

Stefania Tarantino

Università degli studi di Napoli l'«Orientale»
info@stefaniatarantino.it

María Zambrano, habitante del mundo y pensadora de la paz

Living and Thinking Peace in the World: Maria Zambrano

Recepción: 4 de julio de 2016
Aceptación: 20 de septiembre de 2016

Aurora n.º 17, 2016, págs. 102-111
ISSN: 1575-5045
ISSN-e: 2014-9107
DOI: 10.1344/Aurora2016.17.9

Resumen

Para María Zambrano educar para la paz significa trabajar en primer lugar sobre nosotros mismos, sobre la formación de nuestra subjetividad, sobre lo que queremos y queríamos ser. Significa, también, aprender a dar el justo valor a nuestra parcialidad, a reconocer *nuestro lugar en el mundo* sabiendo que no somos todo y, especialmente, significa dar cuenta de nuestra vulnerabilidad además de con nuestra *voluntad de poder*. Ella no ha dejado nunca de revelar el engaño que se esconde tras la voluntad de poder de la subjetividad —sobre todo de la masculina— y ha tratado de mostrar la importancia del tejido relacional e intersubjetivo del que estamos hechos. Pero, para ello, es necesaria una educación para la paz que no puede afirmarse sin pasar antes por la criba crítica de un examen de conciencia sobre nosotros mismos y que sea la insignia de una cultura que no esté ya fundada en lo semejante —yo como el otro— sino en la diferencia —yo como diferente y siempre irreductible al otro.

Palabras clave

Paz, guerra, violencia, Kant, subjetividad, voluntad de poder.

Abstract

For María Zambrano, educating for peace means, above all, working on ourselves, on forming our subjectivity, on shaping what we want to become, or should become. It means also learning to correctly our limits, to situate our real place in the world, knowing that we are not everything and, especially, it means to coming to terms with our vulnerability and with our will to power. The Spanish philosopher relentlessly denounced the deception inherent in the *will to power* of subjectivity — most of all in that of men — and endeavoured to stress the importance of relations and intersubjectivity in the social fabric that constitutes us. This implies an education for peace that presupposes a personal examination of the conscience and a culture founded on the principle of difference I as different, irreducible to another — and not of similitude — I as every other man.

Keywords

Peace, war, violence, Kant, subjectivity, will to power.

Hay muchas razones por las que, en este siglo XXI, debemos tener muy en cuenta la lección de vida y de pensamiento de una pensadora como María Zambrano. Entre otras, me centraré principalmente en el hecho de haber sido, desde el exilio, una habitante del mundo y una pensadora de la paz. Si me centro en estos dos aspectos es porque pienso que hoy se trata verdaderamente de «tomar en serio» lo que algunas mujeres excepcionales del siglo XX —entre las que se encuentra sin duda nuestra pensadora— nos han legado. Utilizo la expresión «tomar en serio» porque creo que resulta esencial, en este preciso momento histórico, asumir plena y responsablemente aquello que emerge de su coherencia de vida y de pensamiento, algo que no siempre se da entre los filósofos. Este punto de partida es enriquecedor desde el momento en que «tomar en serio» significa reconocer el valor *práctico* y no solo *teórico* de su pensamiento y proyectarlo al presente para comprender y superar todas las contradicciones que, a nivel global, estamos viviendo. Debemos poner en valor su capacidad no solo de arriesgarse sin eludir lo vivido, sino también de llegar a la profundidad más recóndita de lo humano. En este sentido, estoy convencida de que su pensamiento representa una verdadera y auténtica práctica de restitución para el propio saber, dado que hace balance de todo aquello que, en cierto sentido, ha sido eliminado o devaluado por la filosofía tradicional.

La filosofía, desde esta perspectiva, es en ellas una búsqueda constante del sentido de la condición humana, no en la abstracción sino en la concreción singular de una encarnación efectiva, y es apertura infinita de sentido y nunca visión del mundo única y monolítica. Hay una enorme potencialidad creativa en sus reflexiones que podemos trabajar concretamente e insertar en el tejido social y político actual para liberarnos de todas aquellas formas «absolutas» y «totalitarias» que continúan, de un modo u otro, nutriendo nuestro presente. En mi percepción de la realidad, en efecto, a través de ellas resulta posible superar una tradición milenaria, ya que han *visto* hasta el fondo, como ha escrito Nadia Fusini, «la complicidad entre el fantasma de la fuerza y la actitud de sumisión, el nudo que liga a la víctima y al verdugo en la misma anestesia del cuerpo y de la mente».¹ En este haber sido capaces de ver y escuchar desde una perspectiva *otra*, han desenmascarado aquella *tentación totalitaria* inscrita en el propio código del pensamiento político-filosófico occidental que, bajo formas y nombres diversos, ha llegado hasta nosotros. Salir de la lógica que ha sancionado un modo de pensar basado en las categorías de superior e inferior, de vencedores y vencidos, es el reto que han planteado al pensamiento político filosófico tradicional desde la lúcida conciencia de que la historia occidental ha llegado a un punto de no retorno. Así, la invitación a repensar nuestros modos de vida, nuestro modo de compartir y de habitar el mundo y de captar plenamente el sentido de lo que significa *convivir* —por retomar la célebre expresión que María Zambrano toma de Ortega y Gasset— es aquello que deberemos tomar en serio.² A pesar de todo, la filosofía puede ser la clave que permita operar una verdadera y

1. Fusini, N., *Hannah e le altre*, Turín, Einaudi, 2013, p. 13.

2. Zambrano, M., *Filosofía y poesía*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 98. Aquí María Zambrano escribe que Ortega y Gasset, a diferencia de Heidegger, entiende el vivir como una dialéctica entre soledad y compañía y que su pensamiento expresa la condición caritativa del pensar español. Añade en nota que «se verá aquí el tremendo problema de la convivencia humana, de la comunidad y del donde, en que se verifica, si es posible una auténtica comunicación y desde donde». Cfr. también Zambrano, M., *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 1996, pp. 25-26.

3. Zambrano, M., «Los peligros de la paz» en *Las palabras del regreso*, Salamanca, Amaru, 1995, p. 45.

4. *Op. cit.*

auténtica transformación de nuestra subjetividad y del espacio político en que con-vivimos.

En el pensar se cifra ante todo la relación que mantenemos con nosotros mismos y con los otros. Podría decirse que esta invitación permea toda la obra de la filósofa española y está presente incluso en su último texto publicado, dedicado al tema de la paz. Publicado en noviembre de 1990, en el apogeo de la guerra del Golfo, este artículo es una reflexión sobre «los problemas hondos y serios que el “estado de paz” comporta. Pues que se trata no solamente de que no haya guerra, esa que sería ciertamente la última de toda una historia, sino que se trata de establecer la vida en vista de la paz».³ Sin embargo, esta convicción se basa en el presupuesto de que hay que realizar, ante todo, una profunda y radical revolución cultural. La paz, de hecho, «es ante todo la ausencia de la guerra, pero es algo más, mucho más, la paz es un modo de vivir, un modo de habitar en el planeta, un modo de ser hombre; la condición preliminar para la relación del hombre en su plenitud, ya que la criatura humana es una promesa».⁴ Para hacer que esto sea posible y que esta promesa latente en la condición humana se mantenga y se realice, es necesario «traspasar un umbral: el umbral entre la historia, toda la historia habitada hasta ahora y una nueva historia». Esta nueva historia no puede nacer sin una resignificación de la estructura epistémica occidental que lleve a una superación de aquel germen totalitario sobre el que, como sabemos, se funda la historia. Pero para cambiar y *rectificar* el curso de la historia debemos sobre todo cambiar nosotros mismos. Solo así será posible encontrar la clave para una pacificación desde aquellas «oscuras raíces de lo humano» que María Zambrano ha puesto en el centro de su obra. En este aspecto, que reclama implícitamente el papel de la educación, se había centrado ya en un artículo publicado en 1967 con el título *La educación para la paz*. Aquí educar para la paz significa trabajar en primer lugar sobre nosotros mismos, sobre la formación de nuestra subjetividad, sobre lo que queremos y queríamos ser. Significa, también, aprender a dar el justo valor a nuestra parcialidad, a reconocer *nuestro lugar en el mundo* sabiendo que no somos todo y, especialmente, significa dar cuenta de nuestra vulnerabilidad y de nuestra *voluntad de poder*. En definitiva, María Zambrano no ha dejado nunca de revelar el engaño que se esconde tras la voluntad de poder de la subjetividad —sobre todo de la masculina— y ha tratado de mostrar la importancia del tejido relacional e intersubjetivo del que estamos hechos. Pero, para ello, es necesaria una educación para la paz que no puede afirmarse sin pasar antes por la criba crítica de un examen de conciencia sobre nosotros mismos y que sea la insignia de una cultura que ya no esté fundada en lo semejante —yo como el otro—, sino en la diferencia —yo como diferente y siempre irreductible al otro—. Esto comporta también, como veremos más adelante, la superación de la postura falocéntrica, patriarcal, de nuestra tradición. Como ya he señalado, insistir en la necesidad de una transformación ante todo subjetiva conlleva una

tarea capaz de llegar a las profundidades más recónditas y latentes de lo humano. Solo desde allí es posible repensar, con nuevos instrumentos interpretativos y nuevos métodos, el sentido de la coexistencia, de la pertenencia o de la interconexión de los diversos planos de la realidad, de la reversibilidad existente entre microcosmos y macrocosmos, del vínculo entre nuestro cuerpo y el universo, de la conexión entre las diferentes subjetividades, para contrastar aquellos vientos de guerra, cercanos y lejanos, que soplan desde todas partes.

Frente a la amenaza de guerras totales, absolutas y suicidas, María Zambrano remite al buen tino «que alumbra en apenas unas décimas de segundo» y a la «puerta capaz de abrir una nueva era, una nueva historia en verdad, una historia en la paz, la historia en paz».⁵ De la apertura de esta puerta, del paso de este umbral, depende la suerte de todo el planeta y de todos los vivientes; por ello es necesario que la cultura de la paz penetre universalmente en las conciencias de todos los seres humanos en cualquier parte del mundo en que se encuentren. Solo con esta condición la paz podrá llegar a ser ese «lugar natural» de la condición humana tan auspiciado por Zambrano. Un auspicio que retoma, en todo su detonante alcance, el proyecto kantiano de la paz perpetua que, según ella, muestra más que cualquier otro las raíces pietistas de su filosofía: «La paz se concibe pues como un ideal que señala la estabilidad y el logro de la persona humana. Ya lo manifestó Kant en su meditación *La paz perpetua*, obra que tiene, dentro del conjunto de su perenne obra, el sentido de una postrimería. Para él, la paz supone una recapitulación última sobre la tierra para la condición humana, una tierra prometida para el hombre, que él mismo, como filósofo racionalista, ha de conquistar. Mas, dicho sea de paso, el racionalismo de Kant se muestra impregnado desde su raíz por el cristianismo pietista en el que nació y vivió toda su vida. Y lejos de haber ruptura entre el pensamiento kantiano y el cristianismo, lo que se puede descubrir sin gran esfuerzo es que se da una especie de trasvase de la revelación moral cristiana a la conciencia del hombre o más exactamente aún, una lectura de la humana conciencia en su autonomía de la ley divina».⁶ La formación pietista de Kant, que Zambrano reconoce en su gran *respeto y amor* a la condición humana, le permite superar la idea de que la guerra es consustancial a la naturaleza humana. Esto ocurre porque él hace de la sociabilidad, de la generosidad, del altruismo, de la intersubjetividad, las palancas principales de su filosofía política y «reconoce en el sistema de los Estados absolutos el origen de la guerra. Pone en cuestión la estructura del orden político internacional e indica explícitamente en el derribo del *Ancien Régime* el presupuesto esencial de la paz perpetua».⁷ El problema de las guerras no es, por tanto, simplemente un hecho natural sobre el que no se puede hacer nada, sino un problema moral y político ligado a las relaciones de dominio y de abuso. El lúcido análisis kantiano no excluye, ciertamente, la problematicidad de la guerra que se plantea entre *naturaleza y condición* humana, pero intenta encauzar y dominar, mediante la *disposición moral* hacia el bien, aunque todavía adormecida, el

5. Zambrano, M., «La educación para la paz» en *Aurora, Papeles del «Seminario María Zambrano»*. Documentos, 2012, p. 57.

6. *Ibid.*, p. 58.

7. Burgio, A., «Per una storia dell'idea di pace perpetua» en Kant, I., *Per la pace perpetua*, Milán, Feltrinelli, 2014, p. 112.

8. Kant, I., *Sobre la paz perpetua* en Biblioteca virtual, <http://www.biblioteca.org.ar/libros/89929.pdf>, p. 9.

9. *Ibid.*, p. 7.

10. Potente, A., «Cosmologie del vivir bien. Confronti e conflitti tra universi simbolici» en *Davide e Golia. La primavera delle economie diverse*, ed. de Bertell, L.; Deriu, M.; De Vita, A.; Gosetti, G., Milán, Jaca Book, 2013.

11. Cfr. Losurdo, D., *Un mondo senza guerre*, Roma, Carocci, 2016, p. 32.

12. Cfr. «Disimparare la guerra, imparare a conflaggere» en *Via Dogana, Rivista di pratica politica*, n.º 107, diciembre 2013.

principio del mal.⁸ El buen tino al que remite Zambrano equivale en Kant a la razonabilidad, a lo que es razonable para cualquier ciudadano/a que no esté sometido/a y que, viviendo en el interior de una constitución civil republicana, no daría nunca su consentimiento a lo que dañaría a su humanidad. Él explica los motivos de esta idea así: «En la constitución republicana no puede por menos de ser necesario el consentimiento de los ciudadanos para declarar la guerra. Nada más natural, por tanto, que, ya que ellos han de sufrir los males de la guerra —como son los combates, los gastos, la devastación, el peso abrumador de la deuda pública, que trasciende a tiempos de paz—, lo piensen mucho y vacilen antes de decidirse a tan arriesgado juego. En cambio, en una constitución en la cual el súbdito no es ciudadano, en una constitución no republicana, la guerra es la cosa más sencilla del mundo. El jefe del Estado no es un conciudadano, sino un amo, y la guerra no perturba en lo más mínimo su vida regalada, que transcurre en banquetes, cazas y castillos placenteros. La guerra, para él, es una especie de diversión, y puede declararla por levísimos motivos, encargando luego al cuerpo diplomático —siempre bien dispuesto— que cubra las apariencias y rebusque una justificación plausible».⁹ Aquí Kant no hace otra cosa que señalar a quién conviene la guerra y las razones por las que las personas comunes no tienen, en realidad, en la mayor parte de los casos ningún interés en morir o vivir situaciones catastróficas y violentas. Además, la aspiración legítima de todo ser humano, de los pueblos que habitan la Tierra, no es la mera supervivencia sino el *vivir bien*.¹⁰

La guerra, la sumisión a la lógica del más fuerte, transforma a los seres humanos en *cosas* y lleva a la disgregación en ellos de cualquier sentido de humanidad y de dignidad. Pero, atención, porque esto no significa para Kant estar en contra de la guerra *tout court*. Él sabe muy bien, de hecho, como se deduce de algunas páginas de la *Crítica del juicio*, que la guerra ha contribuido históricamente a abrir paso a la causa de la libertad y que ha sido un medio indispensable para elevarse y tender a aquella perfección necesaria que conducirá hasta la paz.¹¹ Tal perfección se logrará cuando los seres humanos sean concebidos como *personas morales*, es decir, como fines en sí mismos y no como medios, instrumentos, para otra cosa o para otro. La lucha contra el despotismo en todas sus formas, así como el miedo a cualquier imposición de *reductio ad unum*, es el fondo sobre el que Kant funda su razonamiento y sobre el que logra pensar un universal que no tiene nada que ver con la uniformidad, sino con la multiplicidad y el pluralismo. Aspecto este, dicho sea de paso, que será muy querido para Hannah Arendt. Justamente por ello el conflicto queda como un elemento importante para la comunidad mientras que la guerra, por el contrario, es una tarea ética, un *deber* que corresponde a cada uno de nosotros eliminar.¹² Aquí entra en juego un modo de concebir un universal que ajuste cuentas con la realidad concreta y situada, una realidad circunstancial que implica la irreductibilidad a cualquier síntesis de la historia, de la lengua, de las costumbres y de las tradiciones de cada uno/a.

Pero la historia occidental hace del *desarraigo*, de la *fuerza* y de la *alienación* su palanca más potente y temible y no escapa a Kant el hecho de que para cometer los crímenes más atroces están precisamente los Estados que dan grandes muestras de su religiosidad y, mientras para ellos la injusticia es tan fácil como beber un vaso de agua, quieren ser considerados puros como los elegidos por la ortodoxia.¹³ Hasta cuándo persistirán estas bases si continúan haciendo «tratados de paz» que —con la reserva mental de ciertos motivos capaces de provocar en el porvenir otra guerra—¹⁴ no eliminan ni el retorno de los absolutismos y totalitarismos ni el hecho de continuar viendo el mundo y los seres vivos como objetos de dominio, como meras *cosas* manipulables. La cultura de la fuerza está tan arraigada en el pensamiento político-filosófico de Occidente que es necesario desafiar no solo los lugares comunes y tantos prejuicios, sino también todos aquellos saberes preconstituidos que pretenden ser asumidos y reproducidos como los únicos verdaderos. Sobre esto, Simone Weil ha escrito páginas admirables que María Zambrano conocía bien.¹⁵

Por tanto, Kant sabe de las dificultades y de las contradicciones de la vida humana en sus relaciones de poder y, de hecho, escribe que «la posesión del poder perjudica inevitablemente al libre ejercicio de la razón»,¹⁶ y también sabe de las dificultades de liberarse del estado de minoría de edad debido a la pereza o a la imposición externa. Asimismo sabe bien que la debilidad, la cobardía, la vileza, la voluntad de prevaricación y de vejación son parte de lo humano, pero, a pesar de ello, está convencido de que solo una transformación radical de las relaciones político-sociales existentes puede erradicar las raíces de la guerra.¹⁷ Justamente se ha señalado que, más que un sueño, el proyecto de la paz perpetua tiene algo de realista porque pertenece a una realidad concreta, es decir fácticamente realizable pero solo en *determinadas condiciones* entre las cuales la, imprescindible, de cerrar el capítulo del *Ancien Régime* y de abrir el de las formas constitucionales republicanas y el de un derecho internacional que se deberá establecer en común. No solo este ideal kantiano, a diferencia del pasado y de muchos de sus predecesores, comporta el pleno reconocimiento de toda la humanidad y por consiguiente la plena condena de la esclavitud y del colonialismo, sino también, por decirlo con María Zambrano, que «el amor a la paz no puede cristalizar en la negación de los valores heroicos y en el rechazo del sacrificio individual en aras de la persistencia de un país, de una cultura, de un nivel histórico alcanzado. El amor a la paz no puede confundirse con el egoísmo ni con la indiferencia ante los avatares decisivos en que se juega la suerte misma de la historia y de la condición humana».¹⁸ Egoísmo, indiferencia y una insensibilidad generalizada hacia los demás son los peligros para la paz, así como lo son un cierto modo de entender la muerte y de vivir la fraternidad. En las últimas páginas de su escrito María Zambrano reflexiona sobre el hecho de que la raíz de la guerra se encuentra en un cierto modo de entender la muerte. Inevitable para todos —escribe— la

13. Kant, I., *op. cit.*, pp. 11-12.

14. *Ibid.*, p. 2.

15. Cfr. Weil, S., «La Ilíada o el poema de la fuerza» en *La fuente griega*, Madrid, Trotta, 2005.

16. Kant, I., *op. cit.*, p. 16.

17. Cfr. Losurdo, D., *Un mondo senza guerre*, *op. cit.*, p. 19.

18. Zambrano, M., «La educación para la paz», *op. cit.*, p. 58.

19. *Ibid.* pp. 60-61.

20. «Antígona. Ella fue una conciencia de paz enterrada en vida por haber igualado en sus honras fúnebres a los hermanos muertos, transgrediendo el decreto de Creón que determinaba arrojar el cadáver de Polinices, el vencido, a ser pasto de aves y fieras». Zambrano, M., «La educación para la paz», *op. cit.*, p. 61.

21. Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1991, p. 53.

22. *Ibid.*, p. 333.

23. *Ibid.*, nota 1, p. 333.

24. *Ibid.*, pp. 325-332. María Zambrano atribuye esta pasión también a Proserpina.

25. Zambrano, M., «La mujer en la cultura medieval» en *Ultra*, n.º 45, Puerto Rico, 1940, p. 275.

26. Irigaray, L., *All'inizio, lei era*, Turín, Bollati Boringhieri, 2013, p. 131.

muerte no ha sido totalmente aceptada, ni ha sido dejada a su albedrío como para que todos los despotismos hayan continuado fundándose sobre el dominio de la muerte, haciéndolo evidente, cegador. A esto añade que «la guerra es la primera forma de hermandad. Y es allí, por tanto, donde se encuentra la raíz de ella, en la hermandad. Porque la hermandad es la relación primaria donde se diversifica el ser humano y en la que se encuentra toda la complejidad de lo uno y de lo múltiple, de lo común y de lo diverso».¹⁹ Tal relación primaria tiene algo de absoluto que conduce a una *autodivinización* y a una *deificación* de lo humano, sobre todo de signo masculino, que ha marcado y marca todavía la historia occidental. Ahora, con relación a este aspecto, es interesante mostrar cómo, algunas páginas atrás, refiriéndose a Antígona, María Zambrano tenía para ella palabras muy distintas, definiéndola en cambio como una *conciencia de paz enterrada en vida*.²⁰ Lo femenino, en efecto, conserva, a su juicio, la impronta de «la originalidad de la conciencia en su despertar: exigir, velar. [...] Muestra esa primera forma de la conciencia, todavía religiosa, que es la *atención*».²¹ Una atención que equivale a un tipo de conciencia *indiscernible aun de la piedad* y que pertenece a la *pasión de la hija*.²² He aquí por qué en la religión griega «el descender a los infiernos se presenta como una función propia de la hija».²³ En la pasión de la hija no hay aquel proceso de *autodivinización* solitaria que aparece, en cambio, en el conflicto moral que se da entre los hermanos.²⁴ María Zambrano tenía plena conciencia de que «lo primero que encontramos en los orígenes del mundo occidental es una radical divergencia entre el hombre y la mujer».²⁵ Tal divergencia entraña una guerra que se prolonga desde el inicio de los tiempos y entraña también una diferente actitud respecto a la realidad *fenoménica* y *nouménica*. El contacto con lo que no tiene tiempo, el transitar entre las diversas dimensiones de la vida humana es posible solo cuando se está dispuesto a descender a los ínfimos en las profundidades oscuras de la propia alma, ni solo angelical ni solo bestial. Si no se paga el precio de este descenso —y la cultura occidental parece que no haya querido pagarlo—, no se dará ninguna transformación ni de sí mismo ni, obviamente, de la propia voluntad de poder. Se continuará reproduciendo el círculo vicioso en el que la historia no es más que la reiteración de un perpetuo sacrificio y en el que la voluntad *absoluta* de ser que la filosofía legitima a través de una actitud en que pensar equivale a exigir algo que derrota el sentido de la renuncia y de la aceptación de sí mismo como algo estrechamente conectado a la vida humana, a la condición criatural de la persona a la cual corresponde la tarea de transitar en el tiempo y en sus infinitas contradicciones. También una pensadora como Luce Irigaray revela cómo este aspecto del transitar entre dos mundos es un gesto religioso por parte de Antígona, y cómo esto tiene «aquí un significado que difiere del que atribuimos hoy a esta palabra. No se trata de estar sometidos a la ley de un único Dios, de alcanzar el cielo, sino de estar preocupados por mantener el equilibrio en el orden cósmico ocupándonos del mundo viviente que nos rodea».²⁶ La *religiosidad* de Antígona, estrechamente

ligada al cuerpo, a las vísceras, trasciende el poder masculino entregado a la búsqueda de una identidad fundada sobre la plenitud de la razón y sobre un deseo de libertad entendido como dominio de sí mismo.²⁷

Precisamente en este punto se da la distancia del pensamiento de María Zambrano respecto a Kant. Ya en su primera obra, *Horizonte del liberalismo*, expresaba su contrariedad y malestar respecto a esta humanidad autónomamente conquistada y sobre una moral autorreferencial que «cortadas las amarras con lo alto, hubo que construir una base libre —pero con fuerza obligatoria— humana en esencia, del hombre arquetipo; del individuo ejemplar; por tanto, de ningún individuo. En este individuo kantiano, ningún hombre carnal podría reconocerse».²⁸ Reducido a una pura *forma esquemática*, el ser humano renuncia, bajo el altar de la razón, a la vibración viva de su corazón y «camina solo, sin más luz ni guía en su libertad que la lámpara de su razón».²⁹ Es este, según Zambrano, el mayor error del liberalismo racionalista, cuya infecundidad estriba en haber cortado las amarras del hombre, no solo con lo suprahumano, sino con lo infrahumano, con lo subconsciente: un desdeñar los apetitos, las pasiones, un desdeñar la fe, el amor.³⁰ La absolutización de la razón la desencarna en la medida en que nos protege de lo que no está en nuestro poder y nos «libera» de nuestra dependencia y vulnerabilidad. La objetividad se transforma así en una gran ficción protectora que todo lo torna estático, rígido, fijo. Sin embargo, pensamiento y acción se dan *en* su movimiento. La rigidez anula la experimentación, la sorpresa, el estupor, así como el perseguir algo solo por su resultado nos hace perder el sentido de su valor en nuestra relación con el mundo y con los demás, sin otra funcionalidad o utilidad. He aquí, por tanto, el *trueque* de la diferencia femenina que Kant no ve. Antígona «no rompe su unidad, su solidaridad cósmica y vital, que solo el instinto o el amor proporciona» y consiente así ser una cosa, una intermediaria, un trámite, una esclava; pero no de alguien o de algo, sino de ese orden impersonal y viviente del que se siente parte y al que presta atención. Es este su *acto de fe*. En este gesto suyo está encerrado el secreto de la libertad femenina que María Zambrano acoge en todo su alcance. Antígona se separa de sí misma para adherirse al otro y su humanidad coincide, paradójicamente, con algo sobrenatural, *no humano* en sentido estricto. Lo que hace Antígona es encomendarse a la propia percepción de las cosas, a lo que es vivo, fluido, inaferrable, a lo que no depende de nosotros aunque es parte de nosotros. Esta paradoja la explica bien en un estudio Jean-Pierre Vernant cuando, a propósito de la persona en la religión griega, habla del aspecto «impersonal» en la persona en la que «el cuerpo no aparece ligado a un yo, no aparece como la encarnación de una persona, sino que está cargado de valores religiosos, expresa ciertas potencias: belleza, gracia (*cháris*), esplendor, juventud, salud, fuerza, vida, movimiento, etc. que pertenecen propiamente a la divinidad y que el cuerpo humano, más que cualquier otro, refleja cuando está en su esplendor y como ilumina-

27. *Ibid.*, p. 129.

28. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Morata, 1996, p. 241.

29. *Ibid.*, p. 242.

30. *Ibid.*, p. 244.

31. Vernant, J. P., *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*, París, Librairie François Maspero, 1965, 1971; trad. it. di M. Romano e B. Bravo, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Turín, Einaudi, 2001, p. 372.
32. Veca, S., «Prefazione a Kant» en *La pace perpetua*, Milán, Feltrinelli, 2014, p. 27.
33. *Ibid.*, p. 364.
34. Véase Laurenzi, E., *María Zambrano. Nacer por sí misma*, Madrid, Horas y Horas, 1995.
35. Zambrano, M., *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 51.
36. Weil, S., *Obra Completa VI*, vol. 3, París, Gallimard, 2002, p. 255.

do por una luz divina».³¹ En este sentido, no es casualidad que, en el prefacio a una reciente edición italiana de *La paz perpetua* de Kant, leamos que «uno de los modos para tomar en serio el pensamiento femenino de la diferencia es el de reconocer que, después de todo, para seres que tienen identidades personales y colectivas diferentes es relevante poder adoptar el punto de vista impersonal y cooperar en la construcción de una realidad que resulte digna de ser compartida por todos, por cada uno y cada una de ellos, no de ninguno. Ninguna voz, ningún punto de vista, ningún informe en lengua nativa debería ser excluido del círculo de la comunicación. Porque somos personas que tienen vidas separadas la impersonalidad es un recurso colectivo importante».³² Se trata de dar lugar en la persona a una potencia que se exprese, que se encarne en una acción que vale por sí misma y no por estar arraigada en una existencia personal. Aquí la experiencia religiosa no está mediada socialmente y no se dirige a la sacralización de un orden, sino más bien al contrario: se trata de franquear o desacralizar este orden para liberarse de las constricciones de los vínculos impuestos injustamente, a través de un contacto directo e íntimo con lo divino.³³ En la línea del discurso de Vernant, también María Zambrano piensa que esta relación directa, íntima con lo divino, de signo sobre todo femenino, no tiene nada que ver con la afirmación de sí mismo como singularidad, con un acrecentamiento del propio poder, sino que concierne más bien a la afirmación de sí como singularidad, con un crecimiento del propio poder, sino más bien como un «delirio de justicia» en el que juega la «pureza» de una conciencia no machista.³⁴

La historia occidental no ha hecho nunca justicia a este fondo de pureza, de inocencia originaria que es parte de la condición criatural del ser humano porque es solo a partir de esta condición criatural, esencialmente ahistórica, cuando la persona puede *nacer a sí misma*. En la dimensión histórica la persona ha estado manchada por lo absoluto, por el ímpetu ciego de un poder que no reconoce límite y que se ejercita sin tener en cuenta esta *virginidad*. Esto concierne también al humanismo occidental que, en cuanto anunció el valor de la persona humana como algo original y único, al mismo tiempo ha puesto el mayor obstáculo a su realización: el absolutismo. El humanismo occidental «fue ensanchándose en un alba sangrienta y oscura, con luz vivísima por instantes, por luz que ciega y deslumbra».³⁵ Todavía no nos hemos liberado del crimen que esta *hybris* produce. La paz podrá verdaderamente ser tal solo cuando nos liberemos de la pretensión absoluta de ser, del ímpetu del poder que corresponde a esa *deificación* que es el lugar mismo en que el crimen da inicio a la historia. Por ello junto a la educación para la paz debemos educarnos, como Simone Weil auspiciaba, también para la atención.³⁶ Entender la ontología en sentido relacional significa dar cuenta de la irreversible complejidad de lo que somos y de la imposibilidad de reducción de cada uno/a al todo. Tenemos necesidad de experimentar nuestra misma extrañeza respecto a lo que ya sabemos, a los saberes y discursos ya dados. Suspender todo lo que es

obvio para hacer de lo no habitual algo importante, visto que solo así tenemos la posibilidad de ver al otro en relación con lo que ya vimos. En este sentido, *prestar atención* representa verdaderamente un recurso útil para el propio pensar y para pensar de forma diferente. Se trata hoy de entender cómo, frente a la pluralidad de posiciones diversas y conflictuales en las que a veces parece que cada uno/a tenga en el corazón solo la reivindicación de algo, es posible realmente enfrentarse para sacar esa fuerza positiva y afirmativa de la que tenemos necesidad para inaugurar una cultura que nos enseñe de verdad a respetar al otro y a sentir su dignidad como algo inviolable. El verdadero monstruo que debemos combatir es esta parte tiránica, despótica, fascista e imperialista que nos circunda por completo de las formas más diversas y que da lugar a guerras. Deconstruir aquel «funcionamiento fascista de la inteligencia; una utilización del poder de la inteligencia y sobre todo el poder de enmascarar, de falsificar, que tiene la inteligencia»³⁷ y que sigue nutriendo las guerras. Es esto lo que tenemos que empezar a transformar para abrir la puerta a otra política y a otra historia.

(Traducción del italiano de Emilia Bea)

37. Zambrano, M., «Los intelectuales en el drama de España» en *Los intelectuales en el drama de España y escritos sobre la guerra civil*, ed. de Moreno Sanz, Madrid, Trotta 1998, p. 88.