano reivindica la peculiaridad del pensamiento español y allí encuentra las claves de lectura y de salvación para la historia de España”.⁷⁶⁶ Sin duda que Zambrano contempla la mirada irónica y ambigua del personaje de Cervantes, a través de la cual brota una faceta del ineductable fracaso humano, algo que Unamuno no llegó a considerar.

En lo que respecta a las diferencias entre tragedia, filosofía y novela en el pensamiento de María Zambrano, Trapanese resume que estas expresiones tienen al fracaso como punto inicial. Mientras que el héroe trágico se entrega a su fracaso, el filósofo intenta salir de él, al comprender las limitaciones de su conocimiento, por el camino de la abstracción, lo que supone el despojamiento del hombre situado en su vida concreta e histórica. Por su parte, la novela no intenta la reforma de las cosas, sino sumergirse en ellas, en sus entrañas, para presentar el inevitable fracaso del mundo.

La novela se diferencia de ambas actitudes, porque no pretende restaurar nada, ni reformar nada; se sume en el fatigoso hundimiento y encuentra en él, sin razón y hasta sin fe, un mundo. Es un fracaso parcial el que la novela descubre, revelando en cambio un oculto asidero. Es un fracaso histórico, una desventurada caída en el mundo sobre el que se forja la novela. Por ello, la novela agrega un elemento al conocimiento del hombre, donde supone que algo de lo humano no termina de ser reflejado por la filosofía, toda vez que esta última intenta reformular al hombre mientras que la novela lo acepta y se sumerge en su oscura existencia. Trapanese señala: “La obra de Cervantes tiene el mérito de revelar un *más* que queda a pesar del fracaso de don Quijote: un sentido de proximidad y de profunda convivencia entre hombres, simbolizado por la convivencia con el escudero y amigo Sancho. La soledad melancólica del Caballero

⁷⁶⁵ Ibid., p. 361.

⁷⁶⁶ Ídem.

revela una convivencia pura pues su estar fuera de la lógica de los demás es lo que realmente le permite tener una verdadera confianza en los seres humanos y seguir actuando en el mundo pese a las burlas de las que era objeto. Su locura es la clave de su encuentro con Sancho y, a través de él, con toda la humanidad; gracias a su locura don Quijote cree y crea ‘la nobleza esencial del hombre’, ‘la mutua confianza y reconocimiento’ que, según Zambrano, tendrían que ser el fundamento para una reforma del entendimiento español, ahora prisionero de los fantasmas de su fracaso”.⁷⁶⁷

En cuanto a Ortega, en la introducción a los ensayos de crítica literaria de María Zambrano recogidos por Enrique Baena, éste afirma: “Si del legado cervantista de Ortega y Gasset en las *Meditaciones del Quijote*, hereda su centramiento en la figura del creador, sobre quien Zambrano escribirá una recreación de tintes neoplatónicos acerca de su *inventio* (“Lo que le sucedió a Cervantes: Dulcinea”) (...)”.⁷⁶⁸ Y no hay duda de que Zambrano recurre a la figura del autor para construir una interpretación aun más caudalosa que la del personaje, para darle una dimensión histórica, literaria y existencial a la vez: “Tanto el discurso apodíctico que utiliza Ortega aproximándose a su realidad histórica, como el contenido de la ficción que nos traslada Cervantes en la totalidad de su libro, en la demostración que la *Meditaciones del Quijote* desarrollan en torno al simbolismo del destino de España que encierra el personaje; resultan de una incidencia más tangencial en la visión de María Zambrano”.⁷⁶⁹

Así, valiéndose de múltiples aspectos, que involucran al intuicionismo, el historicismo, el enfoque de Croce, a Jung, entre otros, Zambrano logra atravesar el *Quijote*: “(...) Zambrano, a través de Cervantes, fija los términos de una interpretación en lo fundamental espiritual, cuya densidad simbólica, además de los elementos neohistóricos, compromete la naturaleza de su crítica literaria, otorgando sustantividad y ejemplificaciones a las claves conceptuales del proceder de la *razón poética*, que es ajena a las totalizaciones y entraña el valor de la intuición (*noûs*) y la creación, especialmente con la palabra (*poieo*)”.⁷⁷⁰ Esta afirmación de un nuevo humanismo a

⁷⁶⁷ Ibid., p. 362.

⁷⁶⁸ Zambrano, M. *Cervantes (ensayos de crítica literaria)*, op. cit., pp. 23-24.

⁷⁶⁹ Ibid., p. 24

⁷⁷⁰ Ibid., p. 25.

partir de una nueva ética se hace nítida hacia mediados de la década de los cuarenta, con la publicación de *La agonía de Europa*, de 1945.

Por el *Quijote*, María Zambrano establece el religamiento entre el orden filosófico y el poético; de allí extrae cierta condición de ejemplaridad del personaje: “Cuando publica, según anotamos arriba, en 1937, en circunstancias dramáticas para España, “La reforma del entendimiento español”, María Zambrano ya esboza sobre don Quijote su sentido lector de ejemplaridad —lo que concierne a lo español y su irradiación— que diez años después, una vez pasadas las trágicas convulsiones española y europea, desarrollará con nuevos rasgos en los ensayos cervantinos”.⁷⁷¹

En el contexto del fracaso español de 1936, y a la luz de la historia de España, Zambrano pone a don Quijote como una figura de la derrota, una derrota que, sin embargo, tiene lecciones supremas para el ser humano, es decir, que ve en el personaje de Cervantes una universalidad que nos orienta hacia la particularidad española. Se trata de una actualización del personaje que María Zambrano asimila a los valores necesarios para rescatar a la España de 1937: “Cervantes, en este sentido, representaría una concreción que, arrancando de la tradición en el discurrir quintaesenciado de la identidad española, traería a la modernidad el más alto saber sobre la realidad, superior a cualquier planteamiento abstracto convertido en sistema de pensamiento”.⁷⁷²

El ideario español y la crítica al racionalismo definirán buena parte de la obra de Zambrano, principalmente en textos como *Pensamiento y poesía en la vida española* hasta *La agonía de Europa*, de 1945. De esta manera, la mistificación de lo español se vuelve una crítica y un aporte a la cultura europea en general. En medio de la gran crisis Europea, en “La mirada de Cervantes”, de 1947, “La ambigüedad de Cervantes”, también de 1947 y “La ambigüedad de don Quijote”, de 1948, además de *La agonía de Europa*, constituyen ensayos probatorios del tremendo momento de la historia, del que el *Quijote* será todo un símbolo, que al mismo tiempo emergerá como una pausada y muy tarda cifra de mesurada esperanza. Al respecto, la introducción señala: “De ese modo, si bajo la óptica de lo que Zambrano en *El sueño creador*, siguiendo a Jung, define como subconsciente histórico —es decir, ser persona, la vida, un cuerpo y una

⁷⁷¹ Ibid., p. 26.

⁷⁷² Ibid., p. 28.

psicología, ocurre en un presente, una tradición y legado que arrastra algo de todas las etapas de la historicidad—, esos ensayos primeros sobre Cervantes dan respuesta en un tiempo de historia a la profundidad del ser (...).⁷⁷³ En esa profundidad aparecen de un modo fecundo los íferos del alma y se ponen en juego elementos tan solemnemente preponderantes como la conciencia y la libertad.

En “Lo que le sucedió a Cervantes”, de 1955, Zambrano señala con claridad la importancia de lo sagrado en tanto fundamento de lo real y lo divino, como su captación. Diez años después, publica el artículo “La novela: don Quijote. La obra de Proust”, en donde se realiza la vindicación del yo moderno y de la pluralidad de la novela moderna y el sueño de libertad, y se proyecta reactualizar el valor de la razón poética en *Claros del bosque*, de 1977. Allí se abren las puertas de lo onírico para salir de la soledad y la intemperie de la caverna, por lo que el horizonte del hombre se extiende y, como don Quijote, se vuelve un héroe de la libertad. Se trata, en definitiva, de un ingreso en el alba, que es el punto en que don Quijote sale en busca de lo verdadero y trascendental: “(...) al ser, en la novela, se le da su propia vida, una acción que revierte al sentir originario, donde no hay coacciones, para lo que es necesario que la razón, sin dejar de serla, inicie su andadura con la poesía, generando ante el alba el encuentro del hombre, del personaje y su sueño, consigo mismo, en su devuelta pureza, la que ciñe la *Aurora*, convertida así en naturaleza de la misma razón poética (...).⁷⁷⁴

No es la luz del alba la que da en don Quijote sino que es él quien se da a ella.

⁷⁷³ Ibid., p. 31.

⁷⁷⁴ Ibid., pp. 33-34.

El *Quijote* en nombre de los otros

En lo que se refiere a la universalidad del *Quijote* y su relación con la cultura española, para María Zambrano, declara Juana Sánchez-Gey Venegas, el *Quijote* como narración siempre contempla a los otros. Todos los personajes del recorrido del *Quijote* entablan declarada confianza con él: “Y ante la confianza todos se sienten crecer; al mismo tiempo esta actitud es disolvente de oscuros resentimientos, pertinaces aislamientos que podrían hacer confuso la medida de lo humano”.⁷⁷⁵ La verdadera comunicación, el verdadero diálogo, dice Sánchez-Gey Venegas, está en la posibilidad de provocar una transformación; éste es el cuidado de sí mismo y de los otros, hablar con un sentido vital y trascendente que don Quijote empeña hacia el crecimiento interior. Al respecto, Sánchez-Gey Venegas señala: “Podría decirse que don Quijote no es únicamente un personaje; como en las mejores obras griegas, el personaje es aquí un coro y este universo es el afán de comunidad que Cervantes propone a la España de su época y en la que hoy nos seguimos reconociendo”.⁷⁷⁶ Este coro apunta a la universalidad del relato, un relato que en la forma de la novela encierra además un sentido de pluralidad. De tal manifiesta manera, el sentimiento igualitario o solidario constituye en sí mismo una postura crítica respecto del egoísmo en la sociedad.

Hay en el *Quijote* una conciencia de los otros a partir de su encantamiento, algo que lo transporta a un sentimiento profundo y heroico respecto de los otros: “La formación de la conciencia, como dice don Quijote, tiene que ver con la clase de persona que se es y parece claro que su sensibilidad para sentir el dolor ajeno es la raíz de la simpatía y compasión que, como eco del suyo, despierta en nosotros. Para Fernando Rielo esta conciencia bien formada se origina en la Cueva de Montesinos”.⁷⁷⁷

En cuanto al tipo de razón que usa el *Quijote*, Unamuno, propone Sánchez-Gey Venegas, la define como *cordial*, en tanto que María Zambrano la considera una razón *soñadora*. El primero, intenta ver en el episodio de los molinos de viento una visión del *Quijote* que va mucho más allá de lo inmediato real; se impregna de una tan fugaz mirada que toda ella enfoca la amplitud de las cosas. Por su parte, Zambrano rescata la

⁷⁷⁵ Sánchez-Gey Venegas, J. “El Quijote de Fernando Rielo: Una nueva visión literaria”, en *Religión y Cultura*. Separata, Vol. XLIII, abril-junio 1997, p. 400.

⁷⁷⁶ *Ibid.*, p. 400.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, p. 401.

importancia de la razón soñadora, en tanto ella inventa la realidad y al inventar la crea. Por eso, considera que la novela consiste en un sueño inmóvil, en el cual don Quijote sale de su encierro hacia un camino de justicia y libertad, con lo que también va liberándose a sí mismo.

Sánchez-Gey Venegas compara este concepto de liberación del ser de María Zambrano con el sentido místico de Fernando Rielo, para quien Cervantes transforma la novela llevándola a la mística española. A su correspondencia, Sánchez-Gey Venegas señala: “Ambos filósofos, María Zambrano y Fernando Rielo, explican desde una ontología el problema literario de un personaje que parece vivir entre contradicciones, pero no es así, sino que las trasciende. La filósofa piensa que hay un ‘algo’, más allá de la libertad, que explica el sentido del quehacer del *Quijote* y la plenitud de su vida a la que denomina encuentro. Un encuentro con el alba, ella que es pensadora de la Aurora, es decir de la búsqueda originaria del ser”.⁷⁷⁸

De allí podemos inferir que la racionalidad siempre se ve acompañada de un ámbito que contiene la vida afectiva, es decir, de una metafísica que explica el origen de la realidad. La racionalidad implica trazar un sentido para la vida cuya carga es absoluta e inagotable; esta es la mística del *Quijote*. Al respecto, Sánchez-Gey Venegas comenta: “La pasión que mueve a don Quijote en el ideal de justicia, le lleva a un modo de inteligencia que amplía las posibilidades de la racionalidad formal. Si racionalidad, creemos, es búsqueda apasionada de la verdad, ya puede quedarnos claro que don Quijote no tenía nada de irracional, pues esta conducta tiene que ver con violencia, desatención, odio... actitudes alejadas de esta mística vivencia que hemos intentado expresar”.⁷⁷⁹

A partir del *Quijote*, Zambrano advierte que la novela es el género de la ambigüedad, en tanto ella es una expresión que se desprende del relato mítico e incluso de la tragedia para llegar al mundo de la cotidianidad, del tiempo ordinario. La novela es, para María Zambrano, en coincidencia con diversos críticos y filósofos, el género del hombre moderno, en tanto que éste es el apartado que representa la conciencia de sus

⁷⁷⁸ Ibid., p. 402.

⁷⁷⁹ Ibid., p. 403.

límites: “Su apetito de ser y su ansia de conocimiento se aúnan: ‘yo sé quién soy’”.⁷⁸⁰ El personaje de novela, asevera Sánchez-Gey Venegas, se sabe a sí mismo como persona soñada, lo cual hubiese resultado imposible para un héroe trágico como Edipo, dado que éste no sabe quién es y su búsqueda por saberlo, su despertar, le conduce necesariamente al sacrificio. A don Quijote, afirma Zambrano, el sueño le lleva por el camino de su deseo, el de ser quien anhela ser. En ese transcurrir, el personaje de la novela se torna autónomo, adquiere vida propia, como tematizara Unamuno, generándose una especie de autosuficiencia y, a la vez de sentido trascendente. Para Zambrano, el personaje de novela no sólo propaga la historia en la que está inserto sino su personal historia, colocándola más allá del recuerdo y del olvido, y la ambigüedad de la que está constituido, su novelaría: “Cree imposible María Zambrano superar la perfección cervantina en la ambigüedad. Cervantes logra esta perfección, alcanza esta modernidad, porque es plenamente consciente de que está creando un género problemático, un ser ambiguo, porque sabe, en suma, que con su obra se inaugura solemnemente el género novelesco”.⁷⁸¹

Y sin duda que el problema de los géneros, con todo lo que de autoconciencia tiene el *Quijote*, no falta en la narración, de modo que, enuncia Sánchez-Gey Venegas, esta novela se erige como metanovela, o género que se nombra así mismo. Esto contribuye a uno de sus atributos principales, que es su atmósfera: “En las *Meditaciones del Quijote*, Ortega atribuye a la novela moderna como misión esencial, describir una atmósfera a diferencia de otras formas épicas —la epopeya, el cuento, el melodrama, el folletín, etc.— que refieren una acción concreta, de línea y cursos definidos. Frente a la acción concreta, que es un movimiento lo más rápido posible hacia una conclusión, lo atmosférico, significa para Ortega, algo difuso y quieto. La acción no arrebatada en su dramática carrera; lo atmosférico, en cambio, nos invita simplemente a su contemplación”.⁷⁸² Del mismo modo, Zambrano considera que la luz de la novela, y más precisamente la novela de Cervantes, es difusa y de foco alejado. Lo cierto, asegura Sánchez-Gey Venegas, es que don Quijote va en busca de aventuras, y que la poesía, observa Ortega, es la manera de hacer entrar la realidad en la poesía, por lo que

⁷⁸⁰ Ibid., p. 404.

⁷⁸¹ Ibid., p. 406.

⁷⁸² Ibid., pp. 408-409.

podemos decir que el *Quijote* es real, en tanto en cuanto ella se abre para dar cabida a todo el continente imaginario de la novela.

En este juego de realidad e imaginación fulgurante está también eso que Zambrano denomina ambigüedad cuya metafísica se abre al amplio campo de la ironía. Al respecto, Sánchez-Gey Venegas expresa: “Cervantes ha situado ciertamente a don Quijote en una posición difícil: no solamente lo ha situado en la locura, sino que lo ha instalado en una locura sagrada, inocente, que clama por la liberación de los encantos del mundo. La ambigüedad se acentúa más, según María Zambrano, porque don Quijote está poseído, enajenado por la pasión de la libertad y aún de liberar. La libertad es su pasión que se entrecruza con la pasión de la justicia”.⁷⁸³

Sánchez-Gey Venegas señala, citando a Maravall, que don Quijote se propone una transmutación de lo real, en dos dimensiones: una de ellas nos refiere un mundo inexistente, que al personaje se le aparece como falso y que en realidad es real, y, la otra, nos remite a los actos que realiza para modificar esa realidad. Para Maravall, la primera es la que provoca las dudas sobre la realidad y que se corresponde con la incertidumbre propia del período Barroco. Al respecto, señala Sánchez-Gey Venegas: “Joaquín Casaldueiro expone ciertas circunstancias oscurecedoras de la realidad que provocan en don Quijote el efecto de pérdida de realidad en las cinco aventuras que, según él, constituyen el núcleo del *Quijote* de 1605. Las aventuras son las siguientes: la de los rebaños, la del cuerpo muerto, la de los mazos de batán, la del yelmo del Mambrino y la de lo galeotes. Los cinco elementos respectivos que conducirían a don Quijote a la pérdida de sentido de realidad o, al menos, a la distorsión de ella serían por este orden: el polvo, las luces, los ruidos, los reflejos y las palabras”.⁷⁸⁴

El perseverante y muy sostenido deseo de modificación de las cosas es lo que mueve con muy terca constancia, y tenaz y obcecada firmeza a don Quijote. En esta intención, el personaje desborda ciertos límites y provoca modificaciones, exacerbando, según Zambrano, la condición misma de héroe novelesco: “Don Quijote se enfrenta demasiadas veces con el teatro de la vida y con la vida como teatro. Pero don Quijote también trasciende la comedia de aquellos cómicos con los que se encuentra en el

⁷⁸³ Ibid., p. 413.

⁷⁸⁴ Ibid., pp. 413-414.

camino. Don Quijote trueca en ocasiones el héroe trágico, y la tragedia como nos dice Nietzsche, nació del deseo de metamorfosis”.⁷⁸⁵ Sin embargo, apunta Sánchez-Gey Venegas, en la sociedad de Cervantes la época heroica era motivo sólo de nostalgia, y en el estrechamiento de los límites de la conciencia da lugar a un personaje novelesco, en contraposición con el héroe trágico.

⁷⁸⁵ Ibid., p. 415.

El despertar a la realidad

Como ella misma lo ha sabido indicar, la obra filosófica de María Zambrano, siguiendo además la estrategia de grandes filósofos modernos, es una imbricación de temas y estructuras que la autora recorre de diferentes modos permanentemente. Recorrido que se realiza alrededor de un centro que persevera oculto o sugerido que irradia su poder creador, pero que no se revela en su totalidad sino que resuena. La actividad del pensamiento es la actividad de ese centro que no se desenmascara pero que se esparce; por ello la relación entre realidad, verdad y ser nos alcanza por su brillo, lo que logra ocultar su principio.

El centro vendría a ser el lugar natural en tanto que la realidad vivida remite a la actividad del ser. El tiempo es mediador entre estos dos elementos, puede decirse que él es la huella de un continuo despertar de la conciencia del sueño originario, el cual inicia las cosas, sin ser histórico. Allí comienza el conflicto trágico. Para María Zambrano, este despertar de la conciencia está relacionado con un muy elevado número de conceptos; entre ellos, el de nacer, un nacimiento continuo al mundo, encerrado en su repetición, en tanto habrá de reiterarse mientras la existencia dure. Para el mundo griego antiguo, el tiempo tenía un aspecto de totalidad, inabarcable, de carácter circular, en continua renovación. El ser humano no puede contener esa totalidad inmensa, por eso necesita representar el tiempo: ¿Qué es el *Quijote*, como novela, sino una abreviada contención del tiempo? El ser necesita de un tiempo que pueda ser comprendido, por eso el despertar en el tiempo nos lleva a querer abarcarlo. De esta manera, la mensurabilidad del tiempo se transforma en una manera de hacerlo finito, de ponerlo a nuestro fin como seres humanos. La totalidad se reduce en función de hacer aplicable al tiempo.

La conciencia humana necesita operar una reducción del Tiempo-Todo, convirtiéndolo en un tiempo que sea habitable, que no nos sea dado de una vez. El tiempo abre a la realidad; donde el tiempo y la razón, así como la libertad y el entendimiento se plasman como esencia de la ecuación de todo despertar.

Pero hay en el hombre una variación en la idea y experiencia del tiempo. En *El sueño creador*, María intenta referirse a esa ondulación de la conciencia respecto del tiempo, ora destructor, ora constructor del hombre. Se trata de una guía ante la incertidumbre que el ser humano padece al despertar ante el tiempo y de esa manera producir una orientación de la existencia. El sueño es o puede ser un principio rector para el despertar del hombre, en tanto en cuanto nos ofrece una posibilidad de lectura de nuestro propio relato vital.

El conocimiento de la propia psique implica un proceso de obstinación, aquello que nos soporta. El deslindamiento de ese objeto de resistencia es una muy considerable y oportuna fuente para el desarrollo de la conciencia. El sueño es uno de los fenómenos más pertinaces e insistentes y por ello más reveladores y explicativos. Si la vigilia nos da la posibilidad de percibir el mundo externo y los otros, el sueño nos envía al conocimiento de nosotros mismos. Tanto la forma como el contenido del relato que compone el sueño. En lo que se refiere a los contenidos, el psicoanálisis y otras escuelas han dicho lo suyo; pero la forma es un punto que Zambrano retoma como eje de interés, el cual se basa en su unidad formal, dado que en el sueño el individuo suele aparecer como involuntario y pasivo espectador, lo que le permite percibir aunque no comprender del todo la trama de los hechos.

Es decir, no existe un desciframiento de tipo hermeneúutico de los símbolos que aparecen en los sueños, por lo tanto, no se dispone de ningún “diccionario” en donde podamos buscar la correspondencia general de un sueño con forma universal. El inconsciente no trabaja así. Lo que Freud descubrió tras la formulación de su hipótesis del funcionamiento del aparato psíquico son las llamadas —primera tópica— (inconsciente-preconsciente-consciente) y —segunda tópica— (yo, ello y superyó), ambas teorías no se anuncia como excluyentes, sino como complementarias, de tal manera los conflictos “bullen” en el inconsciente y están separados del yo consciente por la barrera de la ardua represión, ajena siempre al hecho de que no tienen el sentido como cuando alguien “reprime” algo conscientemente. Es decir, la represión es un mecanismo ya inconsciente. Don Quijote actúa como quien se asoma liberado a la forma del sueño. Lógicamente, porque si no, no serviría para nada. Se trata de mantener aislados de la conciencia los contenidos que ésta no puede aceptar, ni asumir su supremacía de ninguna de las maneras. No tendría lógica alguna reprimir

conscientemente algo, quizá por ello el mismo sueño contado aporte elementos antecesorios, los cuales ya nos remiten al capítulo X de la segunda parte. Ese afecto, si es inconsciente, es porque don Quijote no puede pensar conscientemente sin esa premisa narrativa, pues para ello hubiera de remontarse a todo el sistema de normas, propio de los libros de caballería, a lo quedó inculcado por medio de la lectura, pues todo cuanto concluye deriva de su memoria. Todo esto sería compleja materia del “superyó”, que viene a ser el guardián de su moral y que como a caballero andante suele intelectualizar o racionalizar. Pues bien, hay cuatro situaciones en las cuales “emerge” el inconsciente sin que la consciencia actúe con convencimiento, a saber: el sueño, el síntoma, el lapsus y el recuerdo encubridor. ¿Cómo funciona la interpretación de los sueños? Es trabajo del propio sujeto soñante, pues en él radica la universal acción del protagonista, a muy discretas pautas, bien concebidas, ya como héroe, ya como personaje.

Es la producción única y personal de su inconsciente. El sueño se compone de una parte manifiesta —lo soñado— y una parte latente; el conflicto inconsciente que se expresa en ese sueño, —lo contado—. El inconsciente del protagonista ha hecho un trabajo de “ocultamiento” para que la consciencia no se entere de cuanto concierne a su competencia y lo vela a través de calculadas condensaciones y muy observados desplazamientos; tales como aquéllos que componen la metáfora y la metonimia en el lenguaje, utilizando huellas mnémicas de experiencias pasadas y que don Quijote también usa de presencias diurnas de cosas muy recientes en su memoria. Con eso compone una apariencia y así; trabaja el conflicto de su pensamiento, porque el conflicto en él se elabora y emerge una y otra vez hasta que evidencia en una latente y padecida realidad, y crea para sí el síntoma, el cual expresado queda en las últimas formas de su conducta, entonces su consciencia asume el contenido manifiesto de cuanto expone soñado.

Así, lo más íntimo de nuestro ser también resulta lo más recóndito; el mundo de las diferenciaciones está ajeno u oculto en el sueño, a tal punto que todo despertar significa que ha abierto una brecha de juicio. Siempre que el individuo se encuentra en el borde de una acción voluntaria el sueño se disuelve. La razón muy probablemente se halle en la materia específica del tiempo del sueño: un tiempo que carece de dueño, un tiempo que puede considerarse absoluto, carente de porosidad.

Zambrano establece a grandes rasgos que los sueños tienen un carácter atemporal, en tanto que determinan una supratemporalidad dada por la música y un tiempo continuo, que es el de la conciencia común. Si bien la atemporalidad del sueño puede ser considerada “tiempo sin dueño”, alude a nuestra propia persona, o mejor dicho, al sustrato de nuestra personalidad. En este tiempo enajenado se proyecta de un modo aislado y sin grandes referencias a la infancia y a las pulsiones ocultas.

Así como nos vemos enajenados por el tiempo absoluto, en la música se pone a rodar un tiempo sin tiempo, porque la música pasa por él y se realiza, por lo que podemos señalar que ha eludido al tiempo o lo ha captado y, de esta manera, se ha transformado en sueño realizado, un sentido al que el tiempo no ha logrado devorar; el destino creador del ser humano obtiene un fragmento del tiempo y, en cierta dirección, logra representarlo. El tiempo de la música, de este modo, no puede considerarse precisamente sucesivo sino supratemporal —es decir, que se coloca más allá de la sucesión inmediata de notas y compases—, porque lo que tiene importancia es la composición homogénea musical: “El movimiento de la música es tan aparente como el de Zenón”.⁷⁸⁶ Por su parte, la acción corriente requiere un tiempo fraccionado y sucesivo, que es la escala de lo humano, a diferencia del tiempo vacío, que es el tiempo de la libertad el cual en su decisiva deferencia requiere incómodos vacíos y muy perturbadoras discontinuidades. El tiempo onírico es considerado por Zambrano un tiempo *parmenídeo*, en tanto se trata de una entidad sin devenir, dado que el ser, para Parménides, es indiviso y continuo.

El tiempo sucesivo está horadado, por lo que advierte de un tiempo con vacíos; pero este concepto es espacial, y Zambrano intenta describir un vacío temporal en el tiempo humano y en su psique: una tela con agujeros. Para Zambrano la textura de la psique o del alma es de carácter poroso, que, a diferencia del cuerpo, cuenta con poros constituidos por tiempo. En lo que se refiere al concepto de libertad, la fuente epicúrea de Zambrano alude a que el vacío es la causa del descenso del átomo, pero está el fenómeno conocido como clinamen, que es un desvío espontáneo fuera de lo previsible, con lo que los epicureístas niegan la determinación y otorgan el carácter de libertad al universo.

⁷⁸⁶ Kirk, C.S., Raven, J.E., y Schofield, M. “Las paradojas del movimiento”, en *Los Filósofos Presocráticos*. Gredos, Madrid, 1987, p. 358.

Se requiere la presencia de vacíos en el tiempo para que haya sucesión y para que exista memoria. El vacío, de este modo, se constituye en una instancia de diferenciación y distinción de la diversidad respecto de una continuidad sin determinación.

La concepción es compleja, el fluir de la conciencia en su tiempo propio, sucesivo, no representa salvaguarda alguna a la aparición de un bloque homogéneo que se nos impone.

De la misma manera, el tiempo sucesivo que habitamos puede volverse también homogéneo en su fluir indiferenciado, por lo que es necesaria la aparición de fracturas, bajo el estado de atención. Si aceptamos la premisa de Zambrano la cual refiere que *soñar es ya despertar*, cierta vigilia debe ser considerada sueño. Se trata del sueño de la *atención*, si la entendemos como aquello que define las fronteras del yo. La atención permite a la psique el estado de conciencia: “Mas si una vigilia tal se cumpliera a la perfección el sujeto soberano pasaría su vida en estado de sueño. La continuidad de este género de atención ejercida sin desfallecimiento alguno mantendría al sujeto bajo su innegable actividad en una situación de pasividad. Su actividad sería un simple estado, y su vivir, por tanto, un estar en la vida sin más, al modo de un alga en la mar, según creemos que el alga está desde la orilla de lo humano. Su medio, el lugar sometido a su ocupación, lo envolvería; sería por el pronto una totalidad cerrada, un continuo constituido ante todo por el espacio-tiempo. Espacio homogéneo y tiempo sucesivo sin duda, puesto que están establecidos por la actividad de la conciencia”.⁷⁸⁷

El sujeto sumergido en la línea continua de la vigilia, dice Zambrano, que la conciencia ejerce, encerrado en la no diferencia del presente, en esa realidad sin límites el sujeto humano en tanto conciencia quedaría reducido a un sueño permanente: “Un sueño del que necesitaría ser despertado. Y no resulta caprichoso juego de palabras el afirmar que sólo el soñar o algo que al soñar asimilaría en su conciencia, podría despertarle”.⁷⁸⁸ En efecto, la atención determina el modo de la temporalidad, ella es la apertura y cierre de una visibilidad —horizonte de la conciencia—. Sin embargo, ejercida de forma continua provoca pasividad, dado que implica obligatoriamente la

⁷⁸⁷ Zambrano, M. *El sueño creador*, op, cit., p.66.

⁷⁸⁸ *Ibid.*, p. 68.

absorción por parte del medio. El tiempo de la atención estaría reducido, por decirlo así, a un presente continuo, que disolviera tanto el convergido pasado como el desembocado futuro. Esto sucede porque la atención exige que éste se haga presente, que se *presentifique*, menciona Zambrano. En cuanto al futuro, la atención prevé el porvenir inmediato, el hacer en tanto en cuanto se presenta como plan. Tanto el pasado como el porvenir quedan absorbidos en un presente continuo: “Y en verdad el declarar que el presente es el modo temporal del hombre desde el pensamiento filosófico —Husserl— no es más que la aclaración definitiva de la creencia en que el hombre occidental moderno, poscartesiano, está asentado. Y más que creencia, su modo de aceptar la vida; de aceptarse a sí mismo y a la vida como estando en ella, estando”.⁷⁸⁹

El sueño, concluye María, no es principalmente un argumento sino una forma, y puede revelarse también en la vigilia *moteándola* u *horadándola*, por esa misma porosidad que presenta el tiempo. Asimismo, los modos en que se preludia el sueño en la vigilia o en el dormir son a veces contrarios. En el dormir los sueños son una hechura de despertar en una primaria configuración de visión o de conciencia, sostiene María. En la vigilia, este suceso del sueño ocurre sin que el sujeto lo perciba totalmente; la estructura sueña, dejando al sujeto en suspensión, en un vacío: “Cuando aparece la forma sueño en la vigilia, la realidad se desvanece o se oculta, y el sujeto se queda ciego ante ella, lo que no significa que no la perciba de algún modo. El contenido de la forma sueño puede ser percibido de un modo más nítido, claro y distinto que los de las percepciones normales. Mas aparece desligado de la realidad y se presenta como si de él dependiese algo esencial para el sujeto; como si él fuese la única realidad”.⁷⁹⁰

El hecho de esta ruptura implica una escisión dentro del sujeto. De este modo, el resto de la realidad retrocede o, explica Zambrano, se transforma en un presente sin movilidad: “La ruptura ha tenido lugar en el instante en que el pasado va a convertirse en presente. Mas el presente se encuentra ocupado en su integridad por la realidad soñada que se ha convertido así en absoluta”.⁷⁹¹ El ser se instala en la realidad y tiene lugar una especie de enajenación o *raptus*. Es el tiempo del ser lo que se manifiesta y posee al sujeto, puesto que la realidad pasa por el sujeto, lo roza o atraviesa, pero se

⁷⁸⁹ Ibid., p. 67.

⁷⁹⁰ Ibid., p. 69.

⁷⁹¹ Ibid., p. 70.

apodera de él; es el ser el que ocupa todo el tiempo-espacio, dado su carácter de absoluto, de inaccesibilidad y de incógnita. El ensimismamiento al que accede el sujeto deja de ser continuo porque allí, enumera Zambrano, aparece el tiempo como elemento diferenciador.

No obstante, para Zambrano, no es el tiempo la clave en tanto no considera que la vida humana esté compuesta por él, sino que, en un sentido u otro, el tiempo es el medio para que la existencia se articule. Se trata del factor mediador. El tiempo es el mediador entre extremos: el Estar absoluto de la atención —la vigilia siempre activa— y la posesión del Ser, que no es otra cosa que la vida en su dimensión dada, homogénea, continua y pasiva. El tiempo, señala Zambrano, siempre es un camino y el camino siempre está relacionado con el vacío, puesto que es necesario arrasar, destruir. Porque la vida humana exige el proceso de destrucción y construcción: “Vivir humanamente es una acción y no un simple deslizarse en la vida y por ella. Es lo que según Ortega y Gasset distingue al hombre de los demás seres vivos que conocemos. El hombre ha de hacerse su propia vida a diferencia de la planta y del animal que la encuentran ya hecha y que sólo tienen que deslizarse por ella, al modo de como el astro recorre su órbita —dormido—, dice. Es indudable”.⁷⁹²

Y es que para el ser humano ser, sin más como criatura, propone Zambrano, no es posible, lo que significa ser como criatura de una sola vez y pasivamente, para lo que necesita despertar y seguir naciendo: recrearse. Al respecto, agrega: “Y de ahí la necesidad del tiempo en sus conocidas y ocultas dimensiones. Del tiempo sucesivo por el pronto, que es decir, de la realidad”.⁷⁹³ Cuando María Zambrano se refiere de un modo tan amplio e intenso a lo real, no lo hace para nombrar o cosificar solamente, sino para postular la presencia de una imagen de lo que somos, ante todo. Asimismo, el problema de la realidad toca diferentes espacios y contrarias fronteras, dado que la *realidad* proviene desde afuera, desde un todo sin nombre que en los sueños aparece con claridad. De ahí que la existencia nos demande interrogándonos, apelándonos como individuos. Así, la realidad se nos presenta como un desciframiento, como enigma en el sueño o como vocación en la vigilia —desde el concepto orteguiano, que obliga a la experiencia—. De este modo se hace presuroso el *despertar*, con una finalidad, la de

⁷⁹² Ibid., p. 73.

⁷⁹³ Ibid., p. 75.

llevar a cabo una acción. Así, don Quijote despierta, atisba en su sueño la profundidad de la realidad que lo aqueja con su informidad, así, el hombre narrado de la novela se hace carne en ella y decide emprender el viaje, es decir, cortar de cuajo las barreras del silencio y empezar a hablar, a modelar la materia, a accionar, a modificarla. El ser se precipita en la historia y se arroja al tiempo sucesivo, a la progresión, a la memoria y, por consiguiente, a un continuo, por sucesivo, despertar.

Por ello, para don Quijote, así como lo entiende Zambrano, la historia es una especie de fatalidad, porque el despertar siempre es fragmentario y cautivo. El tiempo real del personaje nunca será el de una melodía organizada y cerrada, sino que se confundirá con el fondo continuo de innumerables tiempos. Del mismo modo, esa rotura del silencio, ese principio y continuidad de la historia, ese delirio entramado de la realidad en que locura y cordura se muestran sucesivamente verdaderas y únicas, y a la vez infinitamente resonantes, distingue que la narración existe, es su condición para darle sentido al transcurso temporal que, una vez desatado, nos hace volver siempre al abismo para ser cerrados, rescatados por la música abierta del relato. En efecto, la existencia del vacío hace que el hombre deba “pasar”, y esa condición de existencia temporal le conduce a la destrucción, pero también a la recuperación, a cierto estado de salvación, por lo que el suceso destructivo obliga a que se forme la huella del pasado. De esta manera, Zambrano nos recordará: “Se podría así definir al hombre como el ser que padece su propia trascendencia”.⁷⁹⁴

Dicho en palabras de José María Beneyto: “Zambrano experimenta que la dificultad trágica del ser humano estriba de pasar de la nada al nacer. Pues nacer es pretender hacer real el sueño, proyectarse en un ser que aspira a la extensión, a la posesión del Universo. Ansia, avidez de todo: el hambre originaria de Unamuno. Nacer es un sacrificio a la luz, pues al mirar hacia fuera prescindimos de lo más hondo de nosotros mismos, del ‘centro del ser’. Al nacer o renacer se produce el sacrificio de ver, junto a la luz, las tinieblas. La luz que viene de fuera ilumina, pero también oculta lo más hondo; el develamiento de la conciencia es a la vez un velamiento de lo más profundo”.⁷⁹⁵

⁷⁹⁴ Ídem.

⁷⁹⁵ Beneyto, J.M. “La multiplicidad de los tiempos”, en *María Zambrano. La visión más transparente*. Editorial Trotta, Madrid, 2004, p. 479.

En la línea de una argumentación muy vinculada a la experiencia existencialista, hay en Zambrano la convicción de que en el nacimiento o renacimiento de la conciencia, es el horror que causa la escisión entre la luz y la oscuridad. El tiempo traza de este modo la dualidad de los seres humanos: “Los hombres son el tiempo y, a la vez, fuera del tiempo: en el permanente nacer y morir, en el renacer y volver a morir de cada instante. Cronos acecha, con ansias de muerte. Esta es la dualidad, la hendidura originaria: el tiempo es vida y muerte”.⁷⁹⁶

⁷⁹⁶ Ídem.

El sueño y la libertad

En este punto del nacer se halla una de las claves de la existencia y del pensar para María Zambrano. Allí donde su maestro Ortega se detiene, puesto que la filosofía es un conjunto de postulados razonables e inteligibles en su sistematización discursiva y lógica, para Zambrano la Historia empieza, se torna misteriosa, se inicia la desnuda ansia y el siempre desabrido dolor, porque ella intentará recuperar para la filosofía todo lo que de intraducible y expresivo y sentimental tiene el corazón humano, sin que esto signifique un postulado carente de rigor. Más bien lo contrario, el desafío es tremendamente complejo, dado que se trata de articular un razonamiento sobre el abismo, alimentado por él, sobre él sostenido. Todo el proceso de superación del tiempo unívoco, que incluye a la historia sacrificial como recorrido trágico y negativo, Zambrano intenta desentramar no lo metafísico sino lo velado y cristalizado en los múltiples procesos humanos, a la vez que quiere recuperar en un movimiento pluridimensional la dinámica única y humana del ser en su hundimiento en la búsqueda de lo desvelado.

Es Ortega y Gasset uno de los puntos fundamentales de ese diálogo con los límites del pensamiento. Como lo señala María Luisa Maillard García, gran parte de la obra de Zambrano es un diálogo con las ideas expresadas por José Ortega y Gasset; esto incluye desde nociones como la razón vital hasta las ideas clave de vocación y creencia y la interrogación sobre España. No obstante, cabe decir que Zambrano siempre recurrió a estas ideas para explorar nuevos caminos y así reformular las consideraciones del maestro. Sin duda que su pensamiento fija sus raíces en la reflexión orteguiana, pero ingresa en territorios en los que Ortega no quiso entrar, donde el desafío supera los límites impuestos por el filósofo, que son los de construir: “Un conocimiento teórico a partir de contenidos enunciables”.⁷⁹⁷

Es en *El sueño creador* el libro en el que tales diferencias se hacen más visibles. El tema de razón y vida es sin lugar a dudas uno de los que mejor ilustran la relación de continuidades y reelaboraciones entre Ortega y Zambrano. La razón vital orteguiana

⁷⁹⁷ Maillard García, M. L. “Cuando la vigilia tiene la contextura del sueño: del concepto de vocación al sueño creador”, en *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., p. 362.

para Zambrano resulta sustancial porque en ella se basa la transformación de la vida, dado que el hombre es quien debe salvar las circunstancias y no sólo adecuarse a éstas.

Al respecto. Maillard García agrega: “La razón como camino, como cauce de vida que, además, se abre a la caridad en esa idea expresada por Ortega en *Meditaciones del Quijote*, de que ‘nada hay sin razón’, de que incluso un humilde río como el Manzanares tiene su *logos*, su razón y que Zambrano prolonga hacia su feliz expresión de hay que llevar la razón a ‘todo lo que hay aunque el pensamiento no le haya concedido el ser’”.⁷⁹⁸

El sueño creador de María Zambrano es el fruto de esta concepción de vida revelada, que se abre a todo lo existente: la en tanto conversión-revelación y la razón caritativa hacia lo humano, apunta Maillard García, es la fuente orteguiana a la que recurre Zambrano para atreverse a ingresar a zonas que Ortega acaso vislumbró pero de las que se abstuvo. Así nos encontramos que Zambrano en el clinamen de la historia del pensamiento y en la larga cadena de acontecimientos biográficos, históricos, de experiencia, espirituales e intelectuales se desvía para interrogarse sobre su propia matriz. Y es que María sostiene que es necesario pensar más allá de la historia —lo que no se corresponde con la razón histórica de Ortega— para encontrar la verdadera realidad del hombre, que supere el conocimiento que la Ilustración ha logrado sustentar y establecer, de la que, como sabemos, Zambrano señala que no ha sabido buscar una *verdad viviente* —que nos remita al ser de carne y hueso—. Esta realidad, reconoce María, es la más difícil de elucidar: “Pues nada más hermético e inaccesible para el conocimiento humano que la realidad, igualmente humana”.⁷⁹⁹ Por ello, una de las categorías orteguianas que Zambrano reelaborará es la de *vocación*.

Zambrano entiende la vocación como finalidad vital conducida por el dominante proyecto y el imperioso y muy inherente destino, lo que lleva a María a un lugar lejos de Ortega: a plantear que el alejamiento del hombre concreto por parte de las filosofías positivistas reclama una razón vital que se haga cargo de él. Y ya sabemos que el ser humano concreto tiene, básicamente, la compleja trama de padecimientos y pasiones, el

⁷⁹⁸ Ibid, p. 363.

⁷⁹⁹ Zambrano, M. “El problema del hombre”, en *Antología y selección de textos*. Anthropos, Barcelona, 1987, p. 99.

lado más oscuro del ser humano, que lo alejan de la claridad de la conciencia: “La nota más aflictiva de la condición humana, es estar oculta a sí misma y tropezar con sus pasiones como con los fenómenos naturales o los dioses”.⁸⁰⁰ Es decir que el hombre no sólo es proyecto por su inteligencia aplicada, como se puede decir de Ortega, sino que hunde sus razones en los abismos de los profundos sentimientos y las más intrínsecas e inseparables pasiones. La vida humana, desde la perspectiva orteguiana, es lo que le sucede a un yo según su circunstancia. He aquí el tema de la libertad. Al respecto, Zambrano enunciará: “La reabsorción de la circunstancia, la vivificación de la circunstancia, el abrazarse a lo que nos limita, sujetándonos libremente a lo que nos encadena”.⁸⁰¹

En este sentido, la vocación es lo que para Ortega permite articular al sujeto como destino, aquello que no puede dejar de ser. El hombre es necesariamente libre, en la medida en que puede elegir incluso llevar la vida contraria a la autenticidad requerida.

Para Ortega, la vocación es destino y autenticidad del yo. Pero Ortega intentará encontrar una respuesta a sus grandes categorías, de dar cuenta de los valores sistemáticos y antropológicos de sus conceptos, en la idea de circunstancia, lo que le provee figuras objetivas; entre ellas, las de generación o la realidad como creencia. Ortega, explica Maillard García, no tiene otra forma de insertar la idea de vocación si no es dentro de categorías objetivas que excluyen los conceptos de sentimiento o sentimentalidad, lo que incluye también el sentido del tiempo lineal o sucesivo como único principio organizativo de la vida. De esta manera, la confesada vocación se desliza desde su significado íntimo y personal, asociado al sueño del hombre, hacia categorías sociales que se refieren al orden del ser humano en relación con los otros: “Hay una vocación común, la que comparten aquéllos que son contemporáneos, las ideas vigentes, que pueden acabar en destino propio cuando se modulan individualmente y se convierten en empresa. Bastaría con que supiéramos escuchar la voz de nuestro tiempo ‘estar a la altura de nuestro tiempo’ para modular nuestra propia vocación y profetizar el futuro, que no otra cosa que profecía es la vida con futurición y

⁸⁰⁰ Ibid., p. 100.

⁸⁰¹ Zambrano, M. “Señal de vida”, en *Escritos sobre Ortega*. Editorial Trotta, Madrid, 2011, p. 69.

empresa”.⁸⁰² A la sentencia, *yo soy yo y mi circunstancia*, Zambrano le agrega *Esta cárcel y estos hierros*. Es decir vincula un sentido ciertamente cargado de conflicto y condena, en el vértice en el cual Ortega se apoya para elaborar el concepto de *generación* y de esa manera orientar la razón histórica.⁸⁰³

De hecho, bajo esta nominación, el concepto orteguiano de generación depende de un proceso que cambia cada quince años, período en que la verdad se orienta según un determinado modo bajo una dinámica evolutiva. De esa evolución dependerán las ideas en general y principalmente los conceptos estéticos y morales. Así, la generación es una especie de cápsula que los hombres no pueden romper, pues dependen de este movimiento integrado para dar sentido a sus existencias: “Si Ortega desplaza la destinación de la vida humana, con todo lo que ello implica, del yo a la circunstancia, es porque retrocede ante la idea de un posible conocimiento inspirado al hundir éste en el incierto mundo del sentir, y el único aspecto que le parece digno de ser conceptualizado de la experiencia de místicos y religiosos es el concepto de soledad”.⁸⁰⁴ En efecto, la soledad es necesaria para el hombre porque es lo que le permite hallar su verdad, y esa verdad está a su vez relacionada con una razón narrativa, que concede al hombre levantar su destino. Sólo la narración permanente de su vida le faculta al hombre encontrarse en el mundo, de ahí la importancia de la analogía de construirse como el novelista construye la existencia de su personaje. No obstante ello depende mucho menos de la imaginación que de las creencias que se generan en el marco social de la existencia, en el sistema de ideas imperante.

Por su parte, Zambrano considera que el concepto de vocación tiene mucho que decirle a la intimidad de la persona. El destino, para María, no puede dejar de situarse en un punto recóndito y secreto del ser, en tanto ley que pesa sobre la persona, lo que por lo tanto corresponde a la esfera interna del sujeto. Amor y esperanza son, para Zambrano, claves de la existencia humana, con lo que se contraponen a la idea proveniente del iluminismo, acaso reduccionista, de restringir los aspectos íntimos a fenómenos de características psíquicas. Esta búsqueda de Zambrano le hace una pensadora sin duda agonista y única, que reconoce en el ser humano una verdadera

⁸⁰² Maillard García, M. L. “Cuando la vigilia tiene la contextura del sueño: del concepto de vocación al sueño creador”, en *María Zambrano. La visión más transparente*, op. cit., p. 366.

⁸⁰³ *Ibid.*, p. 367.

⁸⁰⁴ *Ídem.*

razón vital. De ahí su interrogación acerca de la naturaleza múltiple del tiempo, en tanto que éste puede articular la sucesión y a su vez la temporalidad de la conciencia y de la psique en los sueños, que constituyen el espacio interior más profundo y que le dan a la vocación su argumento. Por ello, Zambrano incluye a los sueños en el espacio del verdadero conocimiento del hombre, lo que supone asumir ese terreno oscuro y de referencias ambiguas en memoria y experiencia.

Son los sueños los que sostienen tanto la multiplicidad de los tiempos y la palabra creadora, que posibilita al hombre la recreación de la persona y la transformación del destino en paradigma moral que brota desde el interior del ser humano, y no desde el exterior. Al concepto orteguiano de tiempo limitado, finito, dado que el hombre no es naturaleza sino un proceso histórico, por lo que es proyecto para ser circunstancia, que presupone la imposibilidad de un retorno en la vida del hombre —en la historia—, Zambrano responde que no es el tiempo la cuestión principal, sino que el tiempo es el medio de desarrollo de la vida, y que es la ausencia —lo que falta a la realidad y a la existencia— aquello que compone la unidad de lo real. Zambrano rescata la idea de la unidad de la realidad porque considera que con ella se recupera lo vivido, puesto que todo pasado alguna vez estuvo en el presente, por lo que su retorno puede liberar a la conciencia. La recuperación de lo vivido implica necesariamente un nuevo renacimiento y una renovación de la conciencia: “Existe, dice Maillard García, por supuesto el tiempo sucesivo de la conciencia, pero también existe el tiempo del sentir donde se sitúan ese tipo de realidades que no pasan porque están siempre pasando, al ser el soporte de un argumento último que necesita ser descifrado, y de las que nos han dejado cumplida cuenta ciertas obras logradas de la creación de la palabra”.⁸⁰⁵ De esta manera, para Zambrano la obra de arte tiene un valor simbólico específico y útil, no por su aplicada ganancia como valor de cambio o de funcionalidad, sino porque es reveladora y es, además, una herramienta para indagar en otras zonas del conocimiento que se hallan a oscuras, como el hecho mismo de descubrir nuevos territorios. Una obra como el *Quijote* no sólo forma parte del pasado, sino que es una fuente del alma humana a la que es necesario retornar para renovar y reemprender la tarea de la construcción humana. Toda gran obra artística conduce obligatoriamente a ese tiempo de revelación en el que se ingresa y se hace presente a la vez otro tiempo.

⁸⁰⁵ Ibid., p. 369.

Así, vigilia y sueño tienen en ese momento de verdad la misma sustancia, resolviéndose en términos absolutos, en pura atemporalidad y sentimientos. Por ello, el sueño es preponderante, porque sin él esta instancia definitoria para la comprensión de la existencia no tendría lugar, si no acaeciera esa frontera que reúne el tiempo y que quiebra la sucesión donde la pretendida subsistencia humana sería mucho más plana y menos demostrativa. De modo que los sueños reclaman un lugar neurálgico, entre tantos argumentos, en el conocimiento de lo incomensurablemente humano.

La vida se torna trascendente gracias a esos momentos que resumen una visión total de las cosas por un enclave en el tiempo en que sujeto y objeto, sentir y pensar se unen. El sueño trae esa imagen epifánica y única, que se hace símbolo al volverse lenguaje. A su vez, el símbolo permite transferir la experiencia, y qué es la articulación de un relato de locura y amor como el *Quijote*, en el cual cada tramo es una concatenación de símbolos que con muy contumaz apariencia labran también un gran sueño, un gran argumento. Esta entrada en el símbolo por parte del sueño es lo que Zambrano explica como *sueño creador*, que no es un mero incidente de la psique o un desgarramiento de la totalidad, sino que es, se produzca en la vigilia o en el sueño, conductor de la finalidad y destino del ser: “Un argumento es, pues, un acontecer que está necesitado de un futuro para desarrollarse, y no sólo como suceso, sino como cumplimiento y manifestación de un sentido. Sentido que procede de ser el hombre persona, es decir: un ser no sólo dotado de finalidad, sino constituido esencialmente por ella”.⁸⁰⁶ A este sendero intenta acceder Zambrano mediante un lenguaje poético que lo torne conocimiento.

Y es que el sueño es, para Zambrano, la primera forma de conciencia del ser humano, lo que significa que es la primera revelación que el sujeto tiene de su estado de existencia, si se entiende el existir como *salir de*: “Durante la vigilia el sujeto arrastra consigo su propio personaje, ese que se ha ido conformando inconscientemente, con su correspondiente conflicto. Ya que no hay personaje sin conflicto. Se presenta con mayor o menor claridad, actúa directa o indirectamente. Bajo él y acompañado por él el sujeto actúa. Pero su acción sólo será verdaderamente acción si llega a modificar el conflicto que en sueños se le ordena. De lo contrario, por mucho que actúe, se mantendrá aun en

⁸⁰⁶ Zambrano, M. *El sueño creador*, op. cit., p. 82.

la vigilia encerrado dentro de una especie de atemporalidad, círculo mágico que contiene el tiempo sucesivo, sustrayéndolo a la trascendencia”.⁸⁰⁷

La acción que hay que realizar, explica Zambrano, consiste en un desenmascaramiento por el pensamiento, contemplación o literalmente ejercicio: “La acción verdadera que los sueños de la persona proponen es un despertar del íntimo fondo de la persona, ese fondo inasible desde el cual la persona es, si no una máscara, sí una figura que puede deshacerse o rehacerse; un despertar trascendente. Una acción poética, creadora, de una obra y aun de la persona misma que puede ir así dejando ver su verdadero rostro, que puede ser visible por sí mismo, que puede llegar a ser invisible confundándose con la obra misma. Obra que puede darse también en hechos. Mas los hechos han de estar a la altura de la palabra, ya que la palabra preside la libertad”.⁸⁰⁸

En cuanto al papel de la palabra en los sueños, ella, dice Zambrano, no proviene del grito sino del silencio. Incluso, puede decirse que la palabra es dadora de realidad y no de sueño, en tanto en cuanto a la palabra le corresponde una realidad, más allá de que la palabra esté en función de un sostenido y muy consolidado engaño. Estar despierto sin decir palabra tiene su correlato en la pasividad del sueño, con lo que el tiempo se congela y disminuye, por decirlo así, su sentido real, la acción deja de emitirse y se produce un instante mortuorio carente de sentido, algo así como el ver sin hablar.

La palabra al darse en la realidad se libera como un acto, y es, puede decirse, el principio de toda acción, aquello que la lingüística moderna ha considerado también: “La palabra se da en la realidad y ante ella como un acto, el más real del sujeto, situado plenamente, por tanto, en el tiempo y en la libertad. La palabra, ella misma, de por sí, es libertad”.⁸⁰⁹ Este valor fundante que Zambrano le otorga a la palabra, toda vez que la asocia a la acción y a la arquitectura misma de la realidad: se trata del movimiento íntimo del sujeto bajo la capa de atemporalidad de los sueños, de ahí que se presente una *tensión* que produce símbolos y al producirlos genera una instancia liberadora. Que el sueño enmascare o desenmascare hace al desvelamiento de la finalidad, de ello dependerá que el sueño sea creador.

⁸⁰⁷ Ibid., p. 88.

⁸⁰⁸ Ibid., p. 89.

⁸⁰⁹ Ibid., p. 93.

Para María Zambrano el símbolo es en sí mismo razón, es decir que dentro del sueño lleva en sí mismo las causas portadoras que, desde el punto de vista formal —y no desde el contenido— nos está dando la atemporalidad del sueño como un campo a entender: “Descifrar una imagen onírica, una historia soñada, no puede ser por tanto analizarla. Analizarla es someterla a la conciencia despierta que se defiende de ella; enfrentar dos mundos separados de antemano. Descifrarla, por el contrario, es conducirla a la claridad de la conciencia y de la razón, acompañándola desde el sombrío lugar, desde el infierno atemporal donde yace. Lo que sólo puede suceder si la claridad proviene de una razón que la acepta porque tiene lugar para albergarla: razón amplia y total, razón poética que es, al par, metafísica y religiosa”.⁸¹⁰ Vale señalar nuevamente que en los contextos socioculturales racionalistas la conciencia del ser humano se escinde de sus otros aspectos, por lo que la zona de los sueños permanece bajo un sino de muy declarada extrañeza.

Ahora bien, sabemos que desde el conocimiento de los mitos y asimismo los grandes géneros de la creación por la palabra encarnan una relación de verdad con los sueños. Y la realización de los sueños, afirma María, pueda darse de dos modos. Uno de ellos nos remite a la realización por el crimen no sólo individual sino histórico; la violencia es el desenlace. El otro modo opera por transformación, por proceso creador: “Realizarse poéticamente es entrar en el reino de la libertad y del tiempo donde sin violencia, el ser humano se reconoce a sí mismo y se rescata, dejando, al transformarse, la oscuridad de las entrañas y conservando su secreto sentido ya en la claridad”.⁸¹¹ Y sin duda que Cervantes y su conspicuo y muy egregio prodigio tienen algo de toda esa transformación radical del relato. Una transformación que se consustancia con la realidad misma y nos devuelve un arco entre personaje y autor, correspondiéndose mutuamente.

Porque así como en la novela el personaje es devenir, dado que va constituyéndose a sí mismo, Cervantes también se constituye a partir del corazón de su personaje. El autor sueña a su notable personaje y su bienquisto héroe así, se forja devolviéndole el sueño a su autor: “El autor que recoge un semejante personaje no puede hacerlo sin saberse a sí mismo como autor. Pues que el suceso que trae consigo la

⁸¹⁰ Ibid., 99.

⁸¹¹ Ibid., p. 100.

novela y el novelar, es la libertad. La libertad que se revela ambiguamente, en una especie de juego de espejos entre personaje y autor”.⁸¹² Desde la consagración de la conciencia por el sujeto moderno, como lo señala Ortega, vivir es de algún modo trazar las coordenadas y la escritura de una novela, proyectar —y de ese modo ser necesariamente libre—, por lo que la novela se constituye como una contrapartida del racionalismo. También compensado equilibrio de la irrealidad es el héroe novelesco, pues en toda su medida don Quijote se conforma como un personaje vencido, es decir un personaje pleno de novela, que representa a la circunstancia humana.

El personaje de la novela, en este caso don Quijote, peregrina impulsado por un sueño de libertad, por el cual nunca baja los brazos. Y si lo hace, sólo es para adentrarse nuevamente en el sueño de la libertad, es decir en el proceso de la palabra como sueño creador. Otro de los maestros de Zambrano, Unamuno, ha sabido ver esta condición del personaje de novela, por la cual éste se vuelve autónomo en busca de esa libertad preciada. Don Quijote parte, y al partir en su recorrido novelesco reconstruye una unidad para encontrarse con el misterio de su propia existencia, con su principio: “Es el círculo del cumplimiento total de una vida personal en que la vocación ha acabado liberándose de toda ansia novelera. La novela de la libertad ha sido vencida por la vocación de un ‘más’ que se esconde tras de la libertad y desde ella llama”.⁸¹³

Asimismo, muestra Zambrano, cuando surge este tipo de unidad se produce, la realidad del autor, la del ser, la de la historia, la de la existencia, estamos indudablemente ante la composición esencial: la poesía. Es el modo de instaurar un orden en el camino de la ambigüedad que se destaca en todo relato novelesco: “La novela muestra el camino de la libertad en su forma más ambigua. Mas, esa ambigüedad es la propia del sueño de la libertad. Y la libertad, hasta ahora, no ha sido vivida de otra manera en la historia humana”.⁸¹⁴ Y si acaso, a todo pensamiento ha precedido un sueño, el pensamiento de la libertad lleva consigo el sueño de su origen, por el cual el hombre se apropia de algo divino que le fue revelado en una pasión tan divina como humana. El sueño de la libertad, de este modo, es el más esencial, ya que él es el sueño del alba, el principio de lo humano; su aspecto divino no diviniza también al hombre

⁸¹² Ibid., p. 131.

⁸¹³ Ibid., p. 140.

⁸¹⁴ Ídem.

sino que, asegura Zambrano, lo desvela, y al desvelarlo le produce ese estado constante de vivir muriendo, o de vivir naciendo. En esa tensión, para el hombre la libertad implica un sueño de liberación; por eso don Quijote parte, rompe el silencio de la página, la oscuridad de los años, la soledad de la conciencia, para ir al encuentro de los otros, porque en esencia: “La libertad pertenece al reino de lo que se tiene para darlo y que sólo de verdad se tiene cuando se da, como la palabra, como el mismo pensamiento”.⁸¹⁵

⁸¹⁵ Ibid., p. 143.

La novela y el mundo antiguo

La ambigüedad del personaje también está marcada por el entrecruzamiento entre lo sublime y lo prosaico. En un artículo publicado en *Philosophica Malacitana*, evaluando este tema tan particular de María Zambrano, Sagrario Ruiz Baños comenta: “Si toda revelación es ambigua, como declaró Ortega, aún lo es más la poesía como aspiración al conocimiento (idea tan cara al pensamiento zambraniano), verticalidad temporal que enlaza lo divino con lo humano y otorga al poeta la conciencia de su limitada existencia y su eterna esencia”.⁸¹⁶

La ironía, comenta Sagrario Ruiz Baños, está constituida por el cruce de ambas dimensiones, la humana y la divina, por lo que aquélla resulta de una tensión entre el individuo y el universo. Ruiz Baños agrega una cita de Zambrano que se refiere a este aspecto la cual corresponde a *España, sueño y verdad*: “Por ello, María define como obra de ‘ambigüedad máxima’ la obra de Cervantes apoyándose en la ‘ironía que sostiene infatigablemente (el autor) en cada pasaje de su libro y que le hace ser más que un libro una herida’, esto es, un continuo asentir poético de revelación irracional a la conciencia, la herida de la claridad máxima del conocimiento”.⁸¹⁷ “Y ¿no es acaso el sueño el absoluto poetizador?, ¿locura y sueño (la locura de don Quijote y el sueño de Cervantes) no son facultades que engendran y subliman el conocimiento de lo real?”.⁸¹⁸

Con respecto al enfoque singular de la ambigüedad de la obra cervantina, Ruiz Baños encuentra gran similitud con otra obra dedicada al *Quijote*, la del escritor Francisco Ayala, quien formula: “Es, y una vez más, la desesperante ambigüedad del gran arte; y el arte cervantino excede a todos en constituir unidades poéticas de sentido inagotable”,⁸¹⁹ lo que indudablemente coincide con el enunciado de Zambrano que se refiere a la perfección cervantina de la ambigüedad. Y ¿por qué —se pregunta Ruiz Baños— lo ambiguo tiene una relación tan estrecha con lo poético? María Zambrano ha sabido responder a esta pregunta, partiendo del carácter mismo de la revelación, cuyo

⁸¹⁶ Ruiz Baños, S. “Visión poética de la ambigüedad cervantina (razón interpretativa de María Zambrano)”, en *Philosophica Malacitana*, Vol. IV. 1991, p. 249.

⁸¹⁷ Ídem.

⁸¹⁸ Ibid., p. 250.

⁸¹⁹ Ayala, F. *Realidad y ensueño*. Gredos, 1963, Madrid, p. 54, citado por Sagrario Ruiz Baños, en “Visión poética de la ambigüedad cervantina (razón interpretativa de María Zambrano)”, en *Philosophica Malacitana*, op. cit, p. 251.

sentido está despojado, en su origen, de atributo, de dogma, a lo que Ortega y Gasset, citado por Ruiz Baños, agrega en su estricta correspondencia con el pensamiento de Zambrano: “No existe libro alguno cuyo poder de alusiones simbólicas al sentido universal de la vida sea tan grande, y, sin embargo, no existe libro alguno en que hallemos menos anticipaciones, menos indicios para su propia interpretación”.⁸²⁰

La sustancia del sueño y la ambigüedad se nutren vivamente en la obra de Zambrano; al respecto, Ruiz Baños comenta: “La visión poética de la ambigüedad es la creación por la palabra de la propia luz que vivifica los sueños, la existencia de todo ente, problemática ante la cual se sitúa María Zambrano al atender ‘La religión poética de Unamuno’ y tomar de ella el ‘sueño’ como ‘momento’ creador por excelencia, aquello que don Miguel elevó a categoría de vida para rescatar a don Quijote en la poética ambigüedad de la esencia de existir (...)”,⁸²¹ dado que ante todo es sueño la sustancia de la vida.

El hombre, según Zambrano, al soñarse se da a sí mismo un ser; la novela recoge esa circunstancia de proyección hacia el despertar de ser hombre, por lo que resulta en el receptáculo de esa ambigüedad esencial que compone al ser: “Porque la ambigüedad de Cervantes, de donde la ambigüedad de la novela y de su novela, fue la búsqueda de la no realidad de lo real. ‘Cervantes era así: había nacido enamorado’, matiza María Zambrano en la paradoja armónica señalada por Américo Castro de una ‘feroz y disimulada crítica’ que convivió, por influencia eramista, con ‘una serena valoración de la recta conducta de la cultura humanística, de la libertad interior’. Así, la historia de don Quijote se convierte para Cervantes, según María, en ‘una extraña, doble y única historia; la de los hechos transformados en sucesos, y la historia no escrita de la inexistencia de la verdad, tanto como decir: la verdadera historia de la verdad’”.⁸²²

⁸²⁰ Ortega y Gasset, J. *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Austral, 1964, p. 91, citado por Sagrario Ruiz Baños, en “Visión poética de la ambigüedad cervantina (razón interpretativa de María Zambrano)”, en *Philosophica Malacitana*, op. cit, p. 251.

⁸²¹ Ruiz Baños, S. “Visión poética de la ambigüedad cervantina (razón interpretativa de María Zambrano)”, en *Philosophica Malacitana*, Vol. op. cit, p. 252.

⁸²² *Ibid.*, p. 254.

Sin duda que los grandes temas de María Zambrano se constituyen a partir de sus preocupaciones sobre la realidad histórica y política de España y la religión y la filosofía como articuladoras de una forma de pensamiento que permita una salida a la cultura de Occidente, lo que derivará en la razón poética. Sus primeros artículos publicados a finales de la década de los veinte reflejan, dice Juana Sánchez-Gey Venegas, en su trabajo “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”,⁸²³ la confluencia del tema político y la raíz espiritual y poética que se observan claramente en el texto de 1928 titulado “Ciudad ausente”. Allí, María Zambrano registra la inquietud que la ciudad proporciona y las posibilidades de la transformación que su presencia propone. Como a todos los seres humanos que salen a la vida, la diversidad ciudadana le confiere estímulo a su imaginación e incertidumbre: “La mirada quieta contempla tu esquema; una lenta escenografía intelectual va borrando los aspectos, el oro de tus tardes, la faz resquebrajada de tus calles, el silencio azul de tus plazuelas en calma, las cobrizas alamedas envueltas en el sonar del río. Y mañanas y ocasos, orgías de color se han hundido por innecesarias. Un equilibrio de fuerzas queda en pie; forma y estructura... y expresión: sin gestos, ni contorsiones, expresión de pura geometría, personalísima y singular”.⁸²⁴

En ese mismo año, 1928, publica otros artículos de tono político en *El Liberal*, *La Libertad* y *El Mono Azul*. Allí se manifiesta su preocupación por la encrucijada cultural en la que se encuentra la vida española. Al respecto, señala Sánchez-Gey Venegas: “Pues, ante la crisis social y cultural de España responde con un pensamiento renovador e inmerso en una nueva aurora, que es la esperanza de un mundo que está por construir y que requiere una participación entregada y personalizada, éste es el verdadero proyecto humano”.⁸²⁵ De tal modo, María Zambrano interpreta como necesidad verdadera el hecho de hablar sobre política y la reflexión acerca del pensamiento, lo que la conduce a la crítica del racionalismo, en tanto proceso cerrado sobre sí mismo, y a la búsqueda de una razón mucho más abarcadora de lo humano:

⁸²³ Sánchez-Gey Venegas, J. “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”, en José Luis Mora García y Juan Manuel Moreno Yuste (Eds.), *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 2005.

⁸²⁴ Zambrano, M. “Ciudad ausente”, en *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*. 1999, nº 2, p. 133.

⁸²⁵ Sánchez-Gey Venegas, J. “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”, en *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*, op. cit., pp. 77-78.

“Vislumbra una razón misericordiosa, compasiva, mediadora, que apueste por lo humano, que apunte siempre por la conquista de lo imposible, esto es, por la esperanza”.⁸²⁶

Uno de los libros de María Zambrano de los que se puede observar con mayor nitidez su preocupación por el destino político de su país es el que publicó todavía en medio del desgarramiento de la República: *Los intelectuales en el drama de España*, de 1937. En la hora oscura de España, Zambrano comprende que es necesario concebir profundamente la historia. En efecto, si uno de los presupuestos principales de Zambrano consiste en que la razón debe incluir la vida, en aquel momento la vida española era sinónimo de tragedia. María Zambrano con tino capta en ese momento trágico un entrelazamiento superior entre pueblo y cultura, y entre lo sensible y lo objetivo. Es a través de pensadores como Ortega y Unamuno, quienes estaban dispuestos como ella a jugarse su fe y su serenidad en el momento en que imperaba el delirio de la violencia, en donde la razón moderna, abstracta, se encuentra con el rostro de su fracaso. Es la hora en que la propuesta alternativa de razón y sentimiento debe tomar cuerpo: “Echábamos de menos un género literario nuevo que trascendiese las diferencias en una unidad desplegada en múltiples dimensiones. Queríamos una dimensión más, ya que la presencia del hombre tanto se acercaba a su ser entero. Y este hombre entero que se mostraba pedía un autor. Y el autor entre todos es el poeta, y el filósofo también, mas en oficio de poeta”.⁸²⁷

En “La reforma del entendimiento español” de 1937, Zambrano propone que la salvación española no provenga de una teoría sino por la misma convivencia, en tanto que considera que el pueblo español es poco inclinado al conocimiento teórico. Allí es donde el caballero de la Mancha aparece como figura fundamental para la construcción de un modelo ético civil. Al respecto, comenta Sánchez-Gey Venegas: “Cree en la reforma de Cervantes, pues don Quijote vive la plenitud de la conciencia, que no es subjetivismo a la manera del racionalismo cartesiano, sino que es apertura y relación con el otro. Y más aún con el que se nos parece como diferente. Seguir esta reforma del

⁸²⁶ Ibid., op. cit., p. 78.

⁸²⁷ Zambrano, M. *Hora de España XXIII*. Anthropos, nº 70/71, 1987, p. 132, citado por Juana Sánchez-Gey Venegas, en “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”, en *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*, op. cit., 79, y en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, op. cit., p. 283.

entendimiento y de la conciencia de Cervantes supone haber alcanzado la plenitud de la convivencia y de los valores más humanos, que tienen que ver con la tolerancia, con el respeto, con el cuidado y responsabilidad del otro; de este modo hubiera sido factible llegar a la excelencia de la condición humana que reconocería nuestra convivencia social y política”.⁸²⁸ Y esto, porque para Zambrano, don Quijote guarda en el centro de sí la idea de semejante.

Uno de los problemas a los que la cultura española ha tenido que enfrentarse es el reclamo por no haber elaborado un conocimiento sistemático, al modo germano. Tanto Ortega como Zambrano tomaron nota de ello. Para Zambrano, el *Quijote* es el ejemplo de una metafísica existencial moderna y de muy vasta y dilatada complejidad. En el *Quijote*, el tema de la alteridad es altamente significativo, dado que es *el otro* quien es el objeto de todas sus acciones, con lo que el argumento metafísico de la existencia ya está planteado desde hace tiempo en España, dice Zambrano.

A la misma línea de pensamiento, que va al rescate de la espiritualidad de España, corresponden otros artículos de la década de los treinta, en los que se proyectan ideas y figuras similares a la de Cervantes, entre ellos Machado y Unamuno, así por ejemplo, “Machado y Unamuno, precursores de Heidegger” y “La guerra de Antonio Machado”, de 1938, además de Galdós. En *Poesía y filosofía* de 1939, este cuerpo de reflexión se expande al destacar la importancia de la literatura, y particularmente de la novela.

Ya en los años cincuenta, en *Delirio y destino*, texto de muy latente y marcado carácter autobiográfico, actualiza llevando a un plano personal el compromiso con los contenidos de la República, la Guerra Civil, la Segunda Guerra Mundial, etc. Asimismo, sostiene sus conceptos filosóficos respecto del racionalismo dominante: “De nuevo se reclama desde estas páginas el humanismo y rechaza el conservadurismo de la razón a secas. Revive de forma especial su apuesta a favor de la República y el deseo de la caída de Primo de Rivera, su clara participación desde 1927 a 1929 en la FUE y en la Liga de la Educación Social, según el espíritu de la ILE”.⁸²⁹ También, Zambrano relata su

⁸²⁸ Sánchez-Gey Venegas, J. “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”, en *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*, op. cit., p. 80.

⁸²⁹ *Ibid.*, p. 82.

trabajo en *Hora de España*, donde realiza, junto con Machado, su prédica, en torno a la unión de poesía y filosofía, de un pensamiento heterogéneo, no reduccionista. Esto conduce a Sánchez-Gey Venegas a señalar lo siguiente: “La razón poética se hace así razón comprometida y creadora. Es la nueva razón ante los horrores de la Guerra Civil Española, la Revolución Rusa, la II Guerra Mundial... De este modo, se genera su propuesta ética ante tantos delirios que inundan la vida humana (...)”.⁸³⁰ De esta manera, María Zambrano propone una renovación moral para España y para la cultura europea.

En la obra de Zambrano que tituló *Nuevo liberalismo*, de 1930, su primer libro, está expuesto ya el motivo de sus preocupaciones fundamentales: el destino de la cultura y la política en Europa. Así lo expresa Sánchez-Gey Venegas: “Piensa que la política y la religión son propuestas de un mundo mejor, que es necesario construir. Por tanto, la política exige un compromiso de la sociedad más fuerte aun que en las dimensiones morales, éticas o religiosas”.⁸³¹ Con la propuesta de un liberalismo humanizado y una mirada crítica hacia la situación de Europa, Zambrano establece las bases de su proyecto creador. Tanto el liberalismo europeo tradicional como el comunismo constituyen, para María Zambrano, dos signos de alerta, dado que adquieren facetas autoritarias que no tienen en cuenta a la persona humana. Su crítica al comunismo se basará en el desprecio de éste por todo aquello que no esté programado racionalmente.

La propuesta de Zambrano puede sintetizarse en la intención de transformar al hombre por lo mediado —el espíritu comunitario— y lo compasivo, lo que significa recurrir a la interioridad: “Desde este sentido, hemos de entender que la reflexión de Zambrano sobre la crisis europea se realice desde una filosofía de la cultura, como nueva ética, que supere los dogmatismos que no saben penetrar la realidad, ya que ésta sólo puede ser captada desde una razón cargada de experiencia, simbólica o poética”.⁸³²

⁸³⁰ Ídem.

⁸³¹ Ídem.

⁸³² Ídem.

La situación de Europa en aquel momento no distaba mucho de ser como la actual, y muy probablemente sea el impulso inicial de los resultados más recientes, cuya consistencia se atiene al gran progreso técnico pero con un desparejado desarrollo moral.

En aquella coyuntura, el liberalismo atravesaba una encrucijada por la cual el avance técnico producía una suerte de esclavitud encubierta y no tan encubierta. La técnica de la explotación había llevado a un punto en el que la violencia se había apoderado de Europa, lo que originó en Zambrano la necesidad de plantear un liberalismo desde lo humano, dotado de una ética que permitiera superar toda barbarie. Al respecto, dirá Sánchez-Gey Venegas: “El *Nuevo liberalismo* de Zambrano no sólo es el título de su primera obra, comporta un proyecto ético que intenta liberar al ser humano de posiciones conservadoras e individualistas para trascenderlo hacia un sentido más comunitario y más personalizado, que suponga un nuevo cambio hacia una sociedad más política, más ética e incluso más atenta a lo sagrado”.⁸³³

Hacia 1940, María Zambrano se encuentra viviendo en Cuba. Son momentos críticos para Europa, puesto que son los comienzos de la Segunda Guerra Mundial. Además, se aprecia en ella la toma de un sentimiento de pesar ante la situación de su familia en España, y ante la actitud de Europa, que no ayudó debidamente a la República española. En efecto, se trata de una época en la que el destino trágico de España se entrelaza con el de Europa toda. Publica en *Sur* “La violencia europea”, en la que se muestra ese movimiento de ir desde lo oscuro hacia la luz de la esperanza y el conocimiento, y también “El freudismo, testimonio del hombre actual”, en el que ya plantea la liberación de los múltiples tiempos ocluidos en el hombre. Esta preocupación se trasladará a “La esperanza europea”, de 1942. En 1940, publica *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor*; al respecto, Sánchez-Gey Venegas indica: “Observamos que en el mismo título se expone su idea de la política: esperanza de un mundo mejor, aunque venga acompañada de nostalgia. La esperanza radica en la democracia y en la libertad porque respetan la forma íntegra de la persona”.⁸³⁴ En esta obra valorará que la democracia es la propiedad que tiene el Estado para ponderar al hombre: “Sin embargo —dice Sánchez-Gey Venegas— el totalitarismo violenta el

⁸³³ Ibid., p. 84.

⁸³⁴ Ibid., p. 85.

fondo de cada persona, ahí donde radica su posibilidad de ser, porque no tiene en cuenta sus entrañas sino sólo el dominio, sólo los datos o hechos externos, sólo el poder”.⁸³⁵

La crítica de Zambrano apunta a la despersonalización de Europa, y ese sentido rescata la posibilidad de la memoria que consiente en recobrar una proyección hacia el futuro, en tanto que el reconocimiento del pasado permite a los pueblos —y principalmente se refiere a España— conocerse a sí mismos. En esto consiste la dimensión ética y política que propone: su pensamiento se elabora en torno a la convivencia. Y bien sabemos que el héroe y símbolo de ese resistir de la vida es el *Quijote*.

En 1945 Sudamericana, la editorial de Victoria Ocampo, publica en Buenos Aires *La agonía de Europa*. En este libro, Zambrano retoma sus preocupaciones acerca del destino europeo, diciendo: “Europa está en decadencia. Ahora ya no parece necesario el decirlo. Muchas gentes que lo creen se refieren al suceso con frase velada y sonrisa irónica, como aludiendo a un secreto tan divulgado que hasta resulta elegante y misericordioso tratar de encubrir, aunque al hacerlo así se divulgue de una manera más humillante”.⁸³⁶ En la búsqueda de la recuperación de la identidad europea primero es necesario reconocer el mal, la debilidad, el error. A partir de allí, conviene impulsar con esperanza la renovación cultural. En torno a este aspecto, subraya Sánchez-Gey Venegas: “De este modo, María Zambrano muestra una visión esperanzada y desea sobre todo que Europa vuelva a las raíces griegas y judeo-cristianas. Habla sobre la vida y la muerte porque tener en cuenta la muerte es saber apreciar la vida abierta a la esperanza”.⁸³⁷ En este proceso de toma de conciencia crítica, Zambrano, afirma Sánchez-Gey Venegas, determina que el error histórico de Europa ha sido depositar la confianza en el naturalismo y en el liberalismo, ambas corrientes centradas en la naturaleza o en la naturaleza humana sin tener en cuenta la aspiración del hombre.

⁸³⁵ Ídem.

⁸³⁶ Zambrano, M. *La agonía de Europa*. Editorial Trotta, Madrid, p. 23.

⁸³⁷ Sánchez-Gey Venegas, J. “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”, en *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*, op. cit., p. 87.

En *La agonía de Europa*, Zambrano sostiene que el liberalismo no puede desarrollarse sin una orientación. Una desvirtuación o pérdida de sentido es lo que afecta a la cultura europea, y lo expresa de este modo, refiriéndose a la sujeción exclusiva a los acontecimientos, uno de los problemas que se deben enfrentar: “El hombre europeo nunca se distinguió en sus días mejores por permanecer aferrado a los hechos, pura y simplemente; a lo dado e inmediato. Al revés, desde Grecia se embarcó hacia un idealismo que alcanzó su extremo, precisamente, en la filosofía romántica alemana del siglo XIX”.⁸³⁸ Decepcionante panorama presenta la conciencia de occidente, a ello agrega: “La genialidad de Europa parecía consistir, en gran parte, en la capacidad de desasimiento de la realidad. Ahora, tan poca tiene, que toma por real la primera apariencia que le sale al paso, y anda sin entereza, sin verdad. Porque el encuentro de la verdad requiere su busca, que sólo puede darse en un ánimo que ha sabido sustraerse a la aplastante influencia de los hechos, a la pavorosidad de lo inmediato”.⁸³⁹ Para Zambrano, el hombre europeo ha perdido la confianza en su heroísmo e idealismo; tal vez por eso don Quijote sea un arquetipo al cual recurrir en la recuperación de estos valores.

El impulso de un conocimiento absolutizador generó en el hombre europeo una sólida abstracción y una tan incoherente como descabellada violencia. Al respecto, Sánchez-Gey Venegas señala que la proyectada salida por Zambrano es la de una nueva confluencia judeocristiana y grecolatina: “Ante esta situación la propuesta de Zambrano es teocéntrica, como afirma Fernando Ortega Muñoz, y se inspira en la obra de San Agustín tanto en su carácter existencial como en su carácter histórico. De este modo, relata las dos tradiciones que recorren Europa: la griega y la judeo-cristiana. El hombre europeo, según Zambrano, no hereda el panteón griego. Incluso la filosofía griega le parece poco creativa porque enseña la resignación ante un destino implacable, en donde no se vive la libertad sino la fuerza arbitraria y tampoco se ha engendrado la idea de persona como ser relacional con el otro, el próximo e incluso el diferente a sí mismo”.⁸⁴⁰

⁸³⁸ Zambrano, M. *La agonía de Europa*, op. cit., p. 25.

⁸³⁹ *Ibid.*, pp. 26-27.

⁸⁴⁰ Sánchez-Gey Venegas, J. “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano”, en *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*, op. cit., p. 88.

Para María Zambrano, a la cultura griega le falta el impulso vital del cristianismo, que está dado principalmente por el sentido histórico y religioso de un Dios que se encarna y que es misericordioso. En este sentido, Zambrano establece una clara distancia de Nietzsche, que propone la resignación sobre el cristianismo, incluso del Dios judío, que justifica sólo el aspecto de la creación: “(...) la propuesta zambranianiana apunta hacia una filosofía como mediación que no sirva sólo al resultado sino que sea un saber de salvación”.⁸⁴¹ La filosofía como intermediaria, principalmente la de San Agustín, según Zambrano, asegura un espacio de libertad para el hombre: “Zambrano apostará por una mediación católica que pacte entre razón y amor y tome partido por el hombre. La mediación que propone significará una razón humanizada, encarnada y, por tanto, histórica, todo lo contrario a ese afán absolutizador, a veces, de forma poco moderada.”⁸⁴²

De este modo, San Agustín, es, sin lugar a dudas, la guía de María Zambrano para reconciliar a Europa. En este sentido, Sánchez-Gey Venegas dirá: “Le atribuye a San Agustín la creación de la cultura europea y la nueva dirección de la esperanza que Europa emprende, desde *Las confesiones* a *La ciudad de Dios*. Apunta la importancia de la confesión como necesidad de revelación y transparencia al aceptar la vida como camino; ensalza el valor de la interioridad que abre al ser humano a un mundo sin límites, lo cual desde el cristianismo se entiende como trascendencia y participación; y valora el corazón como razón que busca la verdad desde el amor, ya que ‘el cuidado del corazón’ es la sabiduría que se hace cercana a las cosas y lejana de la razón como poder (...)”.⁸⁴³ En *La agonía de Europa* Zambrano destaca la importancia de lo humano en tanto fuerza que rescata la compasión y el vivir en comunidad, y critica al naturalismo y a las posturas nihilistas. Su propuesta de esperanza, no suprime ni sublima el padecer, puesto que se apoya en el misticismo europeo y en el estoicismo hispano.

Hacia 1958, con la publicación de *Persona y democracia* María Zambrano se interna en un recorrido complejo que suma elementos a los que ya venía manejando en su obra y enfoques a partir de la sociología, la historia y la psicología. Así, aparece en juego el concepto de democracia, conjugado con el de persona, que ya había sido

⁸⁴¹ Ibid., p. 88.

⁸⁴² Ibid., p. 89.

⁸⁴³ Ibid., p. 90.

valorado en ensayos anteriores. Al respecto, establece Sánchez-Gey Venegas: “Su propuesta es que una verdadera democracia se forma sobre el concepto de persona, lo cual es fundamental para salir de la crisis de Occidente. Esta historia occidental es una ‘historia trágica’ o ‘historia sacrificial’ y Zambrano esperaba que la Guerra Civil española y la Guerra Mundial europea hubieran sido el último umbral de esta etapa que abriera paso a la ‘historia ética’. Esta interpretación zambraniana es fundamental ya que en la historia ética el ser humano se constituye en sujeto activo y recreador de la historia”.⁸⁴⁴

El grave ojo crítico de Zambrano está puesto sobre las democracias europeas y, sus innumerables errores cometidos, los cuales en buena parte son responsables de los Estados absolutistas. Estos absolutismos, dice Zambrano, pretenden clausurar el proceso histórico, y tanto aquellos que se basan en el individualismo, como el anarquismo, como los colectivistas, el comunismo o el fascismo, son por lo que constituyen un impedimento para la evolución democrática. La importancia de la democracia radica en que defiende las posibilidades de la persona, en tanto en cuanto su razón es ética. Hay algo en el hombre, evidencia Zambrano, que excede a la sociedad en la que le toca vivir y por ello paulatinamente la construye: “La persona no se resuelve sólo en la naturaleza, ni sólo en la historia, es algo más. Aquí se distancia de Ortega. Ser persona es ser capaz de un constante perfeccionamiento y, sin embargo, el liberalismo económico sólo entendió el progreso como supremacía del dinero”.⁸⁴⁵

La idea que Zambrano sostiene, acerca de la historia, es evidentemente dinámica, y liberal en tanto guarda respeto por el espíritu transformador del hombre. “Por ello —asevera Sánchez-Gey Venegas— María Zambrano habla de persona como conciencia. Pero la conciencia no es subjetividad de la filosofía moderna sino que conciencia es convivencia, ciudadanía, darse cuenta del otro, proyectar y proyectarse. Aquí se realiza el verdadero cambio de la historia sacrificial o de víctimas a una historia ética donde ejercer la política es una tarea de libertad y de responsabilidad”.⁸⁴⁶

⁸⁴⁴ Ibid., p. 91.

⁸⁴⁵ Ibid., pp. 91-92.

⁸⁴⁶ Ibid., p. 92.

Esta idea zambraniana deja bien delimitados los conceptos de pueblo y masa, en la medida en que la masa es una degradación de la idea de pueblo ocasionada por la demagogia. Para María Zambrano, la masa esquematiza la realidad, pierde la conciencia verdadera, se torna violenta y carece de espíritu de diálogo. La democracia, sin duda, tiene en cuenta al otro y establece la tolerancia como su fundamento: “Estos términos nos recuerdan a Machado y su idea de la religión y de la comunidad social. Por eso en María Zambrano está presente el pueblo como comunidad y, al mismo tiempo, un ‘ser para la paz’”.⁸⁴⁷

El proyecto de Zambrano consiste en una superación del materialismo a través de una humanización de la historia. La democracia europea deberá establecer sus principios sobre la democracia y la persona. Es el modo de darle a la política una dimensión moral, para ir en desmedro de la historia sacrificial, por la cual, al servicio de una idea o doctrina, un grupo social sacrifica a otro.

⁸⁴⁷ Ibid., p. 93.

La proyección del hombre

El humanismo que asumió María Zambrano se identificó con la recuperación de una idea del hombre que rompiera los límites totalitarios y se proyectara sobre un campo histórico donde el misticismo, la religión y la ética se hicieran sentir en la cultura europea así como también la probada identidad del ser español. La figura de don Quijote es la metáfora ideal de comunión con el otro y de amplitud de espíritu, que quiebra a la vez que antepone otros principios para la razón. Por ello, la novela en general, es motivo de gran inspiración para Zambrano, toda vez que en ella se descubren sus motivos filosóficos.

Zambrano, como vimos, comparte con Ortega, Unamuno, Azorín y otros escritores españoles el hecho de ver en la novela de Cervantes al espíritu mismo o la idiosincrasia de España. Por su parte, Zambrano rescata de un modo muy sutil y personal el muy tenue y delicado concepto de realismo para España; Miguel de Cervantes y Benito Pérez Galdós se encuentran entre los escritores que mejor le permiten realizar esta lectura. Acerca de este interés de la filósofa, dice Roberta Johnson en su trabajo dedicado a la novela, donde apuntaba la relación adyacente entre la obra de Zambrano y la novelística de Cervantes y Galdós: “Las ideas sobre la libertad, el ser en presencia del otro, el tiempo, el sueño y la realidad se van desarrollando por medio de una contemplación del *Quijote* y la novela galdosiana desde por lo menos 1937 hasta 1970”.⁸⁴⁸

En definitiva, la obra de Zambrano, expresa Roberta Johnson, puede ser dividida en cuatro partes: en la primera nos encontramos con la militante republicana que escribe “La reforma del entendimiento español”, en cuya figuración el *Quijote* es fundamental; la segunda corresponde al exilio mexicano, lapso en que concibió *Pensamiento y poesía en la vida española*; en la tercera, que pertenece a su estadía en Puerto Rico y Cuba, en la cual escribe “Mujeres de Galdós” (1942); por último, en 1946, reemprende una gran cantidad de atrevidas y originalísimas obras vinculadas con Cervantes y el género

⁸⁴⁸ Johnson, R. “De la novela de Cervantes al realismo Galdosiano: La recuperación filosófica de una tradición española”, en José Luis Mora García y Juan Manuel Moreno Yuste (Eds.), *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano [1904-1991]*. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 2005, p. 107.

femenino, entre ellas “La ambigüedad de Cervantes” (1947), “La mirada de Cervantes” (1947), “Lo que le sucedió a Cervantes: Dulcinea” (1955), entre otros trabajos relacionados con Galdós. En este último período, María Zambrano comienza a desarrollar el tema de la libertad, para el cual se involucra con los personajes de las novelas. A tal mención, enuncia Roberta Johnson: “Para Zambrano, la novela, a diferencia de la tragedia, es expresión de la libertad e independencia del ser humano. La existencia del protagonista en uno y otro género difiere en su modo de ser-en-el-mundo, sobre todo en su conciencia de sí mismo”.⁸⁴⁹ El protagonista de la tragedia, manifiesta Zambrano, no tiene total conciencia de sí y se lanza a la acción, en tanto que el de la novela antes de constituirse ya es lo que pretende ser. A ello, Johnson agrega que el personaje de novela se inventa a sí mismo, lo que da razón a que el suceso de la novela sea la libertad, antes que el ser, dentro de un mundo social y real.

Asimismo, observa Roberta Johnson: “La novela —narración que supone una cronología— también es el género que más oportunidades da para preocuparse del tiempo, el tiempo en el cual se efectúa la libertad, la posibilidad de salirse del sueño a la realidad”.⁸⁵⁰ El tiempo, ha dicho Zambrano, hace que la realidad pueda ser captada en sucesión, que haya comunicación entre él y la conciencia del hombre, en un vector que comunica a la realidad, el tiempo y la libertad. La novela contiene para Zambrano los aspectos que con mayor frecuencia le han interesado, al tratarse de un género moderno que surgió del espíritu del Renacimiento, que pone al individuo en el centro de la escena.

En la tradición de la novela española, el realismo ocupa, para Zambrano y para otros pensadores y escritores, un lugar muy conveniente y definitorio de la identidad cultural española. Azorín es uno de aquéllos que descubrieron la importancia capital de Galdós en el realismo del siglo XIX y en la formación de un sentimiento español moderno. María Zambrano continúa en buena medida este eje, aunque no tiene la mirada nostálgica y acaso decadentista de Azorín cuando se refleja en Galdós, sino que lee en Galdós una potencia cargada hacia el futuro.

⁸⁴⁹ Ibid., p. 108.

⁸⁵⁰ Ídem.

Entre las principales diferencias que Roberta Johnson destaca entre escritores como Ortega, Unamuno y Azorín respecto del realismo radica en que éstos buscaban la repetición de lo mismo, en tanto que Zambrano veía en el realismo español una materia de transformación y sobre todo del ámbito femenino. En este sentido, señala: “María Zambrano se alía con otras mujeres escritoras de la primera mitad del siglo veinte — Blanca de los Ríos, Sofía Casanova, Carmen de Burgos, Concha Espina, Margarita Nelken y Federica Montseny— en encontrar en el estilo realista una manera de acercarse a la realidad española (sobre todo de la mujer) para cambiarla, meta tan diferente a la de Azorín, Unamuno y Ortega, quienes buscaban la España eterna, la esencia española para desentrañarla, lo que diferencia a Zambrano de las otras escritoras mencionadas es que, en vez de escribir novelas de naturaleza socio-política y realista como ellas, teoriza sobre el realismo y su importancia para entender la realidad personal y nacional”.⁸⁵¹

Tanto en la cuestión nacionalista como en el desarrollo ulterior de su obra, más orientado hacia el tema de la libertad y la ética para luego prolongarse hacia la materia del sueño, María Zambrano ha condensado en la novelística y en el *Quijote* todo un devenir de transformaciones según el tiempo determinó distintos enfoques y peculiares y muy dispares preocupaciones. Al respecto, Johnson señala: “Ya exiliada en México en 1939, Zambrano pronunció las conferencias que luego se publicaron como *Pensamiento y poesía en la vida española* en las cuales descubre Bundgård que Zambrano empieza a evolucionar hacia una filosofía menos nacionalista e intrahistórica”.⁸⁵²

En la década de los cuarenta, cuando Zambrano escribe “La ambigüedad de Cervantes” y “La ambigüedad del *Quijote*”, que se recopilan en *España, sueño y verdad*, Zambrano toma contacto directo con la filosofía en boga, el existencialismo. Así lo comenta Johnson: “Aquí se revela la importancia del contacto que tomó Zambrano con el existencialismo francés entre 1946 y 1948 cuando vivió en París con su hermana después de la muerte de su madre”.⁸⁵³ Allí Zambrano esboza el claro asunto de su destacado y muy sólido albedrío: “Y es muy posible que estos artículos sobre el *Quijote* de 1947 y 1948 fueran estudios preliminares para *El sueño creador* ya que

⁸⁵¹ Ibid., pp. 112-113.

⁸⁵² Ibid., p. 115.

⁸⁵³ Ibid., pp. 115-119.

contienen algunas ideas que se desarrollan en este libro —la diferencia entre novela y tragedia, la novela como sueño o invención de uno mismo—. ⁸⁵⁴ Hacia la década de los cincuenta, la posición de Zambrano acerca de la importancia fundamental del sueño en la realidad del hombre se acentúa; de hecho, es Cervantes y el *Quijote* quienes son depositarios de esos veniales símbolos, que se transforman en Aldonza y en Dulcinea: “Cuando Zambrano vuelve a escribir sobre el *Quijote* en 1955 en un artículo que titula “Lo que le sucedió a Cervantes: Dulcinea”, en vez de despreciar la quijotesca invención de la mujer ideal Dulcinea, se centra en Aldonza Lorenzo, la mujer real que había por detrás de la mujer inventada. Este cambio de perspectiva le da a Zambrano la oportunidad de enfatizar la importancia de la mujer y el amor en la obra”. ⁸⁵⁵ Se trata de una contraposición y a la vez de una complementación entre dos planos, en el que surge nítidamente el eje de la materialidad, así como el de la vitalidad que está evidentemente volcado hacia la presencia de la mujer y, por extensión, de la condición femenina, encerrada en ese tan complejo afán por cuyas ambiciones se refleja en todo cuanto se vislumbra hacía una nueva y muy radical identidad.

Uno de los aspectos que han suscitado mayor atención en María Zambrano es ese carácter profundamente físico que tiene el personaje de Cervantes. Con referencia a la cuestión, dice José Ángel Ascunce en su trabajo “Reflexiones en torno a María Zambrano: Don Quijote o el humanismo trágico”: “Don Quijote ha sido siempre un personaje que ha despertado la admiración de los creadores y filósofos, porque es difícil, podríamos decir que imposible, poder definir de manera categórica su personalidad, ya que siempre anda por las fronteras infernales de la cordura y de la locura, de lo heroico y de lo grotesco, de lo grandioso y de lo patético, de lo sublime y de lo paródico, etc. Es lo que representa en el pensamiento de María Zambrano el término de ‘ambigüedad’ como característica básica de lo humano”. ⁸⁵⁶

La trascendencia moderna, la contemporaneidad del *Quijote*, le debe mucho a la manera en que el personaje interactúa con el entorno, el modo algo fantasmagórico y ambiental con que entra en conflicto con la realidad: “Ante la conducta transgresora de don Quijote, la sociedad se organiza. Pone en funcionamiento sus mecanismos de

⁸⁵⁴ Ibid., p. 119.

⁸⁵⁵ Ídem.

⁸⁵⁶ Ascunce, J.A. “Reflexiones en torno a María Zambrano: Don Quijote o el humanismo trágico”, en *Letras de Deusto*. Vol. 34, nº 104, julio-septiembre, 2004, p. 188.

defensa. Don Quijote proclama el cambio; la sociedad defiende el inmovilismo. Don Quijote y la sociedad forman dos fuerzas enfrentadas con posibilidades muy desiguales. El choque que se produce entre personaje y contexto destruye la viabilidad del héroe o bien revela la dimensión paródica del personaje”.⁸⁵⁷ El héroe de Cervantes no puede desarrollarse en la sociedad en la que está, sin duda, atravesado, dado que en ella predominan el egoísmo y el interés material, sin lugar para los nobles y liberales gestos absolutos.

El contexto histórico y social niega la posibilidad de un héroe como don Quijote, por eso queda mucho más como un personaje ridículo y paródico que como un héroe que presenta cierta sacralidad. No obstante, entre las muchas paradojas que plantea la novela, el implacable despojo que constituye el personaje es el único valor enaltecido, su inclemente fracaso es el bien en un mundo donde manda la corrupción y la inhumanidad. Al respecto, señala Ascunce: “Don Quijote se hace en la acción, aunque el resultado de ésta sea el fracaso permanente. La aventura, el ejercicio de las armas, es la prueba inequívoca de la afirmación de nuestro caballero andante”.⁸⁵⁸ La existencia aventurera de don Quijote, a través de la cruda y descarnada decepción, se convierte en una empresa de forzoso e inexcusable fracaso que conduce a la consumada expiración de la tragedia.

“Es un humanista trágico porque ante el mundo es un ser ridículo y paródico en su búsqueda de una sociedad más justa. Y es especialmente trágico porque prefiere aceptar la nada de la muerte antes de renunciar a sus ideales de amor y de justicia. Desde mi punto de vista en estos postulados descansa el principio del humanismo trágico de don Quijote de la Mancha”.⁸⁵⁹

“Edipo y don Quijote se nos presentan como dos figuras de proyección universal y de sentido intemporal. ¿Dónde residen los factores que determinan lo eterno y lo ecuménico de estos dos personajes? No por cierto en el comportamiento inmoral y criminal de Edipo ni tampoco en la monótona tranquilidad de la vida del hidalgo manchego, sino en la ejemplaridad ética que revelan sus respectivas conductas.

⁸⁵⁷ Ibid., p. 202.

⁸⁵⁸ Ibid., p. 203.

⁸⁵⁹ Ibid., p. 205.

Presentan unos comportamientos míticos basados en el sacrificio en nombre de la humanidad. Su capacidad de sacrificio y de entrega con la mira puesta en el otro, en el hombre, es la razón de su gloria y de su fama”.⁸⁶⁰

María Zambrano ve en esta condición trágica una dimensión mítica que se aproxima a lo sagrado. Don Quijote no posee la conducta ejemplar en el sentido en que pueden tenerla otros héroes, como Prometeo o Jesucristo, porque sus rasgos caricaturescos lo humanizan. No obstante, el personaje de Cervantes no pierde su aura mítica porque es el ideal humano el que lo vuelve a elevar a la categoría heroica. De esta manera posee los dos aspectos, el sacro y el humano: “Cabe afirmar que don Quijote al mismo tiempo que es nuestra ‘imagen más sagrada’ es igualmente el más humano de nuestros mitos. Personifica una vida vulgar en un lugar perdido sin grandes posibilidades de afirmación personal. El origen de Alonso Quijano es humano; el origen de los otros héroes es divino o regio. Don Quijote, desde esta misma perspectiva, no es capaz de realizar hazañas extraordinarias ni de mostrar la naturaleza divina o sagrada de las acciones de los otros mitos, pero sí nos ofrece una conducta digna de imitación”.⁸⁶¹ María Zambrano explica este estrechamiento de los límites del héroe por su desplazamiento hacia un ámbito más humanizado, lo que deriva en su ambigüedad o, como podría decirse en otros términos, en una profunda interioridad que valorará de otro modo el tiempo respecto del tiempo convencional.

La característica de metafísica ambigüedad del *Quijote* deriva inevitablemente en cierta, lamentable y muy desgarradora ironía que, a su vez, se transforma en una interrogación, espacio abierto de horizonte totalmente humano: “La certeza se ha convertido en duda y de esta duda nace el problema. Incertidumbre e interrogación son los dos elementos característicos del ser humano subversivo o rebelde. Por eso, la pregunta revela la desacralización y, al mismo tiempo, la humanización del universo y de la existencia. Cuando el hombre se pregunta y cuestiona por las cosas, se está independizando del factor divino”.⁸⁶² Así, concluye Zambrano, de la independización de la deidad, se crea la inmensurable fuerza en donde anida la religión de lo humano.

⁸⁶⁰ Ibid., p. 207.

⁸⁶¹ Ibid., p. 208.

⁸⁶² Ibid., p. 209.

Al mismo tiempo, la vida humana, a medida que adquiere autonomía, también obtiene conciencia de su distinguida dimensión trágica. Así procede el personaje de Cervantes, preguntándose a sí mismo por su propio ser, de modo que al responderse que se trata de un hidalgo casi sin historia proyecta su rebelión: será quien deba y quiera ser. Tal pregunta, ese “¿quién soy yo?”, es la vía para asumir la plenitud de la persona y por tanto de la tragedia, con todo lo que ello tiene de angustia ante la incertidumbre, así lo ha señalado Zambrano. De este modo, dice Ascunce, Alonso Quijano deja atrás su vida monótona para ir al encuentro de su verdadera existencia trágica: “María Zambrano refleja fielmente este instante tremendo de la evolución psicológica del personaje cervantino desde distintos planteamientos que irremediablemente nos conducen a la misma idea: lo humano se fundamenta en la duda y en la pregunta. Desde estos postulados se explica perfectamente el hecho de que don Quijote sea el resultado de la incertidumbre y de la interrogación”.⁸⁶³

Zambrano lee el *Quijote* en la dimensión existencial moderna a través de la profunda interrogación sobre el destino del ser. El personaje niega su antigua existencia, lo que significa resignar una vida de lectura para pasar a la acción, necesita darle forma al ser que quiere ser, así apenas son dos los detalles que valdrían para sobrentender esta relación con su pasado, de un lado tenemos: “Andad con Dios, buena gente, y haced vuestra fiesta, y mirad si mandáis algo en que pueda seros de provecho, que lo haré con buen ánimo y buen talante, porque desde mochacho fui aficionado a la carátula, y en mi mocedad se me iban los ojos tras la farándula”⁸⁶⁴ y de otro, éste que también lo advierte: “Y hará poco al caso que vaya de mano ajena, porque, a lo que yo me sé acordar, Dulcinea no sabe escribir ni leer y en toda su vida ha visto letra mía ni carta mía, porque mis amores y los suyos han sido siempre platónicos, sin estenderse a más que a un honesto mirar. Y aun esto tan de cuando en cuando, que osaré jurar con verdad que en doce años que ha que la quiero más que a la lumbre destes ojos que han de comer la tierra, no la he visto cuatro veces, y aun podrá ser que destas cuatro veces no hubiese ella echado de ver la una que la miraba: tal es el recato y encerramiento con que sus padres, Lorenzo Corchuelo y su madre Aldonza Nogales, la han criado”,⁸⁶⁵ por lo tanto, allí donde la memoria confluye con la realidad, en ésta ya no es palpable ni el

⁸⁶³ Ibid., p., 210.

⁸⁶⁴ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 11, 715).

⁸⁶⁵ Ibid., (I, 25, 283).

recuerdo ni el olvido, puesto que restablecido queda la tangible aceptación de uno mismo, de tal manera que del reconocimiento de esta verdad se obtiene la proclamada confianza de nosotros mismos, y queda de tal manera esclarecida la conversión propia, cuyo principio para llegar a ser sólo, es factible en la medida en que se conquista la unidad, así: “Don Quijote, como encarnación de la ficción, es angustia y desesperación, porque niega todo un pasado y proclama un futuro sin definir. Desde este punto de vista, las palabras de María Zambrano son altamente reveladoras, cuando afirma que ‘la poesía es embriaguez y sólo se embriaga el que está desesperado y no quiere dejar de estarlo. El que hace de la desesperación su forma de ser, su existencia’”.⁸⁶⁶

“Como perfectamente intuye María Zambrano, don Quijote es el sueño hecho realidad de Alonso Quijano. En don Quijote se concretan todas las querencias y todos los deseos del hidalgo manchego. Por eso, don Quijote encarna los principios de la aventura y del amor”.⁸⁶⁷

En cuanto al carácter trágico-paródico del personaje de Cervantes, la existencia de don Quijote, precisa Ascunce, depende de su condición de enfrentamiento con el medio social dominante. Ese es el motivo de su muerte: si no puede ser quien es, entonces muere, a lo que se puede agregar que al morir el héroe también muere la persona, y que la recuperación de la cordura determina este fin: “María Zambrano no sigue en su reflexiones la última parte de la historia trágica del héroe cervantino. Es posible que no le haya interesado la parte señalada. Como ensayista ha dado importancia a dos vectores de gran importancia semántica: la conciencia trágica del acto de reflexión y la ética responsable del acto de conocimiento. A partir de aquí, toda la historia personal del héroe manchego se puede resumir en una única palabra: tragedia. Esta parte, aunque no esté desarrollada, está perfectamente insinuada en los escritos de la ensayista malagueña”.⁸⁶⁸

⁸⁶⁶ Ascunce, J.A. “Reflexiones en torno a María Zambrano: Don Quijote o el humanismo trágico”, en *Letras de Deusto*, Vol. 34, op. cit., p. 211.

⁸⁶⁷ Ibid., p. 212.

⁸⁶⁸ Ibid., p. 213.

Conclusiones

Hemos visto y considerado la situación del pensamiento en la cultura española, su condición de aislamiento y, por ello, sus formas particulares de manifestación; hemos presentado y analizado a los actores y tópicos principales del pensamiento contemporáneo en María Zambrano; y hemos recorrido según la obra de la filósofa malagueña la valoración que ella realiza del estado de las cosas respecto del conocimiento, la historia, la política, el arte y la literatura. Además, teniendo en cuenta que la obra de Cervantes, específicamente el *Quijote*, ha atravesado el tiempo, irradiando destacados símbolos que se convirtieron en una acusada marca de la cultura española y de la acentuada existencia de los hombres, y que numerosos pensadores se han basado en ella para desarrollar aristas de su pensamiento, hemos contemplado el pensamiento de María Zambrano a la luz simétrica de su esforzada obra, por la similitud existencial de sus trabajos y porque ambas se alumbran entre ellas para dar reflejo de la situación del arte, la vida y el pensamiento.

Se ha señalado, en principio, el compromiso iniciático de María Zambrano y la razón humana, un compromiso que ha compartido históricamente con sus principales maestros, entre ellos Ortega y Unamuno, y el modo en que la filósofa reformuló y hasta contradujo a la fuente misma de su formación, sólo para engendrar más luz sobre el orden de las cosas. Y es que la obra de María Zambrano radica en un trabajo de iluminación, para sí misma, una lucha agónica, y para los otros, un encuadramiento de la vida a partir de la aceptación de la verdad del hombre.

El conocimiento, para Zambrano, es la capacidad que puede desarrollar el ser humano de conocerse y de hallar su advertido destino, ortegianamente hablando, de hallar su vocación. Ese continuo descubrimiento del propio ser, el vivir continuamente en comunión, significa develar las confusas claves, y a veces, los desacertados propósitos mediante un conocimiento que sea naturalmente inclusivo de los otros, de las condiciones humanas, para lo cual es apropiado el desarrollo de un conocimiento poético. De ahí las motivaciones íntimas y verdaderas de Zambrano para valorar la literatura como eje simbólico del original sentido de la cultura española, que se apartan del conocimiento retórico o meramente formal de ella y abrevan en una enseñada concepción mucho más relacionada como expresión del difícil yo profundo. Se trata, si

se quiere, del carácter místico que encierra la palabra encontrada, la palabra revelada, la palabra dicha en la acción misma de buscar los cauces que la discreta escritura requiere.

Hemos de considerar que para María Zambrano la comprometida tarea del penetrante cuestionamiento y del sagaz descubrimiento acentuado es fundamental en el hombre, ya que de ellas surgirán las posibilidades mismas del muy complejo conocimiento. Puro misterio es el ser humano, y la necesidad de la articulación de una razón poética deviene de la revelación del ser, condición que el hombre debe perseguir: Para Zambrano, que el conocimiento poético confluya con el filosófico es esencial: “El poeta ha sabido desde siempre lo que el filósofo ha ignorado, esto es, que no es posible poseerse a sí mismo, en sí mismo. Sería menester ser más que uno mismo; poseerse desde alguna otra cosa más allá, desde algo que pueda realmente contenernos. Y este algo ya no soy yo mismo. La actualidad plena de lo que somos, únicamente es posible a la vista de otra cosa, de otra presencia, de otro ser que tenga la virtud de ponernos en ejercicio. ¿Por qué hemos de salir nosotros mismos; cómo, por quién de no estar enamorados? Dice San Juan de la Cruz: ‘Mi alma se ha empleado y todo mi caudal a su servicio’. Para que seamos uno mismo y en plenitud, es menester que algo haya puesto en actualidad nuestro tesoro, que eso que nombra ‘el fondo del alma’ se vuelque a la superficie; que nada quede en posibilidad, en pasividad, que seamos, en fin, acto puro”.⁸⁶⁹

En la búsqueda del individuo concreto, Zambrano intenta incorporar a la razón instrumental, de dominación, de la filosofía, una matriz humana comprometida con el soberano orden real del ser originario: “El filósofo quiere poseer la palabra, convertirse en su dueño. El poeta es su esclavo; se consagra y se consume en ella”.⁸⁷⁰ Y de dónde proviene esta necesaria diferenciación entre ambos oficios esenciales para la constitución de lo que conocemos como ser humano, sino de la crisis social y política que atravesaban y atraviesan las sociedades occidentales, sumidas en una insustancial ilusión de dominación y control absoluto de las humanas fuerzas.

⁸⁶⁹ Zambrano, M. *Filosofía y poesía*, op. cit., p. 109.

⁸⁷⁰ *Ibid.*, p. 42.

Las condiciones de violencia y de escape de lo humano que se han ido gestando desde la antigua Grecia hasta nuestros días dan cuenta de un proceso histórico absolutista. El hombre europeo, dice Zambrano, es el único que no se arroja como pasto a los dioses, sino que ha intentado fundar su historia y constituir su creación propia: “Es la mayor violencia que se haya imaginado. El hombre de Oriente jamás hubiera concebido esta independencia histórica del hombre que hubiese parecido la mayor transgresión y falta de respeto a los dioses. Todas las religiones, menos una, se resignan, hacen resignarse y aun amar la desaparición del hombre en el seno sin fondo de donde viniera. Y la vida humana, como un error que hay que borrar cuanto antes, un tremendo equívoco que hay que hacer que desaparezca”.⁸⁷¹

María Zambrano se interpone a la separación histórica de la cultura occidental entre el conocimiento filosófico racional y aquél considerado poético-místico; la razón poética intenta una reconciliación, una síntesis y una superación del racionalismo que divide, clasifique, destruya y descomponga. Por el contrario, la razón poética reconstruye e intenta recuperar una totalidad, lo que propicia aquello que señala Zambrano, que de este modo el hombre no se separa de sí mismo ni del universo.

La metafísica europea que inaugura la modernidad es hija de la huera desconfianza, del baladí recelo. En lugar de mirar a las cosas, vuelve la mirada sobre sí, implantando la filosofía del preciso sujeto, de la inconfundible conciencia y del declarado criterio de evidencia como verdad incontrovertible, última y definitiva. Una palabra define la modernidad desde sus inicios según nuestra pensadora, querer ser, el hombre quiere ser ante todo. Francis Bacon anticipó la fórmula al subrayar que el conocimiento es poder, no contemplación de la naturaleza sino dominación, pues con esta sentencia se inaugura la modernidad científico-técnica occidental.

La razón analítica predominante constituye un obstáculo para que el hombre recobre la unidad. La importancia que María Zambrano le asigna a la literatura está relacionada con esta expresión vital del ser humano, dado que la escritura es concluyente expresión inequívoca de la voluntad de la vida, y de su gesto literario. La poesía, para Zambrano, va mucho más allá de la consonancia retórica o métrica de los elementos que componen la imagen o el tema, sino que representa un decir que enuncia

⁸⁷¹ Zambrano, M. *La agonía de Europa*, op. cit., p. 55.

una oscura interioridad, que se expresa en términos absolutos y que valora lo diverso y lo único que en el ser humano hubiere.

La poesía, de este modo, es representación de lo irrepresentable, visión de lo oculto de las cosas y debe ser revelado con un acto místico-filosófico. María Zambrano ha sabido reivindicar y recuperar como pensadora la antigua vinculación existente entre la filosofía y la poesía en oposición a la artificial enemistad impuesta históricamente. De esta manera, nos hallamos ante una situación de ruptura de escabrosas fronteras, ásperos cánones, fragosos estatutos y muy desiguales y ordinarios códigos que superen una incomunicación histórica entre estos dos antiguos modos de conocimiento, y María Zambrano ha distinguido encarnar esta espinosa tarea. La crisis de la modernidad ha propiciado nuevos horizontes y posibilidades para la intercomunicación y retroalimentación de la poesía y la filosofía. María Zambrano no pretende eludir las diferencias entre estos modos de aproximación a la realidad del hombre, que históricamente se han enfrentado. Desde el momento mismo en que su maestro Ortega y Gasset considerara a la mística como su límite, está reflexionando que hay un principio racionalista que no puede integrarse a otro modo de conocer la circunscrita razón y el establecido lenguaje.

La propuesta de Zambrano radica en que el hombre no se tropieza íntegramente ni en el conocimiento filosófico ni en el poético. En la filosofía, recapacita Zambrano, se encuentra al hombre en su anhelo de universalidad y de apropiación de las cosas; en la poesía está la voluntad del hombre concreto y múltiple.

La historia del pensamiento de María Zambrano puede resumirse en una historia de pretendido intento de muy rumiada superación. Proponer una concurrencia con el sentimiento religioso ha sido uno de los motivos principales, dado que en él se encuentra una de las razones del hombre para su existencia: el encuentro con lo divino. Y ese sentimiento religioso, a su vez, lleva en sus entrañas un tipo de relación con el tiempo claramente distinto de la valorada por el racionalismo occidental. Se trata de ir en busca de una nueva aurora, la misma que don Quijote salió a buscar apenas empezada la novela. La aurora, en cierto modo, constituye el tiempo en dos sentidos, el tiempo cronológico y real, que el personaje de Cervantes toma para poner manos a la obra, y el tiempo del sentimiento, que el hidalgo encarna en su voluntad de libertad. Son

dos formas en que el tiempo se manifiesta y que declaran la muy apreciada profundidad del corazón del hombre.

La multiplicidad del tiempo es otro de los temas tan contemporáneos que Zambrano supo encarnar a su modo. En ello, la alegoría de la obra de Cervantes es muy rica en su espléndida hondura. El mundo de los sueños y el impulso de libertad, en contra de los parámetros históricos convencionales, nos proponen otro modo de articulación del conocimiento.

La palabra y su valor simbólico, la importancia de la manifestación de lo que en el individuo humano se halla resguardado, a lo que Zambrano llama entrañas, la valoración del sentimiento como impulso de la unión y del amor, que se encuentra reflejado en el encantamiento amoroso del *Quijote*, son elementos que la filosofía de Zambrano logra poner de relieve y rescatar de la postergación, en un tiempo en que domina el conocimiento racionalista.

Y el ansia de libertad, como hemos dicho, también es el ansia de justicia. Personaje poético, de cuantos hubiere, don Quijote pone manos a la obra para la recuperación del antiguo y olvidado sentimiento de los hombres. La realización de la justicia repone algo del tiempo perdido. La obra de María Zambrano también se ha desarrollado bajo las coordenadas de una recuperación y de un impulso superador. Se trata, como lo señalamos, de un pasaje de dintel por el cual el hombre, como don Quijote, sea por los otros. Y en eso radica el paso de la estrechez de la angostura a la superación de todo proceso sacrificial, por lo cual en el ser humano deben prevalecer las instancias de dominación y de represión, de una realidad que se edifica sobre la deificación de las ideas sin atender a la necesidad humana.

El padecimiento de la Guerra Civil, la experiencia del exilio y la Segunda Guerra Mundial y sus consecuencias, y el desgarramiento de la historia por el liberalismo y el comunismo pusieron a María Zambrano frente a una gran cantidad de interrogantes, a los que la filósofa intentó dar respuesta por una propuesta que fuera una salida del laberinto, no una salida simple ni momentánea, sino una solución en la que el hombre se comprometiera con su integridad. De este modo, la eliminación de los procesos sacrificiales, por los cuales, en función de una idea siempre hay victimarios y

víctimas, siempre hay una justificación para el crimen, o siempre se posterga la realización del individuo, significan ir hacia una verdadera encarnación del futuro.

El modo de conocimiento racionalista, que propone la dominación de la realidad del hombre, culmina en el logos y constituye de este modo un ídolo. Se trata de la adoración de una imagen que lleva al hombre a sustituir la realidad por conceptos. De este modo, el hombre se llena de concluidas percepciones pero se aleja de la realidad, y mucho más de la humanidad que es suya. Esa sustitución conduce al enajenamiento. Esa es la respuesta que ofrece Zambrano a la situación del hombre contemporáneo. Zambrano ve en don Quijote al arquetipo del hombre moderno que va en busca de su realidad, de la liberación de todos, de la justicia.

Zambrano desarrolla a lo largo de su obra una crítica de los valores absolutistas que la razón instrumental ha creado. El mundo, dirá en los momentos finales de su vida, ha perdido forma primero y luego ha malgastado su fisonomía, y lo define como monstruoso. Por tanto, el mundo se le ha vuelto inhabitable y ajeno a toda deteriorada descripción.

Claro que la crítica de los valores que imponen el orden convencional tienen en el *Quijote* a una de sus realizaciones más complejas: un relato que se define por la ambigüedad de su héroe, cuya locura es el fondo de la realidad del individuo, un complejo juego de reflejos en los que los relatos se entremezclan permanentemente tensionados por la imaginación, la fantasía, la realidad, términos que afloran de modo constante para interpelar a un “desocupado lector” que deberá encontrarse siempre a un enriquecimiento, de lo que significa leer y valorar los elementos que componen la torcida existencia.

Para María Zambrano, el aspecto sagrado del hombre equivale a su mundo interno, donde los sentimientos y la manifestación de sus entrañas ejercen su consecuente papel en la constitución de la subjetividad del ser humano. Claro está, aunque no es obvio, que todo proceso histórico no sólo es una historia, sino que implica también una metahistoria, dicho como lo diría Unamuno, lo que indica que el concepto general de la historia requiere de seres reales que la han integrado y que la han dado forma.

Esto nos habla de la interacción de los procesos generales con los individuales, pues unos son tan valiosos como otros. María Zambrano se ha comprometido con el orden del individuo, con su concepción concreta: su padecer la historia. Las palabras de la filósofa se comprometieron a encarnar esa insegura complejidad y ese vago destino, para lo que es necesario darle una dimensión cabal a las palabras y una dimensión física a la historia de los hombres. Por eso, posiblemente, ha visto en la literatura la superficie de pensamiento, la plástica real, donde el conocimiento y la idiosincrasia de España se manifiestan.

Para Zambrano España puede resumirse en mayor o mejor medida, más en su cuerpo artístico y narrativo que en su pensamiento. Por ello asigna a la literatura cierto adjetivo esencialista representativo del carácter nacional, que lejos está de postularse en modo alguno como nacionalismo, sino, por el contrario como valor peculiar y en segunda instancia individual, tan válida como cualquier otra. De este modo, la novela y el ensayo han resultado para la pensadora fuentes que le han permitido acrecentar su percepción, si bien no desdeña a los pensadores contemporáneos que también tuvieron a la constitución de España como eje de sus propias preocupaciones.

La historia española es un caso particular en la historia de Europa. En efecto, no se ensambla de modo inmediato en la evolución del continente. Esta situación mantuvo a España fuera de la construcción de un sistema filosófico, por lo que Zambrano abrigó un recorrido fuera de un método, lo que también le facilitó el desarrollo de una conciencia crítica muy profunda y fragmentaria, muy recóndita e inacabada, al modo de los más modernos pensadores. De manera que aquello que parecía atraso y debilidad a la filósofa le resultó en un salto cualitativo en la determinada visión de las cosas. Por ello, también, don Quijote ha reflejado un símbolo que identifica a la cultura española, dado que se trata de un personaje que al carecer de cordura se pone en contra de cualquier pensamiento que conforme un sistema anclado en valores convencionales, y devuelve una mirada profundamente interrogativa frente a la realidad.

La experiencia directa y sentimental que rescata Zambrano como valoración del hombre la ponen, junto con Unamuno, en una relación muy cercana con lo divino. El tremendo esfuerzo por superar las abstracciones y dimensionar al hombre en su aspecto concreto, es decir, pluridimensional, le acerca al sentimiento religioso.

El *Quijote* de Zambrano es equivalente a un viaje onírico donde el espíritu se empapará de inviolables sueños, veladas imágenes e ignotas y misteriosas verdades desconocidas.

La ambigüedad del personaje es para Zambrano la gran motivadora de todo el recorrido de la obra de Cervantes, puesto que en esta ambigüedad está el movimiento temporal profundo, la indagación y el cuestionamiento del presente, y las posibilidades de deconstrucción de la cultura española. La encarnación del fracaso, piensa Zambrano, no es utilitaria en sentido alguno, de modo que no puede ser asumida por pensamiento sistemático que pretenda serlo, ni es motivo de política organizada. El fracaso es una razón guardada en el hermético son de la palabra y en la compleja trama de sus explícitas significaciones.

El apego por las cosas que manifiesta la cultura española constituye, en cierto sentido, un amor profundo por el mundo, un estado en el que sólo hay definida contemplación o temeroso encantamiento. No hay violencia, dice Zambrano, porque ella implica la intervención de los instrumentos del conocimiento sistemático. De allí surge con fuerza el tema de la libertad del *Quijote*, porque la irrupción libertaria acontece cuando hay un impedimento entre el ser y su amada. El amor ata a las cosas, y ese estar sujeto a ellas es para Zambrano una de las motivaciones por las cuales el hombre español permanece en su ligazón concreta, lo que es principio del misticismo en España. Y a la vez, es apertura, punto de partida del *Quijote*: ansia de libertad, encuentro de amor y canto de esperanza.

El *Quijote* constituye ese amor a la vida profundo que caracteriza a la cultura española, porque se trata de un sujeto que por amor intenta enfrentarse a la circunstancia del mundo. Su mayor emblema es Dulcinea, su idílico sentido, pero su amor concreto son los otros. Don Quijote es el mayor exponente de la ambigüedad del héroe, pero también lo es del hombre mismo. Lo idílico, por efecto del amor se torna físico. No obstante, el fijado plano reserva otra muy distinta cara: la risa, que también vuelve aún más trágico al personaje, porque lo expone a su tremenda ambigüedad, lo que a su vez lo aparta no del sentimiento pero sí de la fábula directamente religiosa.

Es la risa que provoca el *Quijote* lo que nos pone alertas, lo que nos vuelve lectores de nuestro tiempo, allí donde la época nos ha deparado un muy ceñido destino que se resuelve en amarga risotada, en deformación, la misma que María Zambrano veía al final de sus días, llamándose al silencio. El fracaso del *Quijote*, podemos decir, sucede por la vía de la parodia, el contrapunto pueril del absurdo, el deseo de una vida que intenta por cualquier otro medio reconocerse en lo divino. La obra de María Zambrano ha considerado y palpado las definidas limitaciones y lo irreductible de la existencia del hombre y, a la vez, ha dejado testimonio de la lucidez de un pensamiento en permanente y decidida acción.

El símbolo de la cueva de Montesinos

Sin duda que uno de los episodios más irradiantes del *Quijote* y de la obra toda de Cervantes. Se encuentra en el capítulo XXIII de la segunda parte, conocido como la cueva de Montesinos, en el que se vislumbran diversas estructuras simbólicas. A su modo, María Zambrano también plantea a través de su filosofía un descenso a una dimensión temporal y de conocimiento que le revele al hombre un sentido y orden para la vida que además de ser liberador debe ser ético. Una ética del corazón o de los sentimientos constituye también esa posesión de amor que encarna el *Quijote*.

El resuelto intento de Cervantes es liberador y en ese siempre denodado conato por la libertad se juega el modo en que la ficción puede penetrar en el relato extremo del inconsciente: “A lo largo de la novela, Cervantes construye a Alonso Quijano/don Quijote, y el pliegue de ésta, el episodio de la cueva de Montesinos, es el producto de la representación del personaje. En la medida en que asiste al episodio sustentado en sus certezas, el testimonio de don Quijote sobre sus vivencias dentro de la cueva resulta ejemplar como intento de *decir* lo que *ve*. De este modo, la escritura novelesca da cuenta de la relación entre la vivencia y el relato de ésta, y realiza un movimiento contrario a la expulsión de la sinrazón del ámbito de la verdad. La locura quijotesca, como la de todos los que soñamos, pone de manifiesto que la lectura del mundo implica una incesante representación que aflora sueños, y que a partir de ésta participamos del acontecer del mundo”.⁸⁷²

Según Zambrano, la locura de don Quijote se relaciona con el drama del individuo. La tragedia responde al conflicto con los dioses y sus leyes, en cambio la novela representa el conflicto del hombre y su conciencia puesta en el mundo. Así, el espacio de lo divino y sus designios ceden lugar a la representación del individuo: “[El hombre] parte de su presente, va hacia la acción, y entonces se piensa, se sueña y al soñarse se da un ser, ese por el que pensaba”.⁸⁷³

⁸⁷² Múgica Rodríguez, C. *Ensayos en torno a la locura del Quijote*. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2005, p. 60.

⁸⁷³ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 25.

La certeza de sí mismo surca por el sentimiento de su propia realidad, la cual pasa por su sentir, por lo que se distingue claramente del pensamiento racionalista clásico. Esto se refleja muy notoriamente en su descenso a la cueva; allí, apenas llega, don Quijote entra en un sueño y cuando despierta ya se encuentra ante aquellas escenas en las que todo parece ser fruto de un encantamiento —él no tiene dudas de que así sea—. Según lo relata el mismo personaje, es Merlín quien ha realizado aquella acción que ha dejado encantados a todos en la cueva de Montesinos: “En la palabra encantar habitan otros ruidos: cautivar, seducir, fascinar, encadenar, inmovilizar, sacar de la vida, quitar la libertad, convertir en fantasma, modificar la identidad, enamorar, producir sensaciones de melancolía y tristeza”.⁸⁷⁴

El hombre, así, podría decir María Zambrano, se encuentra dentro del sueño para descubrir la verdad originaria que hay en él, puesto que el mundo de los sueños es el mundo perdido que se recupera en la acción de soñar vívidamente. Se trata de la posibilidad de rebotar en el mundo de los significados primigenios. Todo ello, Cervantes lo realiza sin escapar a la novelaría de los mitos, romances y relatos de antaño, constituyendo una burla o parodia de las creencias. De este modo, a las situaciones ideales Cervantes les crea la sombra de un absurdo realismo: “Ya, señor Durandarte, carísimo primo mío, ya hice lo que me mandastes en el aciago día de nuestra pérdida: yo os saqué el corazón lo mejor que pude, sin que os dejase una mínima parte en el pecho; yo le limpié con un pañuelo de puntas; yo partí con él de carrera para Francia, habiéndoos primero puesto en el seno de la tierra, con tantas lágrimas, que fueron bastantes a lavarme las manos y limpiarme con ellas la sangre que tenían, de haberos andado en las entrañas; y, por más señas, primo de mi alma, en el primero lugar que topé, saliendo de Roncesvalles, eché un poco de sal en vuestro corazón, porque no oliese mal, y fuese, si no fresco, a lo menos amojamado, a la presencia de la señora Belerma; (...)”.⁸⁷⁵

Asimismo, María Zambrano comparte con Cervantes el hecho de vivir en un tiempo histórico particularmente conflictivo. La locura de don Quijote destaca en un formal contexto en el que las antiguas estructuras sociales comienzan a derrumbarse, un momento histórico crítico para España. Es el caso de la finalización del Siglo de Oro y

⁸⁷⁴ Ibid., p. 102.

⁸⁷⁵ Cervantes M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 23, 821).

el declive de las ideas de organización social que provienen del Medioevo. A la expulsión de los judíos en 1492 le sucedió la de los moriscos en 1609, lo que significó para España entrar en un período de insustancial estancamiento: “En un contexto en que se acrecentaba la vigilancia de la ‘limpieza de sangre’, la masa de los cristianos viejos sospechaba de todo aquél que se dedicara a la negación del ocio, lo que se reservaba a los judíos y a los moros. Instalados pues en el ocio o, al decir del letrado cristiano viejo Martín González de Cellorigo, reducidos a una ‘república de hombres encantados que vivían fuera del orden natural’, los hombres de la España del 1600 preferían soñar”.⁸⁷⁶

Alonso Quijano forma parte de esa casta social de la España decadente que constituían los hidalgos, quienes habían surgido con la caballería y que para ese momento histórico representaban vivamente una huella del pasado. Un hidalgo, por su papel en la estructura socioeconómica de entonces, ya conforma un anacronismo: “Alonso Quijano entretiene su ocio con la lectura de los libros de caballerías, compensando de este modo su nostalgia por las mitificadas vidas de sus antepasados en tiempos de la Reconquista, momento en el que surgen los hidalgos. Cultivadores libres suficientemente ricos para equiparse, los hidalgos se habían integrado a los ejércitos de infanzones y caballeros al mando del rey o de alguno de los grandes señores. Sin gran fortuna, los hidalgos iban adquiriendo hábitos señoriales, y delegando en los moros y los judíos sometidos a los trabajos técnicos y manuales. Poseedores de alguna tierra, dichos nobles vivían de las mercedes del rey o de algún gran señor”.⁸⁷⁷

La proclamación de Alonso Quijano como caballero andante está relacionada con la recuperación de sus orígenes hidalgos. Para la época de los Reyes Católicos, la figura de los hidalgos comienza a decrecer por el surgimiento de una nueva clase letrada y cortesana que acapara la propiedad: “Alonso Quijano encuentra una salida a la monotonía existencial y la moral de casta en la posibilidad de hacerse *hijo de sus obras*, lo que constituye un planteamiento del humanismo renacentista”.⁸⁷⁸

⁸⁷⁶ Múgica Rodríguez, C. *Ensayos en torno a la locura del Quijote*, op. cit., p. 19

⁸⁷⁷ *Ibid.*, p. 20.

⁸⁷⁸ *Ibid.*, p. 21.

La lectura de los libros de caballería es un modo de redimir al hidalgo decadente, representante de una casta social agotada, y de proyectarse dentro del campo de la realidad de la historia para concretar sus deseos y fantasías. Cervantes elabora así un personaje que es actor discordante y negador de su propia y monótona historia.

Por su parte, la obra de Zambrano en cierto modo también marcha en contra de la historia para representar sus frutos. En efecto, si la historia del siglo XX fue la eclosión de las ideas de la modernidad, Zambrano supo ver en esa eclosión la necesidad de una recuperación de lo humano en el intrincado tumulto de la inhumanidad. El coraje de Zambrano de ir hacia lo desconocido, hacia aquello que está oculto y que puede ser revelado, no sin dolor, encarnó una revaluación de lo que implica el pensamiento y la masa concreta de los rotundos actos del hombre.

Por ello, en la novela Zambrano observa una clave de símbolos para establecer las continuidades subyacentes de la realidad. El episodio de la cueva de Montesinos no deja de ser una especie de catalizador entre lo que representa la realidad y lo que implica el sueño. Al respecto, precisa María Zambrano: “Soñar es ya despertar. Y por ello hay un soñar que despierta la realidad aún dormida en los confines de la vigilia: en esa tierra donde la conciencia no se aventura; el espacio extraconsciente, en cuya frontera la atención acude sin ser notada, extremando su vigilancia; fronteras de seguridad que el ‘yo’ establece desde su soberanía”.⁸⁷⁹

Y en efecto, el estado de conciencia que don Quijote presenta en su descenso es el del sueño que se convierte en vigilia por las tantas porosidades del tiempo, que es la clave del sueño: “Y así, no se da solamente el sueño mientras se duerme; aparece en la vigilia moteándola, horadándola. Su modo de presentarse en el dormir y en la vigilia es hasta cierto punto contrario. Pues que en el sueño aparecen los sueños como un despertar, en una forma primaria de visión y de conciencia, en que el sujeto se siente un tanto tocado y aun llamado por un visitante que llega, o por un país donde se le esperaba”.⁸⁸⁰

⁸⁷⁹ María Zambrano, *El sueño creador*, México, Universidad Veracruzana, p. 39.

⁸⁸⁰ *Ibid.*, p. 43.

La cueva de Montesinos actúa como un espacio plagado de símbolos en el que por obra de encantamiento sucede una determinada realidad, tan ensoñada como vívida. La escena tiene las resonancias constantes de los episodios de ultratumba que han sucedido en la literatura clásica y remite al mundo subterráneo de los muertos. También vinculaciones platónicas pueden establecerse respecto de este encantamiento del *Quijote* en la cueva, en las que el mundo sensible y el del conocimiento se ponen en juego.

El mito de la caverna podría ser observado por un juego de reflejos; la realidad sería exterior a la cueva y a don Quijote, en su existencia, sería el portador de ella; a su vez, su figura fantasmagórica y alienada lleva en su interior, en algún punto de la organización de su propia conciencia la realidad de las cosas, el mundo por fin inteligible, aunque no asimilable en la línea continua de la existencia, sino en los mínimos resquicios y pausados latidos del tiempo. En cuanto al valor de la realidad, teniendo en cuenta esta escena en la cueva, y a la categoría de la realidad y los sueños, dice Zambrano: “Lo que es real en el soñar no son las historias y las figuraciones sino el movimiento íntimo del sujeto bajo la atemporalidad. La tensión que precede a la libertad y la profetiza; la tensión hacia una finalidad que se presenta simbólicamente. El descubrimiento o el enmascararse del sujeto. El retroceder ante la finalidad o el ir hacia ella. Que es lo que permite diagnosticar un sueño, pues que decide que sea o no un sueño creador”.⁸⁸¹

En ese espacio simbólico se desenvuelven los personajes, pleno de alegorías metafísicas o esotéricas que refieren al espíritu: “La caverna aparece en la iconografía mitológica como lugar de reunión de imágenes de divinidades, antepasados o arquetipos. Asimismo, el simbolismo arquitectónico dado por el centro puede formularse, según Mircea Eliade, en diferentes espacios, concluyendo que el templo o la ciudad sagrada son siempre el punto de encuentro de las tres regiones cósmicas: cielo, tierra e infierno. El acceso al espacio central equivale en diversos universos simbólicos a la consagración, a la iniciación; lo que significa que a la existencia, ayer profana e ilusoria, le sucede una nueva existencia, ahora real”.⁸⁸²

⁸⁸¹ Ibid., p. 78.

⁸⁸² Gracia Núñez, M. “Ilusión y realidad en la cueva de Montesinos del Quijote”, en *Espéculo*. Revista de estudios literarios, Universidad Complutense de Madrid, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero24/cervante.html>

Al ser ubicado el personaje y su historia en el espacio dialógico de la novela, florece lo que Zambrano llama intensamente *ambigüedad*, aquello que se relaciona con la representación intermedia del personaje como ser encantado y arquetípico y que la novela le permite desplegar en toda su magnitud realista: “La novela es el género que corresponde más a ‘lo humano’; nada es de extrañar que se haya manifestado en su plenitud en la fría claridad del mundo de la conciencia; Cervantes nos presenta la máxima novela ejemplar, justamente en el momento en que la conciencia va a revelarse con la máxima claridad. El novelista español, que nunca quizá hubiera conocido a Descartes, no por ello deja de precederle con esa su historia. La situación de don Quijote se hace inteligible desde el cartesiano mundo de la conciencia; ‘¿Qué soy yo?: una cosa que piensa’”.⁸⁸³

Y uno de los puntos clave de la ambigüedad quijotesca radica en la propiedad de la locura: “Don Quijote quizá no sea un individuo loco, sino el loco tal como lo han visto y sentido la conciencia y el sentir originario que sobrevive en el pueblo. La imagen arquetípica del loco. Pero sea o no éste el origen de la concepción cervantina, don Quijote es un loco sagrado, un inocente que clama por su liberación de los encantos del mundo”.⁸⁸⁴

El descenso de don Quijote en el episodio de Montesinos nos lleva a un espacio onírico y maravilloso. La técnica barroca de la escena ubica los sucesos todos en el interior de la cueva. Entre los diferentes recursos se encuentra la tenebrosidad del ambiente, lo que propicia que la realidad oculta se presente o se ponga en acción. Este procedimiento, por la vía de lo ambiguo por lo tenebroso, permite la aparición de elementos invisibles tan verosímiles como los reales.

Son numerosos los trazos alegóricos que tienen las acciones que suceden en la cueva, la mayoría de ellos atribuibles al descenso, tema que María Zambrano ha considerado fundamental para la existencia concreta y verdadera del hombre, reconocer la convulsión en la que debe balancearse el espíritu del hombre. Se trata de la manifestación de los íferos del ser humano. Tanto el descenso de Cristo como el de Eneas cuentan como resonancia en la interpretación del descenso del héroe de

⁸⁸³ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, p. 30.

⁸⁸⁴ *Ibid.*, p. 42.

Cervantes. En efecto, la conducta de don Quijote provoca múltiples interpretaciones, entre ellas que los sucesos de la cueva obedecen o están relacionados con el inconsciente. Este inconsciente es el lugar oscuro en el que aparecen Dulcinea, Durandarte, Belerma, Montesinos, todos por obra de encantamiento. Es el mundo interior en el que don Quijote vive. Este mundo interior no es precisamente lo que podemos llamar infierno sino el espacio ficcional en el que la realidad del personaje sucede, y donde puede encontrarse, en los términos que utilizaría María Zambrano, la manifestación de las entrañas del individuo.

La cueva de Montesinos le proporciona a Cervantes un lugar para desplegar diversos desdoblamientos. Sin ir más lejos, Sancho, en capítulos anteriores, había *confundido* a tres aldeanas con Dulcinea acompañada por dos princesas. Así logra persuadir a don Quijote de la veracidad de tal apariencia. Don Quijote, que en principio duda, luego recobra su ficticio advenimiento de realidad, y afirma ser presa de los encantadores. De este modo, Cervantes plantea claramente los diferentes valores de acreditada verosimilitud que hay dentro de la ficción narrativa. Podemos decir que Alonso Quijano es también un personaje de ficción que se desdobra en un héroe que se empeña en percibir el mundo a través de la lectura de los libros.

En este proceso de desdoblamientos se puede apreciar que don Quijote llega a creer por intervención de Sancho que una de esas rústicas labradoras es su adorada Dulcinea, aquella Dulcinea que no le responde como apariencia autónoma que es cuando don Quijote desciende al interior de la cueva de Montesinos: “Pero, ¿qué dirás cuando te diga yo ahora cómo, entre otras infinitas cosas y maravillas que me mostró Montesinos, las cuales despacio y a sus tiempos te las iré contando en el discurso de nuestro viaje, por no ser todas deste lugar, me mostró tres labradoras que por aquellos amenísimos campos iban saltando y brincando como cabras; y, apenas las hube visto, cuando conocí ser la una la sin par Dulcinea del Toboso, y las otras dos aquellas mismas labradoras que venían con ella, que hablamos a la salida del Toboso?”⁸⁸⁵

⁸⁸⁵ Cervantes, M. de. *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., (II, 23, 826).

El simbolismo y las implicaciones filosóficas y religiosas de la cueva de Montesinos, sea este episodio un sueño o producto de la locura del personaje es en cierto modo una comunicación con el mundo de los muertos y un anuncio de la muerte en sí, además de ser otra forma de reconocer el transcurso del tiempo. Aunque este episodio se nos presenta con obvias sugerencias de lo espantoso y macabro, la imagen también contiene la grotesca alusión paródica del descenso: el caballero atado por la cintura de una rústica soga y descendido como un bulto o un costal hacia una oscuridad. El episodio ocurrido en la cueva es el del descenso del personaje que implica el hundimiento en una profundidad en la que el tiempo se halla suspendido. Es el tiempo en el que se desarrollará don Quijote, un ambiente creado con la bajada a la cueva. No obstante, por otro lado están los personajes que quedaron fuera de la cueva, los cuales siguen existiendo en el tiempo convencional. Se trata de dos relatos, aquél que es encarnado por don Quijote y el que depende de Sancho y el primo, quienes esperan fuera de la cueva.

Cuando ambos personajes recuperan al caballero, es evidente que estamos ante un caso de subjetividad en la percepción temporal. Para los dos personajes que se sitúan en el mundo de la superficie, y que están despiertos, el tiempo es el de la brevedad de lo cronológico mensurable, mientras que para el soñador —o visionario— el tiempo vivido y experimentado se ha prolongado durante días, lo que es simbólicamente y existencialmente el tiempo de las revelaciones, su tiempo otro, como también lo reconoce Zambrano.

El descenso de don Quijote a la cueva acontece con una visión que se resume en tiempo revelado, en contra del tiempo cronológico y convencional. Un tiempo que se manifiesta metafóricamente y por representaciones y misterios, antepuesto al tiempo utilitario y racionalista. Un tiempo que en el sueño busca la armónica razón integradora de las cosas, contra un tiempo que en su transcurrir y fraccionamiento es materia de la razón instrumental.

En cuanto a la aparición de Dulcinea, allí se comprueba que en ese museo ficcional de los episodios de la cueva, la mujer creada por don Quijote es más que nunca invento: puro deseo y, como tal, oscura y mediata manifestación que lejos está de pronunciarse si no es por un sibilino enigma, por un surrealista mensaje, por muy absurdo y prosaico que éste parezca, y mucho más si es así, porque esta conducta vulgar

favorece el contraste y despliega aún más la diferencia entre el pasado de un hombre y el deseo de que este último se manifieste de un modo redentor. Al respecto, señala María Zambrano: “En don Quijote no hay ninguna mujer real de gran talla. La máxima realidad de la mujer en el universo de Cervantes está en la ideal Dulcinea. No es la mujer real sino la que don Quijote inventa”.⁸⁸⁶

Evidentemente, Cervantes ha querido, en una época en que la mujer empezaba a cobrar importancia, no construir una heroína, una protagonista de la historia, sino un personaje que fuese fruto del deseo del hidalgo, lo que pone de relieve otro de los aspectos trascendentales de la obra de Cervantes como de las preocupaciones zambranianas: los puntos de articulación entre el ser concreto y el idealismo. En este sentido, Zambrano concluye sobre la obra de Cervantes: “La mujer conserva todavía un puesto genérico, sin individualidad; aparece en tipos, tanto más sumidos en lo genérico cuanto más alta y bella sea. Las mozas de mesón y las fregonas, las venteras, en cambio, son las que más se aproximan al privilegio ilustre de la existencia individual. Y esto resulta sumamente grave y delator para la idea de lo que ha sido la mujer en la vida española. Apenas se le ha dado individualidad. Su existencia se da en tipos y géneros”.⁸⁸⁷

En lo que se refiere a la relación entre lo ideal y lo mundano, el relato de la cueva de Montesinos es de los más ricos y relevantes, de los más feraces y conspicuos: “Lo prosaico y lo rutinario no irrumpen contra la voluntad del hidalgo, sino como parte de la mixtura imaginaria del propio caballero; la disquisición sobre las necesidades de los encantados, sobre la belleza algo marchita de doña Belerma y su extraña menopausia, mueve a la risa, pero familiariza y vuelve entrañable, es decir, homogéneo con el mundo del *Quijote*, lo que de otro modo sería mera materia romancesca. Don Quijote, como narrador, demuestra en este episodio el ingenio y la discreción de que hace gala en los discursos de la Edad de Oro y de las Armas y las Letras. Es él quien introduce los discursos directos de Montesinos y Durandarte, y quien describe la aparición de la señora Belerma; el extrañamiento en la descripción de esta dama y de

⁸⁸⁶ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 87.

⁸⁸⁷ *Ibid.*, pp. 87-88.

sus dueñas es compartido por Montesinos al comentar el estado ambiguo del héroe Durandarte”.⁸⁸⁸

La confrontación del mundo idílico con el mundo prosaico revela, en cierto sentido, la decadencia del tiempo histórico contemporáneo de Cervantes: “La degradación del corazón de Durandarte, amojamado como “carne momia”, y de la belleza de las dueñas; la legalidad financiera, operando plenamente incluso en el medio de los encantados, son indicios de la universalidad de un sistema que ha llevado al mundo a un estado ruinoso. Entre burlas y veras, don Quijote es interrogado sobre las necesidades, fisiológicas y pecuniarias, de los personajes legendarios, sólo para satisfacer la curiosidad específica del erudito y del simple”.⁸⁸⁹

El descenso a la cueva de Montesinos es considerado uno de los capítulos más acreditados de la segunda parte de la novela, porque allí Cervantes, a través de otro metarrelato, en este caso la experiencia de don Quijote en la que el héroe deja libre su fantasía y deseo para proyectar los fundamentos de su razón más íntima: “La degradación del corazón y de la hermosura de las mujeres nobles, la aparición de la legalidad financiera, la erudición inútil —el primo parece estar construido sobre las objeciones de Séneca a las erudiciones ociosas—, son reorganizadas como una visión esperanzadora, un compuesto de dislate y razón, que da continuidad al romance sobre el Guadiana y el destino de los caballeros andantes”.⁸⁹⁰ En este relato enmarcado y abismal don Quijote despliega toda su capacidad poética para reunir las condiciones de un verdadero narrador, viajero del tiempo, que logra una auténtica suspensión de la incredulidad: “(...) la mezcla de lo grotesco (el corazón amojamado) con lo sublime (las profecías de Montesinos) van construyendo una trampa en la que el sentido común queda inmovilizado; Sancho, sin poder reconocer la ingeniosa parodia de su amo, siente que le están tomando el pelo. El despliegue de ingenio del hidalgo es digno de su discreción”.⁸⁹¹

⁸⁸⁸ Cisternas, C. “Don Quijote en la cueva de Montesinos: Una lectura desengañada”, en *Estudios Públicos*. Nº 100, 2005, pp. 382-383.

⁸⁸⁹ *Ibid.*, pp. 385-386.

⁸⁹⁰ *Ibid.*, p. 387.

⁸⁹¹ *Ídem.*

El relato del Quijote humaniza, vuelve verosímil aquello que no lo es, tiene la capacidad de renovar y de hacer aparecer como impactante relato todo lo que en la imaginación ya está estandarizado y hace que el imaginario colectivo de la época se revitalice con el arte de un narrador que alcanza una vivacidad física en su concluida ficción: “Don Quijote declara la guerra a las apariencias y trata, en lo posible, de familiarizar a los encantados; sólo el lenguaje creador puede producir una realidad en la que lo maravilloso —pie forzado de la novela de caballería— conviva armoniosamente con lo prosaico y rutinario. Lo verosímil de todo el relato del *Quijote* es la categoría estética más alta de toda la literatura, y uno de los grandes momentos de la novela”.⁸⁹²

Pero, indica María Zambrano, la gran pasión de nuestro personaje, don Quijote, es el ánimo de libertad, poseído, determinado, por la pasión de liberar: “La ambigüedad máxima de la obra de Cervantes estriba en que el héroe, que dedica el esfuerzo de su brazo y la continua tensión de su voluntad a la liberación de todos los que encuentra en su camino, sea el más necesitado —más que ninguno de los galeotes y azotados, más que las mozas del partido, más que ningún oprimido y encadenado—, de que alguien, o quizás todos, acudan a rescatarlo, a liberarlo. Es la ironía que sostiene infatigablemente Cervantes en cada pasaje de su libro y que le hace ser, más que un libro, una herida. Una herida porque don Quijote enloquecido nos plantea el enigma de la libertad, hoy más angustioso que nunca. Ya que sabido es que lo que el héroe padece no es más que el conflicto que un día será la pasión ineludible de los hombres todos”.⁸⁹³

Con este comentario, María Zambrano no sólo se refiere a la situación existencial del hombre contemporáneo, sino que incluye, específicamente a la cultura y la vida de España. Zambrano ansía como esclarecimiento de la realidad el ser consciente como devaneo primero de un originario además, y así, en esta búsqueda reside su filosofía. A continuación, el siguiente paso acentúa la reflexiva razón en una toma de conciencia, toda vez que ésta añade un marcado matíz de índole moral. Por lo tanto Zambrano enfatiza entre el ser consciente y el tener conciencia como hecho diferencial humano.

⁸⁹² Ibid., p. 388.

⁸⁹³ Zambrano, M. *España, sueño y verdad*, op. cit., pp. 42-43.

Ese *encantamiento* o letargo cultural, tan evaluado por Ortega y por Unamuno, y que María Zambrano también percibe como estar en un sueño, se hace agudo y crítico en la eclosión de la modernidad, se torna una urgente materia. La obra de Cervantes es sobresaliente referencia y destacado reflejo del inspirado enigma de la cultura española.

El capítulo XXIII de la segunda parte del *Quijote*, que refiere el descenso del héroe a un otro mundo, que algunos consideran un descenso infernal o al de los sueños, está lleno de representaciones y por lo tanto de posibilidades de interpretación. Pero una de sus aristas más relevantes es la confrontación del tiempo cronológico con el tiempo del sueño, sea el dormir o el de la vigilia, y aún más, con el sumergirse del sueño en el tiempo de los muertos —recordemos que Durandarte habla estando muerto—, es decir en lo absolutamente desconocido.

Parte VI

Espíritu, Estructura y Epílogo

Zambrano, espíritu poético

Zambrano se asoma a las zonas más recónditas de su existencia con la luminosidad de quien pretende con atrevimiento el rescate de aquello que reside en el origen mismo, en la raíz misma de las cosas. Su lectura requiere una muy presta atención para conseguir de ella el múltiple sentido, de los aperecidos aspectos tan relacionados entre sí, bien en el tránsito que acompaña hasta el inspirado fondo de las palabras, bien en el helicoidal movimiento ascendente que hasta lo más alto nos remonta.

Hemos leído la obra de María Zambrano con muy graduado cuidado, pronunciando con delicado esmero el valor sonoro de su lectura, y recibiendo de ese valor, un considerado ritmo musical. Tal vez la poesía en sí misma sea discreta forma de desarraigo cuyo resultado se nos presente demasiado cercano, concreto y aislante. Para ella quepa, que si con Zambrano la vida necesita de la palabras, éstas a veces solicitan un apenas deslizar sobre ellas la vista, sin consideraciones ni visuales ni fonéticas, sino con la íntima pronunciación inevitable, como un casi todo apenas audible. La vida para vivirla necesita del espejo de las palabras, que la declare y que a un tiempo la eleve, desde el centro oculto de su fracaso, hasta el ancho horizonte de la inconmensurable trascendencia de su gloria.

Si el pensamiento de Zambrano se estableció por la necesidad que de su vida hubieron sus palabras, nosotros como lectores, no ya desocupados sino inverosímiles — tal así en el prólogo de su *Filosofía y poesía*—, apremiamos en el proceso de transformación de la realidad, la pluralidad referida de su lectura. La razón de su pensamiento crea el cauce sobre el cual resbala la transitada realidad de sus lábiles palabras. Rotunda se nos muestra cuando hace de su autobiografía su obra, conocedora de que aquélla es inconcluso remanso de su sistema. Esta coherencia comprometida con su espíritu urde de su lectura una pluralidad para el pleno alcance de su razón poética.

La lectura de Zambrano se nos presenta, tan incierta como de misterios llena, a un tiempo, subyugadora e incitante. Abierta a los mil intrincados caminos y a los distintos senderos de su pensamiento, de los cuales a veces no hemos acertado con la seguridad de puerto alguno que no fuere, bien el rigor puro de su pensamiento, bien la severa solidez de su esencial estética. Si su biografía es su obra y ésta su sistema, habremos de repasar su no menuda historia, para la comprensión de su razón fantástica. En su exilio hubo de sobrevolar, por encima de una época que hedía a paupérrimo cocido de puchero y a mesa camilla, parapetada en la estabilizadora envidia hispana, escudándose de todo resentimiento y de toda disculpa ante sí misma y anegada en la incomprensión murmuradora de los demás. Pero Zambrano ama la vida, acepta la pluralidad que ella nos da y cuida con atención sus necesidades desde las cuales mana su escritura, y de ésta su inspirado compromiso, con la atormentada historia de su tiempo, con el amor por el pensamiento y con la tradicional poesía hispana.

La razón poética es penetrante dilema que pretende renovar en un ya encastrado racionalismo occidental. Musa tan personalmente culta que su estrella ni palidece ni mengua, a veces se muestra fulgente como en zigzag y otras tímida y latidora como candelita de zaguán de venta de cervantinos arrieros. Su razón filosófica es el origen mismo de su razón poética, su prístina fuente, su inicial balbuceo, su más remota y primera vena. La filosofía y la poesía nacen con Zambrano mismo, como todo arte, todo sentimiento y toda abdicación, su pensamiento recupera, recoge y reorienta a la filosofía hacia una novísima superación. Su originalidad no estriba en ninguna otra circunstancia que el diferente cauce por el que el agua hispana fluye, venero remoto y de primera mano para unos y callada y confesa herencia para otros. Zambrano, si como tal ha de tenerse, es el principio de todas las cosas, jamás el fin de ninguna de ellas. Su poesía es máscara de muy útil diagnóstico filosófico, su propia falsía encaminada a un fin, el que fuere, y olvidada como cualquier otro remoto balbuceo español a cuya nómina de gloriosa miseria se une, Sem Tob y el marqués de Santillana, Jorge Manrique y Fray Luis, Quevedo y Cervantes, Bécquer y Machado, Lorca y Cernuda. En ellos como en María Zambrano la poesía nace así como late el corazón y su sabiduría antes que ciencia que se aprende es caprichoso regalo de los dioses.

Prueba de ello son estos, a veces muy conseguidos versos, sin mal disimuladas trampas, sin previas posturas, ni encubiertas magnificencias, los cuales brotan de entre sus páginas como el grillo canta entre las tomateras, o aquel ángel suyo cantaba con etérea voz de violín en el corazón de la pura encendida rosa de su razón poética:

Algunos lugares de la poesía

Pág. 41	Es la noche oscura de lo humano	
96	La entraña oscura de la tierra	
101	Misteriosa verdad que vivifica	(la palabra sagrada)
106	El fluido escapa de las horas	
127	El enigmático pintor Giorgione	
252	La callada pasión de la pintura	
267	La flor del día se abre sin recelo	

Algunos lugares de la pintura

13	La oscura entraña de un sentir	
52	Las ondas de espuma innecesaria	
	Mientras reviste la verdad naciente	
	Dándole una forma consabida	(alimento poético originario)
71	El periodo sagrado de la historia	
72	Sagrado desorden de su espíritu	(Rimbaud)
83	Está abierta al verbo que circula	(la palabra)
	Y de por sí palabra no enterrada	
84	Sino el corazón sin sobresalto	
87	Donde el amor sirve sin negarse	
88	Devuelto a su pobreza originaria	(el amor)

89	Unas cuantas palabras ignoradas	
97	El grito desgarrado de Espronceda	
109	De unidad quebradiza y oscilante	(Europa)
140	El eros es agente insoslayable	
148	En el profundo espejo de sus sueños En el profundo espejo de mis sueños	
150	Visión por el amor apetecida	(Fiat umbra)
152	La luz, medio de la visión directa	
155	La poesía es hija del delirio	
156	La unidad que es armonía viviente	
161	Pureza que denota la exigencia	(Poesía pura)
165	Hasta el puro espacio de los astros	(Erebo)
166	De la forma invencible de la rosa	(la herida)
167	El campo de la sombra se le abriera	(la poesía)
174	Oscuridad nocturna y pureza	(el jazmín)
179	En amor contenido y derramado	
180	Español del éxodo y del llanto	(León Felipe)
187	La inocencia se transforma en pureza	
188	En el fuego sutil que lo mantuvo	(Miguel Hernández)
225	“Por encima de la voz o de la seña”	(de Jaime Gil de Biedma)
226	“Para nosotros el dolor es tierno”	(Ídem)
228	Los ángeles son aquí el silencio	
233	“Hay una luz remota, sin embargo”	(de José Ángel Valente)
238	Amar la libertad más que los cuerpos	
250	¿Le ha dejado sin palabra el hombre?	(al perro)
255	La certeza del centro invulnerable	
274	La órbita es aquí límite abierto	
289	“El tiempo vive su paloma abierta/ el corazón sin nombre de su olvido” (de Emilio Prados)	

Cervantes (ensayos de crítica literaria)

- 69 El excesivo infortunio avergüenza
70 Alguien ha de venir a rescatarnos
71 Un monstruo se sentía ser Edipo
72 La obstinada presencia de una mosca
Las horas más perfectas de la vida
El secreto de última piedad
73 La luz directa de su común mirada
75 La completa razón de su existencia
88 La enigmática sonrisa de su autor
95 Es el sufrimiento de lo humano
De la soledad llena de trabajo
96 Un oscuro e indefinible anhelo
112 Un loco es una criatura ambigua
La imagen arquetípica de un loco
114 Libertad, voluntad y aún amor
117 Juego de claridades y reflejos
118 Su victoria es metahistórica
120 ¿Era ella la amada o la quimera?
¿No estará en Dulcinea el secreto?
121 Dulcinea sola y blanca se consume
129 Allí en su corazón estaba el cáliz
154 Enigma contenido en un sueño
El corazón sin nombre de su olvido (Emilio Prados)
155 La siempre leal penumbra de algún recuerdo claro (14vv)
156 Pues...el alba es siempre indecisa
167 Es el encanto a la ausencia del amado
La naturaleza entera se transforma
No podía ser suya ni de nadie
169 Su corazón ayunó sin esfuerzo
Con la palabra en blanco de Cervantes
193 Lugares de oscuras residencias

Claros del bosque

- 23 Desde el cielo de la alta libertad
De las aguas primeras de la vida
- 25 Entre el lleno excesivo y el vacío
- 33 Entraña, de la entraña sacra siempre
- 39 En los íferos el corazón vela
- 47 El delirio enclaustrado de la vida
- 48 El increíble corazón del tiempo
- 55 En la Coré de los sacros misterios (Perséfone)
- 57 Peor que un algo, despojo de un alguien
- 66 Lo nuevo que en el hombre habita
- 76 Vaso y centro el corazón, unidamente
- 77 Sueño el corazón con escaparse
- 85 La música inicial de lo indecible
- 87 Secreto del amor divino-humano
- 89 Permanece inviolada en el delirio (la palabra)
- 95 Al nacer la palabra concebida
- 99 Conjunción milagrosa de la “fysis” (la palabra)
El mínimo albergue de su peso (la palabra)
- 109 La luna asimila la luz del sol
- 114 Lejos del esqueleto y de la carne (la Medusa)
- 117 El velo que encubre la luz nunca vista
Bajan las alas ciegas de la noche
- 118 Fuego que tanto saben a amenaza (Llamas)
- 127 Sin someterse al yo que lo suplanta (el corazón)
- 139 En los límites mismos del vacío (el conocimiento)
- 156 Quedaba la belleza mediadora (última frase)

Correspondencia de Lezama Lima

- 22 Su metal de voz era un encanto (de María Zambrano)
- 106 Donde el fuego se hace invulnerable
- 119 Las horas de la infancia son más lentas
- 126 Esos saberes previos instantáneos
- 140 En las aguas oscuras de los sueños
- 146 Del misterio del ángel que la cuida
- 147 Se me fue mi imagen sin darme cuenta
- 158 Desde tanto silencio y tanto tiempo
- 280 A una sed largo tiempo contenida
- 286 “Noche insular: jardines invisibles” (de Lezama Lima)
- 298 Fingido paraíso irrespirable
Enemigo rumor: de la falacia
- 306 El corazón de piedra que rechaza
- 308 Larga y apretada en mi memoria (la sierpe)
En aguas transparentes y profundas
- 313 Fingido paraíso irrespirable

Delirio y destino

26	Frente guardadora del secreto	(de su padre)
40	Una limpia lección que era vida	(Ortega)
48	Agua que corre, y pulso, es la sangre	(la vocación)
54	Del fondo más oscuro de la vida	(la alegría)
61	El paisaje lunar de Soria pura	(Machado)
62	Del eterno olvido donde nace el alba	(sobre los ángeles)
	Despertar es renacer cada día	
	Desde el desierto puro del olvido	(despertar es venir...)
100	Como sufren ciertas plantas sensitivas	
114	Como un coágulo en la memoria	
	Pues sí tienes razón, tú ves más claro	(su padre)
116	El mágico jardín de su infancia	
121	Una gota del tiempo originario	
122	Las profundas cavernas del sentido	
	Perder el alma es perder el tiempo	
128	Seguirla en el aire de la vida	(la revolución)
143	Llama quieta que alumbra en soledad	(la vida)
157	Y su sangre cayendo gota a gota	(Séneca)
167	A la hora del fiero mediodía	
184	Como etapa cumplida de una vida	(la filosofía)
197	Un grito contenido en la garganta	
251	Método, tú que siempre te reíste	
288	Una bandada de gorriones pobres	

El hombre y lo divino

43	En el fondo secreto de la vida	
59	La claridad de la mañana danza	(el alba)
65	La misteriosa acción de lo divino	
73	En el espacio angosto de los sueños	(la luz)
75	Su condición pasiva y trascendente	(la tragedia)
84	En la pura unidad de lo divino	
112	El indecible padecer del alma	
114	El alma se adentra en sus infiernos	
124	Las altas matemáticas de la historia	
143	Por el ir y venir de las pasiones	
160	La infinitud ínsita en su ser no-ser	
170	La uniforme luz de la conciencia	
228	Los dioses convertidos en ancestros	
252	Última perfección del individuo	(engendrar)
270	La presencia implacable de “lo otro”	
276	El secreto del Dios desconocido	
279	El futuro es un Dios desconocido	
280	El tiempo propio de la vida en paz	
302	Quieto teatro de la divina pasión	
304	Los brillantes ojos de Atenea	
321	La reunión que trasciende la ruptura	(memoria y voluntad)
346	La yedra que acaba tan húmeda en yesca	(la vida)

El sueño creador

- 31 La música es el sueño organizado
51 Pierde su tiempo propio el que duerme
58 Los sueños son fragmentos absolutos
60 El trasfondo luminoso o invisible
82 Los dos, límites del humano tiempo (pasado y futuro)
87 La oscura raíz de su sustancia (los sueños)
116 La visión de la historia se presenta
122 El sueño es suyo, de ella a solas
129 En el delirio sin fin de Celestina
145 El corazón sin nombre de su olvido (Emilio Prados)
159 Y la pasividad extrema es muerte
168 Las oscuras cavernas del sentido
Como una blanda sierpe sin malicia (la condición humana)
171 Como una luz que hiere la conciencia
La persona entiende o que ha visto

España, sueño y verdad

- 51 Dulcinea sola y blanca se consume
64 Su corazón ayunó sin esfuerzo
105 La imagen bellísima de un orden
109 Pared pelada o abierto horizonte
116 Y salir sola, sin armas ni bagajes
118 Pequeño vaso de una vida humana
160 La irrupción violenta de la gracia
183 Mas es tanta su fe en la palabra (Unamuno)
188 Se alía a la memoria y a la muerte
190 Como en un ancho, maternal regazo (la vida)
200 Mudo en el corazón de cada hombre (el silencio)
202 Había un lejos un remoto espacio

203	La presencia constante de la muerte	
221	Se mueve sin causa y sin finalidad	(el idiota)
222	Un puro habitante del planeta	
242	Una transparencia invulnerable	
254	El alma virginal de la palabra	
262	Un hablar objetivo y naciente	
265	Nació el castellano con destino de habla 14vv	
282	Una forma rara de presencia	(Ramón Gaya)
288	Sueño de la tierra de ser pintura El palpitar del sueño realizado	
293	Espejo de un sol desconocido	(España)
299	Como la inteligencia pura el alma	(el ángel)
310	Ensimismado en luz y aire propios	(Luis Fernández)

Filosofía y Educación

15	Es un sueño vacío, inexistente	(el hombre)
66	La dura existencia de la vida	
71	Grave cosa es juzgar y ser juzgado	
97	La flor lo da todo con su presencia	
118	La pregunta comienza a desplegarse	
125	El temor sombra de la esperanza	

Filosofía y poesía

- 30 Envuelta en los velos del olvido (el hombre)
- 31 Desvanecer el velo del olvido
- 34 De la frágil belleza de la tarde (la rosa)
- 45 Bella imagen venerable del poeta
Las pesadumbres diarias de los hombres
- 49 La violencia sinuosa del encanto
Los muros de la cárcel aprisionan
- 50 Será desfigurado y destruido
- 51 El alma es semejante a lo divino
- 64 Perdido en la riqueza, ciego en la luz (el poeta)
- 65 Un desgarrón del velo que lo cubre (la belleza)
- 69 El deseo consume lo que toca
- 70 Todo hombre de talla gigantesca
- 71 Un cisne es un ángel castigado
El toro de la sangre y de la muerte
- 92 La ingente nada de la ignorancia
- 93 El sueño inocente en que yace
- 96 La unidad sagrada del origen
- 97 En el corazón mismo de la angustia
- 102 La voluntad de ser que le consume

Hacia un saber sobre el alma

- 10 La penumbra tocada de alegría
14 Cuánto más entregado más viviente
21 Delito de haber visto desde lejos
22 La pasión sola ahuyenta a la verdad
El cauce de la vida es la verdad
26 Era su propia alma incomprendida
28 Su manera de acercarse a las cosas
31 Aposento de silencio y soledad
33 Dios está en el fondo del alma
36 Raíz del acto mismo de escribir
37 Victoria de un poder de comunicar
38 La poesía es secreto hablado
Irlo recogiendo trazo a trazo
39 Doble tábano que persigue al hombre
49 Bodas de la palabra y el silencio
Pensamiento, imagen, ritmo y silencio (la palabra)
54 Con crueldad tanta es recordarles (los poetas)
62 Viscera secreta y delatora (el corazón)
63 La sangre como el vino, embriaga
Una sed por esencia inextinguible
67 Llevar siempre adheridas las entrañas
97-111 Las profundas cavernas del sentido
108 En la más alta y clara belleza
115 Del mísero tiempo de nuestra vida
116 Del oscuro rincón de nuestros sueños
124 Dioses a los que el hombre despierto
se avergüenza de seguir
129 Todo lo que está vivo se esconde
El afán de vestido de máscara
130 Huye y aparece, llama y se enmascara
El agujón hundido en la cabeza

- 141 La caridad es la salida de la tragedia
 158 El afán de buscar los orígenes
 160 La idea del ser es el cimiento
 163 Más allá del ser y de la esencia
 172 No abandona la fe en la razón
 181 Ser hombre resultaba imposible
 190 Donación espontánea de la vida
 222 La palabra misma es discontinua
 223 Y padecía yo de dolores indecible
 En los secretos posos de la vida
 225 Era el miedo propio de la visión
 226 La luna blanca, pura, ensimismada
 227 Amor atravesado por el tiempo (la vida)
 230 Un olor de violetas me envolvía
 Era huella impalpable de su paso
 232 Escogí la oscuridad como parte
 235 Y hay rocas de cristal en la noche
 La indestructible noche de la vida

Horizonte del liberalismo

- 207 Polvillo desprendido de una gema (la historia)
 214 Charcas de oscuras y muertas aguas (el casino)
 233 Siempre en equilibrio estable (la vida)
 237 Inútil alborozo en el vacío (la historia)

La agonía de Europa

- 38 La dura disciplina de un encaje
79 Olvidada nodriza de Europa (África)

La confesión: Género literario

- 33 Su existencia desnuda en el dolor
37 La confesión supone una esperanza
95 Una creación naciente y sin memoria (Charles Péguy)
97 Nítida y humilde como el agua
106 Su soledad poblada de fantasmas (Dostoyevsky)

La España de Galdós

- 5 La transparencia central de la escritura (Virginia Woolf)
17 El hilo de la vida que prosigue
29 Se hace sentir el centro viviente
35 Una sima con su nombre: España
38 Y entonces es la vida la deidad
82 A merced de las aguas que entreabren (las aguas de la vida)
113 Y sólo achicándose se avanza (la esperanza)
120 Una herida divina abierta siempre
131 Desde sus más secretos escondrijos (el saber)
134 La razón despegada de la vida
151 La candente cuestión de la dignidad
157 En el conmovedor castellano sefardita (Mordejai)
178 El instante decisivo del encuentro

La tumba de Antígona

- 39 Yo esperaba de ti la palabra
75 Los muros de la casa te oprimían
90 En el centro de la eterna noche

Las palabras del regreso

- 13 De los propios errores y espejismos (España)
20 Es la luz de la visión la que busca
24 Cuando la vida queda abandonada
El polo negativo del silencio
39 Creo yo que era la claridad del día
79 A cualquier otro don de la clemencia
80 Abridadas praderas diminutas
Las letras mismas sean como una flor
173 La pluralidad de almas fundida
199 El sentido sagrado del desnudo
202 Donde todo rastro se ha borrado
La música, unida a la palabra,
La palabra asistida por la música (11vv encadenados)
208 En sus nimios gestos fugitivos
210 No era lujo sino necesidad
No sabía lo que había hecho
211 Y mojado el rostro con lágrimas
219 Corría esta tarde a contraviento
220 Esa insaciable ansia por la tierra

Los bienaventurados

- 26 Subsistencia del ser tras de la entrega
El gozo de la vida y de su canto
- 28 La fatiga del creador es impensable
- 41 El lugar del exilio. El desierto
- 94 Destilar gota a gota incesante
- 102 La oscura y cerrada galería
- 112 Y no esclava de la luz refleja

Los intelectuales en el drama de España

- 26 Maléfico fantasma de su historia (España)
- 39 Su singular semántica de luz
- 40-79 La mentira no se siembra, prolifera
- 64 Su figura presente a su idea
- 68 Todo se funda en esencia de Dios
- 73 En el fondo oscuro del pasado
Tan sólo la conciencia vigilante
Una potente voluntad de imperio (la vida)
Oscura fiereza animal sin fin
Y la esperanza sentida de siempre
- 74 Cadavéricas ya o en la agonía (las pasiones)
Sin cortejo de ángeles y amigos
Como un solo junco junto al agua
- 77 Sintiendo en el centro de los tiempos
- 78 De aquel su ahora que ya es entonces
- 79 Se hace necesaria la experiencia
- 80 Como el centro oscuro de la llama
- 88 En la terrible presencia de la guerra (la Guerra Civil)

89	La consistencia racional del mundo	
103	La inteligencia flota en el vacío	
	La inteligencia en su infierno delira	
113	Esquiva la realidad de la vida	
135	Una pálida imagen de sí misma	
144	Los españoles son los españoles	
160	Su profunda confianza en el hombre	
	Oscuros calabozos de aislamientos	
161	Sólo en el fracaso se aprende	
172	Siente de la estirpe de los poetas	
176	Hasta el mismo borde del suicidio	(la muerte)
177	Razón poética, de honda razón de amor	
178	Encendida de torres y altos chopos	(Segovia)
181	Con la fuerza sin forma y sin límite	(la violencia)
186	El fraude es tan absurdo y monstruoso	
187	La vanidad más tierna de ceniza	
194	Pobre secta de esclavos y de locos	(los cristianos)
208	Con su humilde nobleza cotidiana	(Hesíodo)
211	La sagrada independencia de la Patria	
217	Ellos se han lanzado por el odio	
233	Un rostro arrugado por los días	
238	La negra raíz de la impotencia	
251	El roce doloroso de las cosas	
253	El doloroso aliento, fatigado	
	Aliento por la busca y la entrega	
257	Los terribles harrapos de mi patria	(sic)
264	Con caras de leño quemado	(los castellanos)
286	El amor trasciende la esperanza	

Los sueños y el tiempo

- 15 La realidad en tanto que soñada
16 Yace como larva en su capullo
19 El tiempo es ante todo apertura
20 Si el tiempo oculta y separa
24 El puro movimiento sin etapas
25 Lo propio de la psique es la avidez
28 Caen en el olvido más extremo (los sueños)
29 Pasar sin fin entre lo que no pasa
33 Su ambigua condición reveladora (los sueños)
Y dura para irse, estarse yendo
Nadificar tan propio del sujeto
34 El tiempo este que se nos ha dado
35 El cuerpo material, el cuerpo hecho
36 Como la cara en sombra de la vida
Plural y una en la vida humana (la revelación)
Ahí en tanto que cuerpo
Allá en tanto que persona
42 Desde lo que ocultamente padece
46 Porque ha de volver a sumergirse (la vida)
48 El medio es sin duda la conciencia
49 El sujeto no es nunca la vida
54 Y el sujeto presente frente a ellas (la vigilia)
56 Una íntima escondida rebeldía
62 Un no poder sufrir el simple sueño
64 Es la esencia misma de la vida (el soñar)
En el irse realizando, acabada
El sueño logrado es la realidad
65 Y aun de algo que sobre ella se cierne (la vida)
Al delicado esfuerzo de sus vísceras (12vv)
68 Relativa siempre en la vida humana (la realidad)
69 Y sin embargo, la vida en su conjunto dura (14vv)
Las oscuras cavernas del sentido
El inaudible rumor de las entrañas (12vv)

- 70 No se hunde el hombre en el sueño
- 73 Es el tiempo caído en la inercia
O el tiempo no despierto todavía (11vv encadenados)
- 76 Una vida que busca su lugar, desciende (14vv)
Flotando en las aguas de la vida
- 78 Se pierde en las entrañas de la psique
De oscuros sentires sin sentido
- 81 Alrededor del círculo de claridad central (14vv Purg. XXXIII)
- 82 Como chispas de luz absorbidas (10vv)
Por la neutra oscuridad sin fondo
- 84 Algo más percibida que sentida (la herida)
- 86 Algo así como el corazón del tiempo
En las oscuras cavernas del sentido
- 87 De lo que se da, se ofrece o se revela (12vv)
Ese que forma el lecho del olvido (el pasado)
- 93 Sea intuición de realidad presente (la conciencia)
Es conciencia naciente sin memoria
- 95 Lejanías remotas que se serán horizontes (14vv)
- 97 Anhelar el tiempo, todo el tiempo
- 101 La génesis del sueño y de los sueños
- 109 Las zonas de la vida sumergidas
- 114 Dormir es entrar de nuevo debajo
- 115 Con su tiempo sucesivo ordenador
- 118 La estructura total de la vigilia
- 131 La situación que engendra historias
- 132 Como una sola nota sostenida (la psique novelera)
- 134 La vida de la psique es tendenciosa
En el fondo oscuro de la memoria
- 136 Los sueños no pasan se desvanecen
- 140 El siempre está muy lejos de lo mismo
- 141 El aspecto primario de la vida
- 146 La psique herida que engendra historias
- 149 Es un trozo de vida transparente
- 161 Fuera de la memoria y del olvido

Notas de un método

- 21 La innegable asistencia de la muerte
De lo indecible de su propia queja
- 85 La apetencia específica del ansia
- 115 cierto es que a través de los sentidos
- 138 Llama pálida sin centro oscuro
- 139 sin quedarse el fragmento apegado

Orígenes

- 22 El aliento reclama una materia
- 45 A una sed largo tiempo contenida
- 55 El corazón disperso entre las cosas
- 63 Por el secreto laberinto en ruinas
- 65 La dulzura aromada de la brisa
A la viviente esmeralda del cocuyo
- 72 El vegetal duerme; su vida es sueño
- 74 En la unidad viviente de la planta
- 92 La zona olvidada de nuestra alma

Pensamiento y poesía en la vida española

- 13 Las falsas cúpulas de la impostura
- 14 Y este horizonte fue el racionalismo
- 21 No le dejemos nada a la muerte
- 25 La estructura íntima de la vida (la historia)
- 28 Ciega expresión de voluntad bruta (la política)
- 35 En toda su arisca independencia (el ser)
- 48 El poeta se abre a todas las cosas
Tal puede ser el símbolo del poeta (el vacío)
- 49 Una inmensa violencia expresiva (España)
Su helada castidad frente a la audacia (España)
- 50 El afán que busca esa presencia (conocimiento poético)
- 56 Los azarosos vaivenes de la vida
Maduro corazón sólo de sombra
- 72 Música originaria del lenguaje
- 73 El mismo corazón oscurecido
- 74 Es soñar un sueño que es olvido
La muerte es ese final lento y callado (12vv)
- 85 ¿Es qué no puede ser un pueblo estoico?
- 91 Entrega absoluta de la voluntad
La armonía de la voluntad la encubre
La moral trágica de las serpientes
- 98 La vida se hace un mare magnum
- 99 Quedan las huellas los rastros del ayer
- 101 El revivir poético del pasado
- 106 Espejo que refleja otro espejo (la contemplación)
- 109 La palabra es la luz de la sangre (la última frase)

Persona y democracia

- 19 la conciencia histórica, el tiempo
61 el niño está lleno de sí mismo
83 culturas como círculos cerrados
108 ese fondo abismal del “sacrificio”

Séneca

- 55 Y esta visión amarga de la vida
65 Oscuro foso de intimidad humana
66 El apego material a lo concreto
67 Una cierta alma templada y acordada
68 La aceptación previa del fracaso
69 Desgarró su vida y alcanzó su muerte
71 Aparece el negro telón del tiempo
El tiempo es la sustancia de nuestra vida (12vv.)
76 Es maestro en retiradas y entregas
Para no estar muertos antes de morir
No hay que ponerse siempre en lo peor
La entrega total de nuestros bienes
Su cauta manera de manejarla
78 Un tímido anhelo de inmortalidad
80 La razón como medida de contrarios
Dulcifica la razón, ablanda la justicia (14vv.)
Hombre culto de un tiempo de barbarie
84 Fiel a una razón sin trascendencia

Unamuno

- 53 la costra de silencio que asfixiaba
56 el espejo inasible del Quijote
58 el centro de sus más hondas creencias
71 su apretada y densa unidad
73 es realidad propia de la idea
135 el casino es la charca de la ciudad
155 ser caña que canta y no piensa
157 el dramático juego de la vida y la muerte
169 un olor de nieve recién caída
180 apenas, pues del todo no es posible
186 arrastra su azul y su silencio
188 como un ancho maternal regazo
199 que no fuera bastante su presencia

Estructura (hermenéutica) de cada aventura: Dinteles

Protagonista

Algo antes de ... Dinteles

Héroe

Protagonista

Personaje

Ortega: Héroe es quien quiere ser él mismo, en *Meditaciones del Quijote*.

Unamuno: No es menos héroe el que cree en el héroe que el héroe mismo creído por él, en *Vida de don Quijote y Sancho*.

Héroe-Origen	Contexto/Entorno	Personaje-Finalidad
Heroicidad	_____	Personajeidad
Tragedia	_____	Novela
Dioses	_____	Hombres
Divinidad	_____	Humanidad
Continuidad	_____	Discontinuidad
Invocación por ilusión	_____	Inspiración por alucinación
Sacrificio	_____	Prenda
Angustia	_____	Envidia
Piedad	_____	Encantadores _____
Bienquistos	_____	Conciencia
Incuestionable	_____	Malquistos
Inmutabilidad	_____	Ambigüedad _____
Orden en el esfuerzo	_____	Cuestionable
Fe (si creo)	_____	Mutabilidad
Existencia/Asistencia	_____	Desorden en el milagro
Sin presencia del "lector"	Cervantes _____	Fe (no creo)
	(Ironía)	Existencia/Co-existencia
Delirio/Destino	_____	Con presencia del "lector"
Sueño originario	_____	
Sueño creador	_____	Destino/Horizonte
Tiempo de la continuidad	_____	Desgarramiento
		Acción creadora
		Tiempo de la discontinuidad

Multiplicidad ————— Unidad
 Móvil de vida ——— (Locura/Entorno) ————— Valor social
 (Loco/Solo)
 Hallazgo-Respuesta ————— Búsqueda-Pregunta
 Razón Cotidiana ——— Razón Mediadora ————— Razón Poética
 (Razón de la memoria) — (Razón de la relación) ——— (Razón creadora)
 (Pensamiento-Acción)
 Inteligencia Informativa ——— I. Relacional ————— I. Creadora
 (Lectura Libros de Caballerías) — (Lectura/Aventura) ——— (Acción)
 (Presencia y figura) ————— Máscara /Inventarse a sí mismo
 Centro de la llama ————— Entrañas/corazón momia
 España-Dulcinea ————— Dulcinea-Dios
 Poesía: Razón Poética ————— Filosofía: Razón Filosófica

Sistema

Del ver

(Dioses - Sentir Originario - Delirio - Tragedia - Persecución)

Del ser visto

(Primera Experiencia - Anheló - Razón - Novela - Amor - Realidad - Esperanza
 - Hombre)

A modo de epílogo de la Razón Poética

La vida que el hombre desliza en sus andanzas presenta casi siempre monótonos tintes de muy pocas variadas policromías. El mismo hombre atiza en su paso una breve y escasa narrable huella que apenas encierra mayor novedad, por ello la historia se nutre de lenta y mal acarreada indiferencia en su hastiado y aburrido proceso. Si para bien, nos arrimamos a la lectura de Lope de Vega encontraremos en *La Arcadia* que España es: madrastra de sus hijos verdaderos; a los cuales de sí arroja, y para quienes su único soporte, las más de las veces, se asienta en la debilidad fragilísima de su acerba carne dada no sin tártagos, a los indolentes y desidiosos vermibus. Después cuesta Dios y ayuda que las aguas a su cauce vuelvan y para entonces el tiempo, —a decir de Cervantes en *La gitanilla* es dulce salida a muchas amargas dificultades— las más de las veces llega tarde.

María Zambrano no es vano ejemplo, y en su larguísimo exilio no exento de sañuda insidia, implacable crueldad e inflexible persecución, se dio a las potencias del alma con tan íntima paz como sabia fortaleza y supo “vivir en el fracaso” para universal enseñanza, y así aplicar la memoria en el trabajo, el entendimiento en el estudio y la voluntad en la vida.

María Zambrano nos presenta un amplio y dilatado compendio, en el que se aúna un muy nutrido esfuerzo por acercarnos la más entrañable sustancia de un sueño, en la sosegada figura de su Razón Poética. No siempre el recuerdo ilumina su más desabrida y displicente cara, pues para quienes nos hemos asomado a su obra sabemos a todas luces guardar la memoria de la memoria, y con ello ofrecernos en la medida de la seriedad de nuestros estudios, la intuida fortaleza de un transparente corazón que razona.

Sabemos que con María Zambrano su filosofía toma como punto de partida el problema del ser del hombre y es su razón poética una muy acertada respuesta. En ello se nos permite establecer dos grandes relatos o argumentaciones, que pueden plantearse por el surgimiento de un lado de la persona y del otro la Razón Poética. La primera de ellas presentaría, digamos, el estado en cuestión: el ser del hombre como fundamental problema para el hombre. Y se constituye como problema para el hombre lo que el

hombre sea, porque se presenta su ser en principio como anhelo, esperanza, nostalgia y tragedia. Si la satisfacción fuera su dote, ciertamente no se propondría su ser como problema.

La poesía es tanto una de las más bellas artes como una fuente histórica precisa, ajustada y puntual. Muestra de ello Zambrano nos adentra en el laberinto poético de su pensamiento para quien el vivir cotidiano se precisaba en muy complejas dosis de: hombre, método y Dios; sustrato estético, en donde la vida humana es un pululante viaje hacia la realidad irresistible, implacable e impetuosa cuyo conocimiento es culminado corolario de la verdad y destacado acomodo moral, porque desentraña la realidad como primigenia necesidad del hombre.

Zambrano no es una ensayista de sistemas, por lo que el concepto de razón poética está esparcido y vuelto a formular a lo largo de sus escritos, de ahí podríamos hablar de un motivo fundamental. Si hablamos de Razón Poética también implicamos otro tema importante en su obra: la persona, concepto que se relaciona con su idea de lo divino, la concepción de la historia y de la sociedad integrada en todos sus aspectos en contraposición a los modelos racionalistas. Nos señala María Zambrano el crucial vaivén del movimiento a cuyos dinteles, tan abismal es el ahondamiento hacia el encuentro poético como la elevación hacia la búsqueda filosófica, hacia la comparecencia de un Dios tan devorador como devorado. Pues si bien la realidad es un descubrimiento, antes de descubrirla hay que pretenderla.

Zambrano se acoge al conspicuo proceso dialéctico mediante el cual su pensamiento se delezna, no sin trabajosa consecuencia, por el camino adelante de su originalísima Razón Poética con el reconciliador afán por el que bien se une aquello que quizá no estuvo del todo beldado. Para Zambrano la novela cervantina tiene una muy especial capacidad hemenéutica, pues si bien los códigos compilan las leyes y los tratados de historia recogen, los a veces atinados y desatinados hechos, es la novela como el *Quijote* la que más acertadamente nos convida al relato donde podemos interpretar esa realidad y comprendernos dentro de ella. No existe engaño en la novela, pues es una contenida mentira cuajada de muy enrevesadas y arduas verdades.

Tal vez la infernal concepción de la poesía no sea otra cosa que el hallazgo primigenio, para el cual la palabra se presente como el más preclaro y naciente esfuerzo en aras de una muy superior y codiciada unidad.

La razón íntegra incluye a todas las dimensiones del hombre; por eso, porque la unidad es la búsqueda, Zambrano dirá que es necesario alcanzar una nueva revelación que es la razón de toda la vida del hombre. La razón poética no pertenece al modelo racionalista, pero pertenece al mundo cognoscitivo, tal como se entiende de modo más integral en la nueva época, pide que la razón se transforme en poética sin dejar de ser razón. Se trata de una razón que aún no se postula como un sistema ni es completa, no hay saber universal o absoluto, sino que es de carácter fragmentario o al modo de un claroscuro.

De cuanto precede a Zambrano, es la literatura clave reveladora y asaz diáfana, y atina sobremanera cuando nos presenta su filosofía como historia de un testimonio, en donde la palabra alienta como método y camino de la extrema Razón Poética. María Zambrano es en su pensamiento el sueño que se persigue, allí donde el propio sueño es verbo que empieza antes de la luz auroral pacífica e integradora.

¿Pero qué significa esta visión integradora o auroral del hombre? Fundamentalmente representa una Razón Poética y, por ello, una razón religiosa en cuya dimensión el hombre debe ser estudiado en su conocimiento-pasión, en su sentir-ser, si se valora apropiadamente la idea de hombre como abismo: el magnum profundum de San Agustín. El *Quijote* enseña a cada lector lo complejo de conocer la totalidad del hombre, y mucho menos desde el unidimensional sentido de la razón: el hombre es un sentir abismal, así lo dice nuestro personaje porque indaga y lucha por saber qué es el hombre.

La generación del noventa y ocho fue una muy valiosa fuente para la filosofía de Zambrano, dado que le administró la actitud interrogadora y el objeto de su conciencia: la situación de España. Luego llegó la generación del catorce, aportando su crítica que puso también a España como problema. De esta manera, los intelectuales españoles, a través de una producción ensayística excepcional, se dedicaron a reconquistar el sentimiento originario del país, que incluye a su cultura toda, desde su geografía hasta

las coyunturas más inmediatas. Zambrano participó plenamente de este sentimiento de inquietud, desazón, angustia histórica de España. En los epistolarios de María Zambrano rezuma la ínclita fidelidad que siempre supo profesar a su maestro, más allá de cuantos numerosos y agrietados desencuentros entre ambos hubiere.

Para término de este apretado estudio, la lectura de Zambrano a tomar de la mano a protagonistas tales como: Benina de Casia o don Quijote de la Mancha, personajes de muy atrevida reivindicación zambraniana. En ambos el sueño tiende a realizarse con la esencial fachada de su poética palabra. Bien Nina, bien don Quijote son muy armónicos verbos desgarrados del sueño, en donde la veracidad de la armonía se nos anuncia profunda, insondable y abisal. Desde el “yo sé quién soy” de 1605, hasta el “yo ya no puedo más” de 1615 Cervantes muestra la expresión de un colectivo ánimo con meridiana evidencia de la novela, y así sin Cervantes, no es posible entender el significado del conceptismo, creación filológica, artificio que recrea en el ámbito del lenguaje las condiciones de la realidad misma para que el hombre aprenda que ésta esconde muchos dobleces.

La idea no es sólo su formulación y transparencia, sino el alcance de la expresión: ello define su volumen y verdad. Por eso busca en la historia de la cultura las razones y los impulsos que determinan el comportamiento humano, para superar el continuo padecimiento del hombre que no puede atravesar determinadas metas.

Zambrano es el ánimo cautelosa de la Razón Poética, vista con los ojos empañados de una muy cruelísima humildad. La Razón Poética colmada de conceptos, pues, es intrínsecamente vital para su proyecto e intención, que busca en la imagen y en la imaginación expresiva dar con una forma humana específica. De esta manera, la idea depende de la expresión y se construye por ella, y su valor está en íntima relación con su alquimia. Para esa crucial independencia que culminante encierra el misterio de la lectura, baste asomarse al dintel con el que Zambrano hace de la poesía la siempre alumbrada presencia de la comunicación, y hágase de su Razón Poética un nuevo sendero de convivencia. Vale.

Bibliografía de María Zambrano:

Algunos lugares de la poesía. Editorial Trotta, Madrid, 2007.

Algunos lugares de la pintura. Acanto, Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

A modo de autobiografía. Anthropos, Barcelona, nº 70/71, 1987.

Andalucía, sueño y realidad. EAUSA, Granada, 1984.

Cartas a Rosa Chacel. Edición de Ana Rodríguez-Fischer, Cátedra, Versal Travesías, Madrid, 1992.

Cartas de la Pièce: Correspondencia con Agustín Andreu. Pre-textos y Universidad Politécnica de Valencia, 2002.

Correspondencia con el exilio. María Zambrano. Camilo José Cela, Ediciones Destino, Barcelona, 2009.

Correspondencia, entre José Lezama Lima y María Zambrano y María Zambrano y María Luisa Bautista. Edición de Javier Fornieles, Junta de Andalucía, 2006.

Correspondencias (Edison Simons/María Zambrano). Fugaz Ediciones, Alcalá de Henares, 1995.

Cervantes (ensayos de crítica literaria). De la introducción y selección Enrique Baena, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, Málaga, 2005.

Cuaderno de Ofelia. M-233. María Zambrano [1904-1991]: de la razón cívica a la razón poética. www.narval-collections.com/MariaZambrano/ListadoManuscritos.html

Claros del bosque. Seix Barral, Barcelona, 1986.

De la aurora. Turner, Madrid, 1986.

Delirio y destino. Los veinte años de una española. Mondadori, Madrid, 1989.

Dictados y sentencias. Antoni Marí (ed.), Edhasa, (Colección Aforismos), Barcelona, 1999.

Dos escritos autobiográficos (el nacimiento). Entregas de la Ventura, Madrid, 1981.

El ángel del límite y el confín intermedio (tres poemas y un esquema de María Zambrano). Endymion, Madrid, 1998.

El agua ensimismada. María Victoria Atencia (ed.), Universidad, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, Málaga, 1999.

El hombre y lo divino. México, F.C.E. 2007.

- El pensamiento vivo de Séneca*. Siruela, Madrid, 2004.
- “El problema del hombre”, en *Antología y selección de textos*. Anthropos, Barcelona, 1987.
- El sueño creador*. Universidad Veracruzana, Veracruz, 2010.
- El sueño creador*. Universidad de Alcalá, Club Internacional del Libro, Madrid, 1998.
- Escritos sobre Ortega*. Edición, introducción y notas de Ricardo Tejada, Editorial Trotta, Madrid, 2011.
- Esencia y hermosura*. Antología. Selección y Relato prologal de José-Miguel Ullán, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2010.
- España, sueño y verdad*. Siruela, Madrid, 1994.
- España, sueño y verdad*. Edhasa, Barcelona, 2002.
- Filosofía y educación*. Edición de Ángel Casado y Juana Sánchez- Gey, Ágora, Málaga, 2007.
- Filosofía y poesía*. F.C.E. Madrid, 1993.
- Hacia un saber sobre el alma*. Losada, Buenos Aires, 1950.
- Hacia un saber sobre el alma*. Alianza, Madrid, 2008.
- Horizonte del liberalismo*. Edición y estudio introductorio a cargo de Jesús Moreno Sanz, Ediciones Morata, Madrid, 1996.
- Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor)*. La Verónica, La Habana, 1940.
- La agonía de Europa*. Sudamericana, Buenos Aires, 1945.
- La agonía de Europa*. Mínima Trotta, Madrid, 2000.
- La aventura de ser mujer*. Edición, selección e introducción de Juan Fernando Ortega Muñoz, Veramar, Málaga, 2008,
- La confesión: Género literario*. Siruela, Madrid, 1995.
- La Cuba secreta y otros ensayos*. Jorge Luis Arcos (ed.), Endymion, Madrid, 1996.
- La España de Galdós*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1991.
- La liberación de don Quijote*. Revista de Educación, nº extraordinario, 2004, pp. 105-110.

La llama sobre el agua. María Fernanda Santiago Bolaños (ed.), Aitana, Altea, 1994.
La razón en la sombra. Antología crítica. Edición y estudio introductorio a cargo de Jesús Moreno Sanz, Siruela, Madrid, 1993.

La tumba de Antígona. Mondadori, Madrid, 1989.

Las palabras del regreso. Edición de Mercedes Gómez Blesa, Amarú, Salamanca, 1995.

Los bienaventurados. Siruela, Madrid, 2004.

Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil. Editorial Trotta, Madrid, 1998.

Los sueños y el tiempo. Siruela, Madrid, 1998.

Nacer por sí misma. Introducción y prólogos de Elena Laurenzi. Horas y Horas, Madrid, 1995,

Notas de un método. Mondadori, Madrid, 1989.

Notas de un método. Introducción de Agapito Maestre, Tecnos, Madrid, 2011.

Obras completas III: Libros (1955-1973) El hombre y lo divino. Persona y democracia. La España de Galdós. España, sueño y verdad. Los sueños y el tiempo. El sueño creador y La tumba de Antígona. Edición dirigida por Jesús Moreno Sanz. Galaxia Gutenberg. Barcelona, 2011.

Obras reunidas. Primera entrega: El sueño creador, Filosofía y Poesía, Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes, Poesía y Sistema, Pensamiento y poesía en la vida española y Una forma del pensamiento: “La Guía”. Aguilar, Madrid, 1971.

Para una historia de la piedad. Torre de las Palomas, (Colección: Páginas para el Verso y la Prosa), Málaga, 1989.

El parpadeo de la luz. Rayuela, (Colección Plaza de la Marina). Málaga, 1991.

Pensamiento y poesía en la vida española. Biblioteca Nueva, Madrid, 2004.

Pensamiento y poesía en la vida española. Endymion, Madrid, 1996.

Persona y democracia. Siruela, Madrid, 1996.

Orígenes. Ediciones El Equilibrista, México, 1987.

Orígenes. Revista de Arte y Literatura. La Habana, 1944-1956. Ediciones el Equilibrista y Turner, 1989:

“La metáfora del corazón”, v. I, nº 6, otoño, 1944, pp. 113-120.

“Los males sagrados: la envidia”, v. II, nº 9, primavera, 1946, pp. 125-134.

“Delirio de Antígona”, v. III, nº 18, verano, 1948, pp. 282-289.

“La Cuba secreta”, v. IV, nº 20, invierno, 1948, pp. 63-69.

“Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis”, v. V, nº 25, 1950, pp. 19-23.

“Amor y muerte en los dibujos de Picasso”, v. VI, nº 31, 1952, pp. 25-30.

“Dos fragmentos acerca del pensar”, v. VII, nº 40, 1956, pp. 415-418.

Quevedo y la conciencia de España. M-341.

www.narval-collections.com/MariaZambrano/ListadoManuscritos.html

Senderos. Anthropos, Barcelona, 1986.

Unamuno. Debolsillo, Barcelona, 2004.

Bibliografía sobre María Zambrano:

ABELLÁN, José L.: *María Zambrano, una pensadora de nuestro tiempo*. Anthropos, Barcelona, 2006.

ABELLÁN, José L.: *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*. FCE, México, 1998.

ANDREU RODRIGO, Agustín: *María Zambrano. El Dios de su alma*. Editorial Comares, Granada, 2007.

ASCUNCE ARRIETA, José A.: “Reflexiones entorno a María Zambrano”, en *Letras de Deusto*, nº 104, (vol. 34), julio-septiembre, 2004, pp. 187-213.

BLANCO MARTÍNEZ, Rogelio: *La ciudad ausente. Utopía y utopismo en el pensamiento occidental*. Ediciones Akal, Madrid, 1999.

BERNÁRDEZ, Mariana: “Zambrano: De la imagen a la mediación de la palabra”, en *Signos Filosóficos*. Enero-junio, 2003, nº 9, p. 46.

BUNDGÁRD, Ana: “El binomio España-Europa en el pensamiento de Zambrano, Ferrater Mora y Ortega y Gasset”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*. Editorial Trotta, Madrid, 1998.

BUNDGÁRD, Ana: *Más allá de la filosofía, sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Editorial Trotta, Madrid, 2000.

BUNDGÁRD, Ana: “Exilio y trascendencia”, en *Aurora: Papeles del “Seminario María Zambrano”*. 2007, nº 8, p. 87.

CAMPO, Cristina: “Atención y poesía”, traducido por María Zambrano, en *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*, 2010, nº 11, p. 118.

CEREZO GALAN, Pedro: “La otra mirada: a modo de introducción a la razón poética”, en *Archipiélago*, 2003, nº 59, pp. 55-34.

CEREZO GALAN, Pedro: “La muerte de dios. La nada y lo sagrado en María Zambrano”, VV.AA., en *María Zambrano. La visión más transparente*, Trotta, Madrid, 2004.

CEREZO GALAN, Pedro: “De la historia trágica a la historia ética”, en *Philosophica Malacitana, IV*. Málaga, 1991, pp. 71-90.

CHANTAL, Maillard: “La mujer y su obra”. Universidad de Málaga, 1998. http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/html/Maria_Zambrano_2.html.

CHANTAL, Maillard: *La creación por la metáfora*. Anthopos, Barcelona, 1992.

COBOS NAVIDAD, María: “Recuperar ‘lo divino en el hombre’. Reflexión en torno a la obra de María Zambrano *El hombre y lo divino*”, Ildfonso Murillo (Ed.), en *Filosofía contemporánea y cristianismo: Dios, hombre, praxis*. Diálogo filosófico, 1998, pp. 163-172.

DE ANDRÉS COBOS, Pablo: “Noticia de una segoviana de nuestra hora”, en *Juicios y figuras*. Ancos, Madrid, 1970.

ELIZALDE, María: “Hacia María Zambrano: desde Miguel Pizarro”, en *Aurora: Papeles del “Seminario María Zambrano”*. 2008, nº 10, pp. 62-71.

ESPAÑA TALAMONTE, Susana: “María Zambrano: Sueño y realidad del Quijote, cifra de la cultura europea”, en *Antígona*. Revista cultural de la Fundación María Zambrano, nº 3, V Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano, “España, sueño y verdad”, Málaga, 2009, pp. 113-126.

FERNÁNDEZ MARTORELL, Concha: *María Zambrano entre la razón, la poesía y el exilio*. Ediciones de Intervención Cultural, Montesinos, Ensayos, 2004.

GARCÍA, Juan J.: “Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano”, en *Cuadernos de Pensamiento Español*. 2005, nº 28, p. 18.

GARCÍA HERNANDO, M^a Cruz: “Nina: espejo del pensamiento de María Zambrano”, en *Con voz propia. La mujer en la literatura de los siglos XIX y XX*. María Pilar Celma Valero y Carmen Morán Rodríguez (Eds.). Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006, pp. 263-272.

GARCIA RAMOS, Juan M.: “La escritura femenina: María Zambrano”, en *Con voz propia. La mujer en la literatura de los siglos XIX y XX*. María Pilar Celma Valero y Carmen Morán Rodríguez (Eds.), Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006, pp. 194-203.

GÓMEZ BLESA, Mercedes: “Ortega, Unamuno, Zambrano: la relación entre razón-vida”, VV.AA., en *Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española*. Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 2004, pp. 158-172.

GÓMEZ BLESA Mercedes: “El Unamuno de María Zambrano”, en *B.I.L.E.* 2002, nº 48, pp. 141-150.

GÓMEZ BLESA, Mercedes: *La razón mediadora. Filosofía y piedad en María Zambrano*. Gran Vía, Burgos, 2008.

GÓMEZ BLESA, Mercedes: “El hombre como problema”, en Mercedes Gómez Blesa y María Fernanda Santiago Bolaños (Coords.), *María Zambrano: el canto del laberinto*. Gráficas Ceyde, Segovia, 1992, pp. 39-52.

GÓMEZ CAMBRES, Gregorio: *El camino de la razón poética*. Editorial Ágora, Málaga, 1992.

- GÓMEZ CAMBRES, Gregorio: *La aurora de la razón poética*. Ágora, Málaga, 2000.
- GÓMEZ CAMBRES, Gregorio: *María Zambrano: Historia, poesía y verdad*. Ágora, Málaga, 2006.
- GORETTI RAMÍREZ, María: “María Zambrano: entre el verso y el esquema” en *Filósofos-Poetas, Poetas-Filósofos*. Biblioteca de Humanidades, Editorial Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2011.
- GORETTI RAMÍREZ, María: “Dos delirios y dos destinos: María Zambrano y Friedrich Nietzsche”, *Aurora: Papeles del “Seminario María Zambrano”*. 2009, nº 10, pp-78-86.
- GRAU Y ARAU, Andrés: “Vida de don Quijote y Sancho de Unamuno: una “guía”, en *Aurora: Papeles del “Seminario María Zambrano”*. 2009, nº 10, pp. 97-103.
- HURTADO PÉREZ, María E.: “Bibliografía sobre María Zambrano”, en *Philosophica Malacitana, VII*. Málaga, 1995, pp.167-194.
- JANÉS, Clara: *María Zambrano. Desde la sombra llameante*. Siruela, Barcelona, 2010.
- JIMÉNEZ S. MARISCAL, José M.: *Los senderos olvidados de la filosofía. Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*. Religión y cultura, Madrid, 1991.
- LIZAOLA, Julieta: *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*. Ediciones Coyoacán, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- LIZAOLA, Julieta: “Edith Stein y María Zambrano: Miradas ante lo sagrado”, en *ITAM*. Biblioteca, <http://biblioteca.itam.mx/>
- LIZAOLA, Julieta: “El exilio en María Zambrano”, en *ITAM*. Biblioteca <http://biblioteca.itam.mx/>
- LIZAOLA, Julieta: “La condición desvalida del hombre”, en *Signos Filosóficos*. Enero-julio, 2003, nº 9, p. 53.
- LLERA, Luis: *La razón humilde. María Zambrano y la tradición mística española*. Edita Revista de exilios, Madrid, 2009.
- MAESTRE, Agapito: *Meditaciones de Hispano-América*. Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2010.
- MAESTRE, Agapito: *Viaje a los infiernos americanos*. Tecnos, Madrid, 2003.
- MAESTRE, Agapito: *El fracaso de un cristiano. El otro Herrera Oria*. Tecnos, Madrid, 2009, pp. 212-213.
- MAILLARD GARCIA M^a Luisa: “Reflexiones acerca del tiempo en la razón vital y la poética (Zambrano y Ortega frente al problema del tiempo)” en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*. Nº 39, 2000, pp. 105-114.

MAILLARD GARCIA M^a Luisa: *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*. Edicions de la Universitat de Lleida, 1997.

MAILLARD GARCIA M^a Luisa: *Estampas zambranianas*. Universidad Politécnica de Valencia, 2004, p. 100.

MARSET, Juan C.: *María Zambrano, I. Los años de formación*. Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2004.

MOLPECERES ARNÁIZ, Sara: *Una figura de la conciencia española: Don Quijote en María Zambrano*. Universidad de Valladolid.

MOLPECERES ARNÁIZ, Sara: “‘La tumba de Antígona’ de María Zambrano: filosofía, literatura y mito”, en *Con voz propia. La mujer en la literatura de los siglos XIX y XX*. María Pilar Celma Valero y Carmen Morán Rodríguez (Eds.), Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2006, pp. 252-262.

MOLPECERES ARNÁIZ, Sara: “La luz en la sombra: confesión y mito en María Zambrano”, en VV.AA: *Postdata. María Zambrano (1904-1991): La palabra o el amor* Revista de Artes, Letras y Pensamiento, nº 26, 2004, pp. 177-183.

MOLPECERES ARNÁIZ, Sara: “La figura de la mujer pensadora. La Diotima platónica en María Zambrano”, en *Vivir al margen: Mujer, poder e institución literaria*. María del Pilar Celma Valero y Mercedes Rodríguez Pequeño (Eds.), Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2009, pp. 447-456.

MORA GARCÍA, José L.: “Misericordia en la España de Galdós”, en *Filosofía y Poesía*. Fundación Fernando Rielo, Madrid, 1994, pp. 53-79.

MORA GARCÍA, José L.: *Un nombre de mujer: Misericordia. Galdós en la inspiración zambraniana*. Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2002.

MORA GARCÍA, José L.: “Una novela desconocida de Blas Zambrano: Columnas rotas”, en *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano. María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española*. Vélez-Málaga, 2004, pp. 276-284.

MORA GARCÍA, José L.: “La recepción del pensamiento de María Zambrano”, en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. Crisis y Metamorfosis de la razón*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 182-242.

MORENO SANZ, Jesús: “Estudio introductorio: La política desde su envés histórico-vital: Historia trágica de la esperanza y sus utopías”, en *Horizonte del liberalismo*. Ediciones Morata, Madrid, 1996.

MORENO SANZ, Jesús: “Introducción: El lamento de Eurídice”, en *María Zambrano, La razón en la sombra. Antología crítica*. Siruela, Madrid, 2004, p. 15.

MORENO SANZ, Jesús: *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano. El eje de El Hombre y lo divino, los inéditos y los restos del naufragio, I*, Editorial Verbum, Madrid, 2008.

MORENO SANZ, Jesús: *Encuentro sin fin*. Endymión, Madrid, 1996.

MUÑOZ LÓPEZ, Pilar: “María Zambrano. Arte, Filosofía y mujer a través de ‘El Cuadro Santa Bárbara del Maestro de Flemalle’”, en *Revista de Hispanismo Filosófico*. CSIC, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, n ° 16, Madrid, 2011, pp. 185-198.

ORTEGA MUÑOZ, Juan F.: *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. F.C.E. México, 1994.

ORTEGA MUÑOZ, Juan F.: *Biografía de María Zambrano*. Editorial Arguval, Málaga, 2006.

ORTEGA MUÑOZ, Juan F.: “El exilio filosófico español del siglo XX a través de la obra y el pensamiento de María Zambrano”, en Antonio Heredia Soriano (Ed.) *Exilios filosóficos de España. Actas del VII Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*. Universidad de Salamanca, 1992, pp. 101-112.

ORTEGA MUÑOZ, Juan F.: *La eterna Casandra*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Málaga, 1996.

ORTEGA MUÑOZ, Juan F.: *María Zambrano o la metafísica recuperada*. Vélez-Málaga, Ayuntamiento de Vélez-Málaga, 1982.

ORTEGA MUÑOZ, Juan F.: *María Zambrano, su vida y su obra*. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Málaga, 1992.

ORTEGA MUÑOZ, J. F.: “El tiempo mediador en María Zambrano”, en *El río de Heráclito*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1999.

PÉREZ BORBUJO, Fernando: *Tres miradas sobre el Quijote, Unamuno-Ortega-Zambrano*. Herder, Barcelona, 2010.

PINO CAMPOS, Luis M: “El pensamiento del siglo XX y la literatura original: Los ejemplos de Ortega y de Zambrano”, en *Filosofía y Literatura, Clave de la cultura hispánica*. Biblioteca de Humanidades, Editorial Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2006, pp. 81-135.

PINO CAMPOS, Luis M: *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Universidad de la Laguna, Santa Cruz de Tenerife, 2005.

PIÑAS SAURA, M^a Carmen: *Pasividad creadora. María Zambrano y otras formas de lógica poética*. Universidad de Murcia, 2007, p. 130.

REVILLA GUZMÁN, Carmen: “Claves de la ‘Razón Poética’”, en *Claves de la razón poética. María Zambrano, un pensamiento en el orden del tiempo*. Editorial Trotta, Madrid, 1998.

REVILLA GUZMÁN, Carmen: *Entre el alba y la aurora. Sobre la filosofía de María Zambrano*. Icaria, Barcelona, 2005, p. 8.

RIVARA KAMAJI, Greta: “Al principio era el delirio... Reflexiones en torno a lo sagrado y lo divino en la filosofía de María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*. Enero-julio, 2003, nº 9, pp. 61-79.

RUIZ BAÑOS, Sagrario: “Visión poética de la ambigüedad cervantina (razón interpretativa de María Zambrano)”, en *Philosophica Malacitana, Vol. IV*. Número monográfico dedicado a María Zambrano, Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, edición a cargo de Juan F. Ortega Muñoz, Málaga, 1991, pp. 249-255.

SÁNCHEZ BENÍTEZ, Roberto: “Identidad y literatura en María Zambrano”, en *Signos Filosóficos*. Julio-diciembre, 2002, nº 8, p. 104.

SÁNCHEZ BENÍTEZ, Roberto: *La palabra auroral*. IMC, Morelia, México, 1999.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *La conversión en el pensamiento religioso de María Zambrano*. Separata de “Burgense” 46/2, Facultad de Teología del Norte de España, Sede de Burgos, 2005, pp. 463-474.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *El Quijote de Fernando Rielo: Una nueva visión literaria*. Separata de “Religión y Cultura”, XLIII, nº 201, abril-junio 1997, pp. 395-401.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *Bergamín y María Zambrano*. Separata de “Religión y Cultura”, XLV, nº 211, octubre-diciembre 1999, pp.875-883.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *El significado de la filosofía de María Zambrano en la historia del pensamiento*. Separata de “Religión y cultura” LI, nº 233, abril-junio 2005, pp.471-488.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *María Zambrano. La filosofía de los años 40*. Separata “Cuadernos Salmantinos de Filosofía”, Universidad Pontificia de Salamanca, XXIV, 1997, pp. 210-219

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “El carácter ontológico y ético de la palabra como generadora de texto. Algunos filósofos españoles contemporáneos”, en *Estudios sobre el texto*. Editado por M. Azucena Penas y Rosario González, editorial Peter Lang, 2009, pp.41-64

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “La Filosofía como autobiografía: La Confesión en María Zambrano”, en *Raíces del pensamiento español*. Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2004, pp. 149-158.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “La evolución del pensamiento de María Zambrano” en *El reto europeo*. Actas de las I Jornadas sobre el Hispanismo Filosófico, Editorial Trotta, Madrid, 1994, pp. 335-345.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *La mirada zambrana sobre Unamuno*. Cuaderno Gris, 6, Universidad Autónoma de Madrid, 2002.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: *La segunda década del exilio: Ortega en la obra de María Zambrano en torno a 1955*. Separata del Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, II Época, nº 34-35, mayo 1999.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “La evolución del pensamiento de María Zambrano: la primera década del exilio, 1940-1950”, en *Pensamiento*. Revista de Investigación e información Filosófica, Universidad Pontificia de Comillas, 2002, vol. 58, nº 221, pp. 227-253.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “Contribución de Segovia a su empresa intelectual (1909-1926)” en *Pensamiento y palabra: En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, 2004, 21, pp. 187-189.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “La idea de España y Europa en la obra de María Zambrano” en *Pensamiento y palabra: En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. Edición a cargo de José Luis Mora y Juan Manuel Moreno Yuste, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2005, pp. 77-94.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “María Zambrano”, en *Mujeres con voz desde el silencio. Una historia necesaria de la UIMP*. (Ed.) Pilar Folguera, UIMP, Madrid, 2010, pp.165-176.

SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, Juana: “El hombre en María Zambrano”, en *Cuadernos del Espíritu*. Sociedad Balmesiana, Barcelona, 1993.

SANTIAGO GUERVÓS, Luis E.: “María Zambrano y Nietzsche: la conciencia poética” en *Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*. Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 1998, pp. 753-764.

TRAPANESE, Elena: *Memoria e entrañamento, La parola in María Zambrano*. S. María Capua Vetere (CE), Associazione Ipermedium libri, 2010.

TRAPANESE, Elena: “El Caballero de la Locura y su ambigüedad: Don Quijote entre Unamuno y Zambrano.”, en *Bajo palabra*. Revista de Filosofía, II Época nº 5, 2010, pp. 349-366.

Palabras de caminante. Bibliografía de y sobre María Zambrano. Edita: Centro “María Zambrano”, UNED, Málaga, 2000.

VV. AA: *Antígona*. Revista cultural de la Fundación María Zambrano, nº 1, Málaga, 2007.

VV. AA: *Antígona*. Revista cultural de la Fundación María Zambrano, nº 3 y 4, V Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano, “España, sueño y verdad”, Málaga, 2009.

VV. AA: *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*. Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, Facultad de Filosofía Universitat de Barcelona, nº 8, 2007, nº 10, 2009, nº 11, 2010.

VV. AA: *El tiempo de la luz: Homenaje a María Zambrano*. Actas del Seminario de Literatura celebrado en la diputación de Córdoba del 17 al 18 de marzo de 2004.

VV. AA: *Homenaje a María Zambrano*. Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid, 1984.

VV. AA: *Homenaje a María Zambrano*. Letras de Deusto, nº 4, v. 34, julio-septiembre, 2004.

VV. AA: *La razón que se busca. Cien años de María Zambrano*. Revista de Occidente, nº 276, Madrid, 2004.

VV.AA: *María Zambrano, 1904-1991*. Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga.

VV. AA: *María Zambrano, pensamiento y exilio*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2010.

VV. AA: *María Zambrano. Papeles de la ciudad*. “El Mundo” de Málaga, Suplemento de cultura, nº 25, 28 de noviembre de 2008.

VV.AA: *María Zambrano. la visión más transparente*. Editorial Trotta, Madrid, 2004.

VV.AA: *María Zambrano*. Premio “Miguel de Cervantes” 1988, Anthropos, Barcelona, 1989.

VV. AA: *María Zambrano. Razón poética: nuevos senderos de convivencia*. Biblioteca de Humanidades, Editorial Fundación Fernando Rielo, Madrid, 2011.

VV. AA: *María Zambrano, Ahora ya. Al final de un centenario*. República de las Letras, Revista Literaria de la Asociación Colegial de Escritores, nº 89, Madrid, 2005.

VV. AA: *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*. Anthropos, 70/71, Barcelona, 1987.

VV. AA: *Pensamiento y palabra: En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. Edición a cargo de José Luis Mora y Juan Manuel Moreno Yuste, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2005.

VV.AA: *Philosophica Malacitana, Vol. IV*. Número monográfico dedicado a María Zambrano, Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, edición a cargo de Juan F. Ortega Muñoz, Málaga, 1991.

VV.AA: *Postdata. María Zambrano (1904-1991): La palabra o el amor*. Revista de Artes, Letras y Pensamiento, nº 26, 2004.

VV. AA: *Vocare. La actualidad educativa de María Zambrano*. Universitas, Málaga, 2008.

Bibliografía de Miguel de Cervantes:

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición de Francisco Rico, Instituto Cervantes, Crítica, Barcelona, 1998.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. BAE, Ediciones Atlas, I, Madrid, 1944.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Editors, Barcelona, 1983.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición, prólogo y notas de Francisco Rodríguez Marín, Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1975.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición y notas de Francisco Rico, Edición del IV Centenario, Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición de Luis Andrés Murillo, Castalia, Madrid, 1982.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición de John Jay Allen, Cátedra, Madrid, 1989.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición crítica y comentario de Vicente Gaos, Gredos, Madrid, 1987.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición, introducción y notas de Martín de Riquer, Planeta, Barcelona, 1985.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Prólogo y notas de Alberto Sánchez, Noguer, Barcelona, 1974.

El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Edición de Juan B. Avalle-Arce, Alhambra, Madrid, 1988.

“El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha”, en *O. C. II*. Edición, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975.

Los trabajos de Persiles y Sigismunda. Edición, introducción y notas por Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1970.

Viaje al Parnaso. Edición, introducción y notas de Vicente Gaos, Castalia, Madrid, 1975.

“El trato de Argel”, en *O.C. I. Edición*, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975.

“El cerco de Numancia” en *O.C. I. Edición*, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975.

“La Galatea”, en *O.C. II. Edición*, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975.

Entremeses: *El juez de los divorcios, El rufián viudo, La elección de los alcaldes de Daganzo, La guarda cuidados, El vizcaíno fingido, El retablo de las maravillas, La cueva de Salamanca, El viejo celoso*. Edición, introducción y notas por Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1976.

Novelas ejemplares I: *La gitanilla, El amante liberal, Rinconete y Cortadillo*. Edición, introducción y notas por Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1982.

Novelas ejemplares II: *La española inglesa, El licenciado vidriera, La fuerza de la sangre, El celoso extremeño*. Edición, introducción y notas por Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1982.

Novelas ejemplares III: *La ilustre fregona, Las dos doncellas, La señora Cornelia, El casamiento engañoso, Coloquio de los perros, La tía fingida*. Edición, introducción y notas por Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1987.

“Poesías”, en *O.C. I. Edición*, estudio preliminar, preámbulos y notas por Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1975.

Bibliografía sobre Miguel de Cervantes:

ABELLÁN, José L.: *Los secretos de Cervantes y el exilio de don Quijote*. Ediciones del Centro de Estudios Cervantinos, Madrid, 2006.

AGUILERA, Ricardo: *Intención y silencio en El Quijote*. Endymion, Madrid, 1992.

ALONSO-FERNÁNDEZ, Francisco: *El Quijote y su laberinto*. Anhhropos, Barcelona, 2005.

AMEZÚA y MAYO, Agustín G. de: *Cervantes, creador de la novela corta*. CSIC, Instituto "Miguel de Cervantes", Madrid, 1982, 2 vols.

ARANGUREN, José Luis L.: "Don Quijote y Cervantes", en *Estudios Literarios*. Gredos, 1976, pp. 93-112.

ARMIÑAN, Luis de: *Hoja de servicios del soldado Miguel de Cervantes Saavedra. Espejo doctrinal de infantes y caballeros*. Ediciones Españolas, Madrid, 1941.

ASTRANA MARÍN, Luis: *Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes Saavedra*. Instituto Editorial Reus, Madrid, 1951, 7 vols.

AVALLE-ARCE, Juan B.: *Don Quijote como forma de vida*. Castalia, Valencia, 1976.

AYALA, Francisco: "Los clásicos: Cervantes", en *Teoría y crítica literaria*. Aguilar, Madrid, 1971, pp. 591-730.

AYALA, Francisco: *Cervantes y Quevedo*. Ariel, Barcelona, 1984.

AZORÍN: "La ruta de don Quijote (1905)", en *O.C. I*. Aguilar, Madrid, 1975.

AZORÍN: "Valores literarios (1914)", en *O.C. I*. Aguilar, Madrid, 1975.

AZORÍN: "Notas epilógicas", en *O.C. I*. Aguilar, Madrid, 1975.

AZORÍN: *Con Cervantes*. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.

BAILÓN-BLANCAS, José M.: *Historia clínica de caballero don Quijote*. Edición de Fernando Plaza del Amo, Madrid, 1993.

BANDERA, Cesáreo: *Mímesis conflictiva. Ficción literaria y violencia en Cervantes y Calderón*. Gredos, Madrid, 1975.

BANDERA, Cesáreo: *Monda y desnuda: La humilde historia de Don Quijote. Reflexiones sobre el origen de la novela moderna*. Editorial Iberoamericana. Universidad de Navarra, 2005.

BAQUERO GOYANES, Mariano: Los capítulos apócrifos del "Quijote". Edición digital, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005. Edición digital a partir de Separata de Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz, Tomo I, Granada, Universidad, 1979, pp. 69-91.

BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE, Agustín: *Filosofía del Quijote*. Austral, Espasa-Calpe Mexica, México, 1959.

BENEDETTO, Ubaldo di: "Los tres rostros de don Quijote", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, 1970, pp. 279-303.

BORGES, Jorge L.: "Parábola de Cervantes y de Quijote", en *El hacedor, O.C. I*, Emecé, Barcelona, 1996.

BORGES, Jorge L.: "Sueña Alonso Quijano", en *La rosa profunda, O.C. III*, Emecé, Barcelona, 1996.

CABALLERO, Justo: *Guía diccionario del Quijote*. Editorial España Errante, México, 1970.

CABEZAS, Juan A: *Cervantes, del mito al hombre*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1967.

CANAVAGGIO, Jean: *Cervantes*. Espasa-Calpe, Madrid, 1987.

CASALDUERO, Joaquín: *Sentido y forma del Quijote*. Ínsula, Madrid, 1975.

CASTILLA DEL PINO, Carlos: *Cordura y locura en Cervantes*. Península, Barcelona, 2005.

CASTRO, Américo: *España en su historia. Cristiano, moros y judíos*. Crítica, Barcelona, 1983.

CASTRO, Américo: *El pensamiento de Cervantes*. Editorial Crítica, Barcelona, 1987.

CASTRO, Américo: *Cervantes y los casticismos españoles*. Alianza, Madrid, 1974

CASTRO, Américo: "Cervantes", en *Semblanzas y estudios españoles*, Ínsula, Princeton, N.J., 1956, pp. 135-297.

CATALÁN, Diego: "Tres Unamunos ante un capítulo del Quijote", en *Cuadernos de la Cátedra "Miguel de Unamuno"*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Salamanca, XVI-XVII, 1966-1967, pp. 37-74.

CERNUDA, Luis: "Cervantes (1940)", en *Poesía y Literatura II (1964)*. Barral, Barcelona, 1975, pp. 947-972.

CERNUDA, Luis: "Cervantes, poeta (1962)", en *Poesía y Literatura II (1964)*. Barral, Barcelona, 1975, pp. 973-983.

CISTERNAS, Cristián: “Don Quijote en la cueva de Montesinos: Una lectura desengañada”, en *Estudios Públicos*. 2005, nº 100, pp. 382-388.

DÍAZ-PLAJA, Guillermo: “Cervantes en su biblioteca”, en *Figuras con un paisaje al fondo*. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, pp. 33-36.

DÍAZ-PLAJA, Guillermo: *Poesía y Realidad, (Estudios y aproximaciones) (1952)*. Aguilar, Madrid, 1969, pp. 1033-1078.

DÍAZ-PLAJA, Guillermo: “La técnica narrativa de Cervantes” en *Poesía y Realidad, (Estudios y aproximaciones) (1952)*. Aguilar, Madrid, 1969, pp. 1113-1142.

DÍAZ-PLAJA, Guillermo: “El “Quijote” como situación teatral”, en *Cuestión de límites (Cervantes, Velázquez, Goya, el cine), (1963)*. Aguilar, Madrid, 1969, pp. 1178-1254.

DURÁN, Manuel: *La ambigüedad en el Quijote*. Universidad Veracruzana, Xalapa, 1974

ESTADES RODRÍGUEZ, Damián: *El tesoro mágico de don Quijote de la Mancha*. Madrid, 1976.

FERNÁNDEZ DE AVELLANEDA, Alonso: *Don Quijote de la Mancha*. Edición, introducción y notas de Francisco Rodríguez Marín, Espasa-Calpe, Madrid, 1972.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel: *Cervantes visto por un historiador*. Espasa-Calpe, Madrid, 2005.

FERRERAS, Juan I.: *La estructura paródica del Quijote*. Taurus, Madrid, 1982.

GARCÍA BACCA, Juan D.: *Sobre el Quijote y don Quijote de la Mancha. Ejercicios literarios-filosóficos*. Anthropos, Barcelona, 1991.

GARCÍA BERRIO, Antonio: “Poeticidad imaginaria de los textos de la prosa de Cervantes”, en *Teoría de la Literatura: (La construcción del significado poético)*. Cátedra, 1989, pp. 429-438.

GARCÍA BERRIO, Antonio: “Ortega, meditador ‘circunstancial’ del *Quijote*: el estilo, el espacio, lo no dicho” en *El centro de lo múltiple*. (Selección de ensayos) III. Universalidad, singularización y Teoría de las artes. Anthropos. Málaga, 2006, pp. 497-511.

GARCÍA BERRIO, Antonio: “Parteluz. Cervantes entre clasicismo y modernidad. Razones sobre la centralidad canónica del *Quijote*” en *El centro de lo múltiple*. (Selección de ensayos) III. Universalidad, singularización y Teoría de las artes. Anthropos, Málaga, 2006, pp. 512-566.

GARCÍA BERRIO, Antonio: “Bisel de edades: el *Quijote*, centro del canon occidental” en *El centro de lo múltiple*. (Selección de ensayos) III. Universalidad, singularización y Teoría de las artes. Anthropos, Málaga, 2006, pp. 567-586.

GARCÍA BERRIO, Antonio: “Nueva estética de la novela moderna: el comentario de Vicente de los Ríos sobre la [espacialidad] poética del *Quijote*” en *El centro de lo múltiple*. (Selección de ensayos) III. Universalidad, singularización y Teoría de las artes. Anthropos, Málaga, 2006, pp. 586-601. Bibliografía facilitada por el profesor Enrique Baena.

GARCIASOL, Ramón de: *Cervantes*. Ediciones Destino, Barcelona, 1972.

GÓNGORA, Luis de: “Hermana Marica”, en *O.C. Recopilación*, prólogo y notas de Juan e Isabel Mille y Giménez, Aguilar, Madrid, 1972, p. 44.

GONTHIER, Denys A.: *El drama psicológico del Quijote*. Ediciones Studium, Madrid, 1962.

GRACIA NÚÑEZ, María: “Ilusión y realidad en la cueva de Montesinos del Quijote”, en *Espéculo*. Revista de estudios literarios, Universidad Complutense de Madrid, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero24/cervante.html>

HALEY, George: *El Quijote de Cervantes*. Taurus, Madrid, 1989.

HATZFELD, Helmut: *El “Quijote”, como obra de arte del lenguaje*. CSIC, Revista de Filología, Anejo LXXXIII, Madrid, 1972.

JOHNSON, Roberta: “De la novela de Cervantes al realismo galdosiano: la recuperación filosófica de una tradición española” en *Pensamiento y palabra: En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. Edición a cargo de José Luis Mora y Juan Manuel Moreno Yuste, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2005, pp. 96-104.

LAPESA, Rafael: “Aldonza-Dulce-Dulcinea”, en *De la Edad Media a nuestros días. Estudios de Historia Literaria*. Gredos, Madrid, 1982, pp. 212-218.

LEÓN, Eulalio R: *Paisaje Moral del Quijotismo*. Madrid, 1988.

LEÓN, Felipe: “Vencidos” y “Don Quijote es un poeta prometeico”, en *Antología rota*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1957, pp. 19 y 87.

LÓPEZ NAVIA, Santiago A.: *La ficción autorial en el Quijote y en sus continuaciones e imitaciones*. Universidad Europea de Madrid-CEES Ediciones, Madrid, 1996.

MADARIAGA, Salvador: *Guía del lector del “Quijote”*. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1978.

MAEZTU Ramiro de: *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1981.

MARAÑÓN, Gregorio: “Don Quijote, Don Juan y Fausto”, en *O.C. III. Recopilación de textos y notas de Alfredo Juderías*, Espasa-Calpe, Madrid, 1967, pp. 955-963

MARAVALL, José A.: *La cultura del barroco*. Ariel, Barcelona, 1990.

MARAVALL, José A.: *Utopía y contrautopía en el Quijote*. Pico Sacro, Santiago de Compostela, 1976.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco: *Fuentes literarias cervantinas*. Gredos, Madrid, 1972.

MARTÍNEZ-BONATI, Félix: *El Quijote y la poética de la novela*. Ediciones del Centro de Estudios Cervantinos, Madrid, 1995.

MAYANS Y SISCAR, Gregorio: *Vida de Miguel de Cervantes Saavedra*. Edición, prólogo y notas de Antonio Mestre, Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, Madrid, 1972.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: “Un aspecto en la elaboración del “Quijote”, en *De Cervantes y Lope de Vega*. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1973, pp. 9-60.

MIGUEL, Amado de: *Sociología del Quijote*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Madrid, 2005.

MIGUEL, Amado de: *El espíritu de Sancho Panza. El carácter español a través de los refranes*. Espasa-Calpe, Madrid, 2002.

MOLHO Maurice: *Cervantes: raíces folklóricas*. Gredos, Madrid, 1976.

MORÓN ARROYO, Ciriaco: *Nuevas Meditaciones del “Quijote”*. Gredos, Madrid, 1976.

MORÓN ARROYO, Ciriaco: *Para entender El Quijote*. Ediciones Rialp, Madrid, 2005.

MORÓN ARROYO, Ciriaco: *El “alma de España”. Cien años de inseguridad*. Ediciones Nobel, Oviedo, 1996.

MORÓN ARROYO, Ciriaco: “La lectura del Quijote: verdad y métodos”, en *El Quijote y el pensamiento teórico-literario*. Actas del Congreso Internacional celebrado en Madrid en conmemoración de IV Centenario de su publicación, Garrido Gallardo, Miguel A. y Albuquerque García, Luis, coordinadores, CSIC, Madrid, 2008, pp. 36-54.

MÚGICA RODRIGUEZ, Cristina: *Ensayos en torno a la locura del Quijote*. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2005.

NABOKOV, Vladimir: *El Quijote*. Grupo Zeta, Barcelona, 1987.

NAVARRO LEDESMA, Francisco: *El Ingenioso Hidalgo Miguel de Cervantes*. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1960.

OROZCO DÍAZ, Emilio: *Cervantes y la novela del Barroco*. Edición introducción y notas de José Lara Garrido. Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada, 1992.

- PENSADO, J.L.: *Noticia de la verdadera patria (Alcalá) de Miguel de Cervantes de Fray Martín Sarmiento*. Xunta de Galicia, Servicio Central de Publicacions, 1987.
- PEÑA, Aniano: *Américo Castro y su visión de España y de Cervantes*. Gredos, Madrid, 1975.
- PERCAS DE PONSETI, Helena: *Cervantes y su concepto del arte*. Gredos, Madrid, 1975, 2 vols.
- PERONA VILLARREAL, Diego: *Geografía Cervantina*. Albia Grupo-Espasa, Madrid, 1988.
- REDONDO, Augustin: *Otra manera del leer el Quijote. Historia, tradiciones culturales y literatura*. Castalia, Madrid, 1998.
- RIELO, Fernando: *Teoría del Quijote: Su mística hispánica*. Ediciones Porrúa, Madrid, 1982.
- RILEY, Edward C: *Introducción al Quijote*. Editorial Crítica, Barcelona, 1990.
- RILEY, Edward C: *Teoría de la novela en Cervantes*. Taurus, Madrid, 1989.
- RIQUER, Martín de: *Aproximación al Quijote*. Salvat Editores, Navarra, 1970.
- RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco: *Estudios cervantinos*. Ediciones Atlas, Madrid, 1947.
- RODRÍGUEZ, Leandro: *Cervantes en Sanabria: Ruta de don Quijote de la Mancha*. Editorial Semuret, Zamora, 2004.
- ROMERO DE CASTILLA, Manuel: *Don Quijote vindicador de Cervantes o Cervantes humanista*. Madrid, 1967.
- RONSENBLAT, Ángel: *La lengua del "Quijote"*. Gredos, Madrid, 1978.
- ROSALES, Luis: *Cervantes y la libertad*. Ediciones Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid, 1985, 2 vols.
- SALAZAR RINCÓN, Javier: *El mundo social del "Quijote"*. Gredos, Madrid, 1986.
- SALINAS, Pedro: "Don Quijote en presente", en *Ensayos completos, O.C. II*, Edición de Enric Bou, Cátedra, Madrid, 2007.
- SÁNCHEZ FERRÉ, Pere: *El caballero de oro fino. Cábala y alquimia en el Quijote*. Ediciones mra, Barcelona, 2001.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo: "La utopía de don Quijote", en *Revista de Estudios Cervantinos*. Abril-mayo. 2008, www.estudioscervantinos.org, p. 12.

SCHOPENHAUER, Arthur: “Belleza y genio artístico”, en *El mundo como voluntad y representación, I*. Estudio introductorio por Luis Fernando Moreno Claros, Gredos Madrid, 2010, p. CV.

SERRANO PLAJA, Arturo: “Realismo ‘mágico’”, en *Cervantes*. Gredos, Madrid, 1967.

SILVER, Philip W.: *Fenomenología y razón vital. Génesis de “Meditaciones del Quijote” de Ortega y Gasset*. Versión española de C. Thiebaut Luis-André, Alianza, Madrid, 1978, p. 148.

TORRENTE BALLESTER, Gonzalo: *El Quijote como juego*. Guadarrama, Madrid, 1975.

TORRES YAGÜES, Federico: *Cervantes, don Quijote y La Mancha*. Sociedad Cervantina, Madrid, 1976.

UNAMUNO, Miguel de: “Sobre la lectura e interpretación del Quijote”, en *O.C. III*. Afrodisio Aguado, Madrid, 1950.

UNAMUNO, Miguel de: “Don Quijote y Bolívar”, en *Escritos ocasionales*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1977.

UNAMUNO, Miguel de: *Vida de don Quijote y Sancho*. Edición de Jean-Claude Rabaté, Cátedra, Madrid, 2005.

VILLANUEVA TOLEDO, J. M. y VEGA GONZÁLEZ, E. *Los tres centenarios de Cervantes en el siglo XX. Fuentes documentales en el Archivo General de la Administración*. Ministerio de Cultura, Madrid, 2005.

VIÑAS OLIVELLA, Celia: *Lecciones cervantinas*. Librería-Editorial Cajal, Almería, 1976.

VV.AA: *Anales Cervantinos*. CSIC, Instituto “Miguel de Cervantes”, XXI-XXVII, Madrid, 1983-1989.

VV.AA: *Don Quijote de la Mancha. La vida humana, Libro y Acto de imaginación y creación*. Anthropos, Barcelona, 1989.

VV.AA: *El Quijote de Cervantes*. Edición de George Haley, Taurus, Madrid, 1989.

VV.AA: *Miguel de Cervantes y los escritores del 27*. Presentación y selección de textos de Ana Rodríguez Fischer, Anthropos, Barcelona, 1989.

VV.AA: *Miguel de Cervantes en su obra*. Antología, selección de estudios y documentación, Anthropos, Barcelona, 1989.

VV.AA: *Miguel de Cervantes. La invención poética de la novela moderna*. Estudios de su vida y su obra. Anthropos, Barcelona, 1989.

VV.AA: *Suma cervantina*. Editada por J.B. Avalor-Arce y E.C. Riley, Tamesis Books Limited, London, 1973.

Bibliografía Varia:

ALEIXANDRE, Vicente: *La destrucción o el amor*. Edición de José Luis Cano, Castalia, Madrid, 1984.

ALIGHIERI, Dante: *La Divina Comedia*. Traducida por Juan de la Pezuela, Conde de Cheste, Aguilar, Madrid, 1967, Paraíso, cantiga III, canto XXVIII, p. 823.

ARISTÓTELES: *Metafísica*. Lib. I cap., I. Traducción, estudio, preámbulos y notas por Francisco de P. Samaranch. Aguilar, Madrid, 1973.

BIBLIA DE JERUSALEN ILUSTRADA: “Éxodo” (2:15:22-2:15:27), I, p.85. Club Internacional del Libro, Madrid, 1993.

BAJTIN, Mijail: *Problemas de la poética de Dostoievski*. F.C.E. México, 1986.

BAJTIN, Mijail: *Teoría y estética de la novela*. Taurus, Madrid, 1989.

BLÜHER, Karl A.: *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*. Versión española de Juan Conde, Gredos, Madrid, 1983.

BORGES, Jorge L.: “El acto del libro”, en “La cifra”, en *Obra completa III*. Emece, Buenos Aires, 1996, p. 292.

BORGES, Jorge L.: “Ficciones” en *Obras Completas, I*. Emece, Buenos Aires, 1996, pp. 449-450.

BORGES, Jorge L.: “Otras Inquisiciones” en *Obras Completas, II*. Emece, Buenos Aires, 1996, pp. 45-47.

BROWN, Jonathan: *Velázquez. Pintor y cortesano*. Alianza Editorial. Madrid, 1986.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro: *La vida es sueño*. Edición de José María García Martín, Castalia, Madrid, 1984.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro: *El gran teatro del mundo*. Edición de Eugenio Frutos Cortes, Cátedra, Madrid, 1995.

CAMÓN AZNAR, José: *Velázquez, I*. Espasa-Calpe, Madrid, 1964, p. 643.

CANSINOS ASSENS, Rafael: *El divino fracaso*. Prólogo de Juan Manuel Prada, Valdemar, Madrid, 2001, p. 24.

- CASALDUERO, Joaquín: “Cervantes y Galdós”, en *Vida y obra de Galdós, (1843-1920)*. Gredos, Madrid, 1974, pp. 70-71.
- CASALDUERO, Joaquín: “Significado y forma de ‘Misericordia’”, en *Vida y obra de Galdós, (1843-1920)*. Gredos, Madrid, 1974, pp. 228-236.
- DE LA CRUZ, San Juan: *Poesías*. Edición de Paola Elia, Castalia, Madrid, 2000.
- DE LA CRUZ, Sor Juana I.: “En que da moral censura a una rosa, y en ella a sus semejantes”, en *Poesía de la Edad de Oro, I, Renacimiento*. Edición de José Manuel Bleca, Castalia, Madrid, 1985, p. 405.
- DE ROTTERDAM, Erasmo: *Elogio de la locura*. Ediciones Ibéricas, Madrid, 1959.
- DOSTOYEVSKI, Fiodor M: “El idiota”, en *O.C. II*. Traducción, introducción, prólogo y notas por Rafael Cansinos Assens, Aguilar, Madrid, 1981.
- DURAND, Gilbert: *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Taurus, Madrid, 1982.
- DURAND, Gilbert: *La imaginación simbólica*. Armorroto, Argentina, 1971.
- FERNÁNDEZ DE ANDRADA, Andrés: *La Epístola moral a Fabio*. Edición de Dámaso Alonso, Gredos, Madrid, 1978, p.21.
- FICINO, Marsilio: *De Amore*. Comentario a “El Banquete de Platón”. Traducción y estudio de Rocío de la Villa Ardura, Tecnos, Madrid, 1986.
- FOUCAULT, Michel: *Historia de la locura en la Época Clásica*. FCE, Madrid, 2002, 2 vols.
- FREUD, Sigmund: “La peculiaridades psicológicas del sueño” en *La literatura científica sobre los problemas del sueño, O.C. II*. Traducción por Luis López Ballesteros y Torres, Biblioteca Nueva, Madrid, 1972.
- GADAMER, Hans G.: *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca, 1988.
- GALLEGO, Julián y GUDIOL, José: *Zurbarán*. Ediciones Polígrafa, Barcelona, 1976.
- GAOS, Vicente: *Claves de la literatura española, I*. Guadarrama, Madrid, p. 204.
- GARCIA LORCA, Federico: “Gacela de la muerte oscura”, en *Diván del Tamarit. O.C.* Recopilación y notas Arturo del Hoyo, Aguilar, Madrid, 1965, p. 563.
- GARCIA LORCA, Federico: “Miguel Pizarro”, en *Poemas sueltos. O.C.* Recopilación y notas Arturo del Hoyo, Aguilar, Madrid, 1965, p. 643-644.
- GRAVES, Robert: *Los mitos griegos*. Alianza, Madrid, 1994.

GRIMAL, Pierre: *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Paidós, Madrid, 1991, pp. 33 y 89.

GUILLÉN, Claudio: *El sol de los desterrados: Literatura y exilio*. Barcelona, Quaderns Crema, 1995, p. 145.

HEIDEGGER, Martin: *De camino al habla*. Del Serbal, Barcelona, 1987.

HEGEL, George G. F.: *Estética*. Ed. Alta Fulla, Barcelona, 1988.

HOMERO: “Evocación a los muertos”, en *Odisea*. Versión de Luis Segala y Estalella, Aguilar, Madrid, 1970, rapsodia XI, pp. 648-666.

HUARTE DE SAN JUAN: *Examen de ingenios*. Edición de Guillermo Serés, Cátedra, Madrid, 1989.

JIMÉNEZ, Juan Ramón: “Otra novia blanca” en *La hojas verdes. Primeros Libros de Poesía*. Recopilación y prólogo de Francisco Garfías, Aguilar, Madrid, 1967, p. 715.

JIMÉNEZ, Juan Ramón: “Yo sólo soy culpable de todo este fracaso”, en *Poemas mágicos y dolientes. Primeros Libros de Poesía*. Recopilación y prólogo de Francisco Garfías, Aguilar, Madrid, 1967, p. 1089.

LAÍN ENTRALGO, Pedro: *La espera y la esperanza: Historia y teoría del esperar humano*. Revista de Occidente, Madrid, 1962.

LEÓN, Fray Luis de: *Poesías*. Edición crítica por el P. Ángel C. Vega, Saeta, Madrid, 1955.

LOPE DE VEGA, Félix: *La Arcadia*. Edición de Edwin S. Morby, Castalia, Madrid, 1975, lib. II, p. 142.

LOPE DE VEGA, Félix: “Pastores de Belén”, en *Obras Escogidas II*. Estudio y notas de Federico C. Sainz de Robles, Aguilar, Madrid, 1973, lib. IV, p. 1472.

MACHADO, Antonio: *Nuevas canciones y cancionero apócrifo*. Edición de José María Valverde. Castalia, Madrid, 1980.

MACHADO, Antonio: *Juan de Mairena, sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo (1936)*. Edición de José María Valverde, Castalia, Madrid, 1981.

MANRIQUE, Jorge: *Coplas a la muerte de su padre*. Edición de Carmen Díaz Castañón, Castalia, Madrid, 1984.

MADARIAGA, Salvador de: *España. Ensayo de Historia Contemporánea*. Espasa-Calpe, Madrid, 1978.

MARCO AURELIO, Antonino A.: *Meditaciones*. Introducción de Carlos García Gual, traducción y notas de Ramón Bach, Pellicer, Gredos, 1990.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: “El siglo del Quijote (1580-1680). Religión, Filosofía, Ciencia”, en *Historia de España XXVI**, Espasa-Calpe, Madrid, 1988.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: “El siglo del Quijote (1580-1680). Las Artes, Las Letras”, en *Historia de España XXVI***, Espasa-Calpe, Madrid, 1988.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: “Los platónicos en del siglo XVI”, en *Historia de las ideas estéticas*. CSIC, Santander, 1940, lib. II, cap. VI, pp.70-76.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: “Libros de caballerías indígenas”, en *Orígenes de la novela*. CSIC, Santander, 1943, lib. I, cap. 5, pp. 422-466.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: “Estudios cervantinos”, en *Estudios y discursos de crítica literaria*. CSIC, Santander, 1941, lib. I, pp. 257-420.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: “Magos y hechiceros”, en *Historia de los heterodoxos españoles*. CSIC, Santander, 1947, lib. V, cap. IV, pp. 390-392.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: “La filosofía platónica en España” en *Ensayos de crítica filosófica*. CSIC, Santander, 1947, p. 73.

MOLINA, Tirso de: *El condenado por desconfiado*. Edición de Ciriaco Morón y Rolena Adorno, Cátedra, Madrid, 1978.

MONTESINOS, José F.: *Galdós I, II, III*. Castalia, Madrid, 1968.

MORÓN ARROYO, Ciriaco: *El sistema de Ortega*. Editorial Mendaur, A Coruña, 2011, pp. 119-122.

NIETZSCHE, Friedrich: “Así habló Zaratustra”, en *O.C. III*. Edición, traducción y notas de Eduardo Ovejero y Maury, Aguilar, Buenos Aires, 1965.

NIETZSCHE, Friedrich: “El origen de la tragedia”, en *O.C. V*. Edición, traducción y notas de Eduardo Ovejero y Maury, Aguilar, Buenos Aires, 1967.

ORTEGA Y GASSET, José: “Meditaciones del Quijote” en *O.C. I*. Alianza Editorial, Madrid, 1987.

ORTEGA Y GASSET, José: “Personas, obras y cosas” en *O.C. I*. Alianza Editorial, Madrid, 1987.

ORTEGA Y GASSET, José. “Del Realismo en pintura” en *O.C. I*. Alianza Editorial, Madrid, 1987.

ORTEGA Y GASSET, José: “El espectador”, en *O.C. II*. Alianza Editorial, Madrid, 1998.

ORTEGA Y GASSET, José: “España invertebrada” en *O.C. III*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “Ni vitalismo ni racionalismo”, en *O.C. III*. Alianza Editorial, Madrid, 1987.

ORTEGA Y GASSET, José: “El tema de nuestro tiempo” en *O.C. III*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “La deshumanización del arte e ideas sobre la novela” en *O.C. III*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “La rebelión de las masas” en *O.C. IV*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “Ensimismamiento y alteración” en *O.C. V*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José. “Ideas y creencias” en *O.C. V*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “Estudios sobre el amor” en *O.C. V*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “¿Qué es filosofía?” en *O.C. VII*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

ORTEGA Y GASSET, José: “Velázquez” en *O.C. VIII*. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

ORTEGA Y GASSET, José: “La caza y los toros” en *O.C. IX*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

ORTEGA Y GASSET, José: “Unas lecciones de metafísica” en *O.C. XII*. Alianza Editorial, 1997.

PAPINI, Giovanni: “Un hombre acabado”, en *O.C. V*. Recopilación, prólogo y notas de José Miguel Velloso, Aguilar, Madrid, 1964, p. 797.

PEÑALVER ALHAMBRA, Luis: “Se arruga la mirada. Los enanos de Velázquez”, en *De soslayo. Una mirada sobre los bufones de Velázquez*. Letra redonda, Madrid, 2005, pp. 54-77.

PEÑUELAS, Marcelino C.: *Mito, Literatura y Realidad*. Gredos, Madrid, 1965.

PÉREZ GALDÓS, Benito: “Bailén”, en *O.C. Episodios Nacionales I*. Introducción, biografía, bibliografía, notas y censo por Federico C. Sainz de Robles, Aguilar, Madrid, 1977, pp. 470-471. Detalle bibliográfico facilitado por el profesor Ángel Casado Marcos de León.

PÉREZ GALDÓS, Benito: “Misericordia” en *O. C. III y Miscelánea*. Introducción, biografía, bibliografía, notas y censo por Federico C. Sainz de Robles, Aguilar, Madrid, 1977.

PÉREZ GALDÓS, Benito: *Fortunata y Jacinta, I, II*. Edición de Francisco Caudet, Cátedra, Madrid, 2007.

PLATÓN: “El Banquete, o del amor”, en *O.C.* Introducción por José Antonio Miguez. Aguilar, Madrid, 1974.

PLOTINO: *Enéadas I-II-III-IV*. Introducción, traducción y notas de Jesús Igal, Gredos, Madrid, 2008.

PORFIRIO: *Vida de Plotino*. Introducción, traducción y notas de Jesús Igal, Gredos, Madrid, 2008.

QUEVEDO, Francisco: *La cuna y la sepultura. Para el conocimiento propio y el desengaño de las cosas ajenas*. Edición de Claudia D’Ambruso, Sandra Valiñas Jar y María Vallejo González, I, v. IV, Castalia, Madrid, 2010.

QUEVEDO, Francisco: *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo: invidia, ingratitude, soberbia, avaricia*. Edición de Alfonso Rey, II, v. IV, Castalia, Madrid, 2010.

QUEVEDO, Francisco: *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica. Defiéndose Epicuro de las calumnias vulgares*. Edición de Fernando Rodríguez-Gallego, Castalia, II, v. IV, Madrid, 2010.

QUEVEDO, Francisco de: “Un nuevo corazón, un hombre nuevo”, en *Heráclito cristiano y segunda arpa imitación de David*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, I, salmo I, p. 168.

QUEVEDO, Francisco de: “Túmulo a la mariposa”, en *Poemas líricos a diversos asuntos*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, I, p. 391.

QUEVEDO, Francisco de: “Memoria inmortal de Don Pedro Girón, Duque de Osuna, muerto en prisión”, en *Elogios, Epitafios, Túmulos*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, I, p. 425.

QUEVEDO, Francisco de: “Himno a las estrellas”, en *Poemas amorosos*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, I, p. 576

QUEVEDO, Francisco de: “Amor constante más allá de la muerte”, en *Canta sola a Lisi y la amorosa pasión de su amante*. Edición de José Manuel Blecua, Castalia, Madrid, 1969, I, p. 657.

RIGOTTI, F: *Il filo del pensiero. Tessere, scrivere, pensare*. Il Mulino, Bologna, 2002.

RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando R.: *Era melancólica. Figuras del imaginario Barroco*. Ediciones UIB, Barcelona, 2007.

ROJAS, Fernando de: *Tragicomedia de Calixto y Melibea, libro también llamado La Celestina*. Edición crítica de M. Criado de Val y G.D. Trotter, CSIC, Instituto “Miguel de Cervantes”, Madrid, 1984, acto III, p. 78.

SAN AGUSTÍN: *Confesiones*. Traducción, prólogo y notas de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, 1967.

SÁNCHEZ-CAMARGO, Manuel: “Muerte del autor del Ingenioso Hidalgo” de Eugenio Oliva (1857-1925), en *La muerte en la pintura española*. Editora Nacional, Madrid, 1954, pp. 599-601.

SANTA TERESA: “Vivo sin vivir en mí”, en *Poesías*. Estudio preliminar y notas por Luis Santullano, Aguilar, Madrid, 1974, pp. 713-714.

SEM TOB: *Proverbios Morales*. Edición de Sanford Shepard. Castalia, Madrid, 1986, p.148.

SÉNECA, Lucio A.: *Epístolas Morales a Lucilio, I-II*. Introducción, traducción y notas de Ismael Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1989.

SESÉ, Bernard: “El pensador y el artista: Los enigmas del hombre y del mundo o la metafísica del poeta”, en *Antonio Machado, II, (1875-1939). El poeta, el hombre y el pensador*. Gredos, 1980, pp. 663-708.

SESÉ, Bernard: “El poeta y la guerra: Las poesías de la guerra. El exilio y la muerte”, en *Antonio Machado, II, (1875-1939). El poeta, el hombre y el pensador*. Gredos, 1980, pp. 845-876.

SUBIRATS, Eduardo: *Memoria y exilio*. Losada, Madrid, 2003.

SUBIRATS, Eduardo: “Intermedio sobre filosofía y poesía”, *Anthropos*, N° 70/71, Barcelona, 1987.

SOBEJANO, Gonzalo: “Crítica en torno a Nietzsche desde 1926”, en *Nietzsche en España*. Gredos, 1967, p. 636.

TARSIA, Pablo. A. de: *Vida de don Francisco de Quevedo y Villegas*. Ara Ioves, Aranjuez, 1988, p. 90.

UNAMUNO, Miguel de: *En torno al casticismo (1895)*. Edición de Alberto Navarro, Cátedra, Madrid, 2005.

UNAMUNO, Miguel de: *En torno al casticismo*. Espasa-Calpe, Madrid, 1961.

UNAMUNO, Miguel de: “Del sentimiento trágico de la vida”, en *Obras Selectas*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1977.

UNAMUNO, Miguel de: “Poesías”, en *Obras Selectas*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1977.

VALENTE, José A.: “Cae la noche”, “El día” y “El odio”, en *Obra Poética I. Punto cero (1953-1976)*. Alianza, Madrid, 1999, pp. 79, 84 y 102.

VILAR, Pierre: *Historia de España*. Librairie Espagnole, Paris, 1975.

VIRGILIO, Publio: “Descenso al reino de las sombras”, en *Eneida*. Introducción de Vicente Cristóbal, traducción y notas de Javier de Echave-Susaeta, Gredos, Madrid, 1992, lib. VI, pp. 300-333.

ZUBIRI, Xavier: “El hombre, realidad personal”, en *Revista de Occidente*. Año, I, 2ª época, Madrid, 1963. pp. 5-29.

ZUBIRÍA, Ramón de: “El tema del sueño”, en *La poesía de Antonio Machado*. Gredos, Madrid, 1973, pp. 62-102.

ZUBIRÍA, Ramón de: “La teoría poética”, en *La poesía de Antonio Machado*. Gredos, Madrid, 1973, pp. 137-146.

VV.AA: *Artes poéticas: Aristóteles y Horacio*. Edición de Aníbal González, Taurus, Madrid, 1987.

VV.AA.: *Cuadernos hispanoamericanos*. “Miguel de Unamuno, (1864-1936)”. Madrid, 1987.

VV.AA: *Estética de la recepción*. Compilación de textos y bibliografía de José A. Mayoral, Arco Libros, Madrid, 1987.

VV.AA: *Los estoicos antiguos*. Edición, traducción y notas de Ángel J. Cappelletti, Gredos, Madrid, 1996.

VV.AA: *Los Filósofos Presocráticos*. Edición de Kirk, C.S., Raven. J.E. y Schofield, M., Gredos, Madrid, 1987.

VV.AA: *Velázquez*. Catálogo de la exposición, Museo del Prado, Ministerio de Cultura, 1990, pp. 316-319