

La tradición como fuente del quehacer filosófico en María Zambrano

Salimos del presente para caer en el futuro desconocido, pero, sin olvidar el pasado, nuestra alma está cruzada por sedimentos de siglos, son más grandes las raíces que las ramas que ven la luz. Es en la obra del amanecer, trágica y de aurora, en que las sombras de la noche comienzan a mostrar su sentido y las figuras inciertas comienzan a desvelarse ante la luz, la hora de la luz en que se congregan pasado y porvenir.

María Zambrano, *Año mi exilio*

Es innegable que entre las diversas contribuciones de algunas pensadoras del siglo XX (me refiero particularmente a Simone Weil, Hannah Arendt, Jeanne Hersch y, naturalmente, a María Zambrano) está el haber abierto y mostrado nuevos caminos al “hacer” (al “quehacer”) filosófico. Todas ellas han vivido y sentido la necesidad de volver a conceder peso, voz y cuerpo a la filosofía, de dar vida a formas de saber capaces de responder a las exigencias más profundas de la vida material y espiritual. Si, por un lado, su obra ha producido un pensamiento crítico respecto a la tradición filosófica que redujo el pensar a mero hecho de razón y en la que la necesidad de universalidad se afirmó en detrimento de la finitud y de la problematicidad de la existen-

cia, por otro lado, se mantiene una confianza profunda en la necesidad primera y originaria del gesto del pensar. Por otra parte, no deja de tener importancia el recordar que nuestras pensadoras vivieron en un siglo de totalitarismos y guerras en el que la persona humana, en su singularidad e irreductibilidad, había sido completamente anulada –“circunstancias” fundamentales que incidieron profundamente en sus vidas y en su modo de pensar. La confianza en que a través de la filosofía es posible volver a esa fuente que tiene el poder de “despertar” la conciencia individual de cada uno, se convierte en paradigma de lo que Zambrano entiende cuando afirma que ésta debería ser capaz siempre de “ofrecer una forma de vida, una figura de la realidad dentro de la cual el hombre tiene un determinado quehacer y toda su existencia un sentido”¹.

¹ María Zambrano, “La vida en crisis” en *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 2000, p. 102.

Ahora bien, por mucho que el pensamiento de estas autoras, aunque en distinta forma, haya sido muy crítico respecto a los filósofos que intentaron resolver las aporías y las ambigüedades planteadas por la condición humana mediante formas absolutas e impersonales, ha permanecido profundamente anclado en lo esencial de la actividad filosófica. Una actividad que viene testimoniada por su “vocación” a la filosofía, por lo que María Zambrano, en una entrevista realizada en 1987, define como una “condición” necesaria de su ser, una condición a la que, después de muchas renunciadas, no ha podido renunciar²: “Entonces, no tengo más remedio que aceptar que mi verdadera condición, es decir, vocación, ha sido 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 vivir pensando, sabiendo que no puedo hacer otra cosa y que pensar tampoco lo he hecho”³.

En otro lugar hablará de la vocación como “acción verdadera”, esto es, como acción que “solamente puede brotar del yo originario, en claridad y unidad, del «corazón transparente»”⁴. Claridad y unidad del corazón transparente se refieren al vínculo que en la vida humana existe entre el pensamiento y el sentir, entre la esfera cognitiva y la esfera de los sentimientos. En este sentido, encuentro muy significativa la referencia a esas figuras, sobre todo femeninas⁵, en las que la simbiosis entre el pensamiento y el sentir da vida a un saber de transformación, a un saber en el que pensar significa hacer algo de sí mismo y en lo profundo de sí. Si la tarea de la filosofía atañe al hacer mismo de la vida es porque ésta debe ser capaz de transformar el conocimiento puro en conocimiento activo, de modo que la vida misma se

convierta en una fuente activa de saber. En este sentido, María Zambrano escribe:

“Con ello entramos en lo más lamentable de la cultura moderna. Y en su falta de transformación del conocimiento puro en conocimiento activo que alimente la vida del hombre que lo necesita. La vida necesita del pensamiento, de convicciones claras, de «saber a qué atenerse», según Ortega dice. Y resulta que el esplendor de los sistemas ha coincidido con la pobreza de convicciones. Agravado por el otro gran lujo: el de la técnica. Mientras la vida se llenaba de instrumentos técnicos, de maravillas mecánicas, de cachivaches de todas clases, el alma y el corazón quedan vacíos y las horas, al ser liberadas del trabajo opresor, transcurren más oprimidas todavía, porque están sujetas a la terrible opresión de la vaciedad de un tiempo muerto”⁶.

Cuando María Zambrano afirma que la filosofía debería ser capaz de activar un proceso de transformación –de un conocimiento abstracto y puro a un conocimiento práctico y activo– remite a una idea antigua de origen pitagórico y retomada después por Platón, según la cual la verdad representa un auténtico “alimento” de la vida: “Entonces es la Filosofía, como decía Platón hablando de Pitágoras, «camino de vida». 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”⁷ Este punto es muy importante para introducirnos no sólo en la comprensión de lo que, para ella, significa la filosofía como “camino de vida”, sino también para entender el modo en el que recoge y, en un cierto sentido, hace suya la tradición filosófica occidental.

Por formas activas de conocimiento María Zambrano entiende las que “nacen en el anhelo de penetrar en el corazón humano, las

² María Zambrano, “A modo de autobiografía” en *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, nº 70-71, Barcelona, 1987, p. 70.

³ Ibid.

⁴ María Zambrano, *La confesión: género literario*, Madrid, Siruela, 1995, p. 53.

⁵ Me refiero sobre todo a los ensayos que María Zambrano ha escrito sobre las figuras de Antígona, Eloisa y Diótima.

⁶ María Zambrano, “La Guía, forma del pensamiento” en *Hacia un saber sobre el alma*, ed. cit., p.74.

⁷ María Zambrano, “Hacia un saber sobre el alma” en *Hacia un saber sobre el alma*, ed. cit., p. 22.

que se encargan de difundir las ideas fundamentales para hacerlas servir como motivos de conducta en la vida diaria del hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo, ni sabio”⁸. La vocación a la filosofía, como llamada a la cual se siente que se ha de responder, denota, por lo tanto, no sólo una necesidad de carácter existencial (la vida como vocación a la filosofía), sino también una necesidad de carácter teórico (pensar con un corazón transparente), donde pensar significa descifrar, transformar todo lo que aparece “entrañable, apegado, perennemente oscuro, pero que aspira a ser salvado en la luz y como luz”⁹. Una luz que no es ya la de la evidencia cartesiana, la luz cegadora de las Ideas platónicas, la luz intelectual como reino dominante del *logos*, sino que es la luz del corazón transparente, la que desde las oscuridades más profundas de nuestra interioridad hace emerger, bajo forma de un fragmento de luz, todo lo que hay de irreductible y sagrado en toda vida humana.

La relatividad de lo absoluto en la esencia viva de la tradición

Como hemos visto hasta aquí, la filosofía es auténtica cuando conduce a una modificación personal, cuando atañe al ser que cada uno de nosotros es en su valor esencial y único. El camino que la filosofía abre no está definitivamente trazado, no ofrece mapas con itinerarios ya establecidos, pero indica y renueva la necesidad de construirse un trayecto propio permaneciendo fiel a lo que en diferentes lugares María Zambrano llama la “relatividad de lo absoluto”¹⁰. Hemos visto también que sólo cuando el conocimiento es capaz de transformar el conocimiento puro en conocimiento activo es posible asumir la vida en su discontinuidad y en su unidad más profunda. La rela-

tividad de lo absoluto representa la ética misma del pensamiento zambraniano.

Vivir la relatividad de lo absoluto, y no sólo pensarla, significa, para María Zambrano, ser capaz de moverse en el interior de distintos tiempos, de reconocer en la unidad la multiplicidad de los planos en los que se da la realidad. En este sentido, se trata de responder a una tarea ética, puesto que es en la vida concreta, en nuestros gestos, en nuestra voluntad libre, en nuestro modo de pensar, donde es posible realizar esa “conversión” ético-política que está a la base del discurso filosófico que nos atañe a cada uno de nosotros. Aquí no está en juego el carácter universal y científico de las leyes, de la necesidad de un yo racional e indeterminado que las encarne, sino que está en juego el carácter singular y concreto de todo lo que, como ley tiene su sede en la esfera del sentir. “Si en la esfera del querer y de la acción tenemos experiencia de nuestra libertad (y de sus límites) –escribe Roberta De Monticelli en un ensayo dedicado a María Zambrano–, la del sentir es precisamente la esfera de experiencia de lo que podemos llamar la *profundidad* o también la interioridad del propio ser”¹¹. La esfera de los sentimientos escapa a la necesidad de objetivación impersonal típica de la historia occidental, justamente porque nace del encuentro abierto y nunca concluido, de una existencia subjetiva, personal, midiéndose con la realidad.

“La solución está en la fidelidad a lo absoluto y a la relatividad, a aquello que vivimos o vemos fuera del tiempo y al tiempo en su correr implacable. Y bien, esto que parece contradictorio es sencillamente algo que existe desde mucho tiempo, es la ética. Y la ética es el modo propio de vida de la persona humana. Querer algo absolutamente, pero quererlo en el tiempo y

⁸ María Zambrano, “La *Guía*, forma del pensamiento”, ed. cit., p. 74.

⁹ María Zambrano, “A modo de autobiografía” ed. cit., p. 72.

¹⁰ Por ejemplo, en la “Nota a la presente edición” de *Hacia un saber sobre el alma*, cit., p. 12: “Y así aun para vivir, y no sólo para pensar, esta relatividad de lo absoluto, me encontré ya preparada”.

¹¹ Roberta De Monticelli, “La fenomenología dell’anima amarrita” en *Aut aut*, n° 279, mayo-junio 1997, p. 110.

*a través de todas las relatividades que el vivir en él implica. Se trata, pues, de incluir la vida social en la moral, de vivir éticamente en modo completo*¹².

La ética es la modalidad propia con la que reconstruimos, realizamos nuestro ser más propio en la confianza de que sólo a través del discurrir del tiempo es posible permanecer fieles a ese momento absoluto que dentro de nosotros reclama algo verdadero. Es el lugar en el que la dimensión propia de la trascendencia humana aparece en lo que la persona tiene como más propio. No poseemos la verdad de una vez y para siempre, somos autores del sentido último que damos a nuestra vida, de lo que pensamos y hacemos de nosotros mismos. El compromiso mayor es, entonces, justamente el de incorporar y hacer presente la verdad, revivirla y reactualizarla a partir de nosotros mismos, de la voz que emerge de nuestra conciencia y de la de algunas figuras de la tradición que han mostrado en su singularidad algo único.

*“No solamente hay una experiencia que no se deja arrebatar al cielo de la objetividad sino que reacciona ante ella. A todo movimiento rico en filosofía responde siempre una voz en tono grave, a veces amarga y a veces burlona, denunciando su vanidad, mostrando algo más humilde, sórdido inclusive, pero indisoluble. Es Tomás de Kempis respondiendo a Tomás de Aquino; Epicteto a Aristóteles; Kierkegaard, desesperado, a Hegel. Es la desnudez del hombre, su esencia irreductible, que clama”*¹³.

Sería un error confundir la “relatividad de lo absoluto” con una forma de pesimismo o de nihilismo; se trata más bien de restituir confianza a lo que significa estar presentes a la propia conciencia, de confiarse a un saber más amplio que sepa dar voz a las realidades más profundas del alma humana. En este sentido, la relatividad de lo absoluto es la capacidad de

“sentir” el valor relativo de las cosas, pero también, al mismo tiempo, de “intuir” lo que no es relativo. Es el lugar en el que se entrevé lo que no está determinado mecánicamente en su interior, lo que escapa a cualquier codificación puramente racional. Es el lugar en el que saber y no saber se encuentran, allí desde donde la filosofía occidental habla a partir de Sócrates y de donde emerge la expresión más profunda de la conciencia humana.

En el gesto absoluto de Sócrates y de Antígona María Zambrano ve concretada esa “pasión de ser” en la que aparece la raíz metafísica de la conciencia humana. Una conciencia que nace de la intimidad con lo divino, de una relación directa con la trascendencia y que nos permite actuar gracias a las posibilidades que tenemos de poder ofrecer nuestra vida a algo irreductible, de ver en el cambio, que el discurrir temporal impone, algo absoluto. Pero es justamente desde la reflexión sobre la carencia de una verdadera relación con todo lo que se pone como radicalmente otro respecto a nosotros en el contexto de una determinada tradición filosófica, desde la incapacidad de respetar hasta el fondo el misterio de las múltiples realidades que nos circundan en su irreductibilidad, desde donde María Zambrano elabora su fenomenología de los sentimientos, en particular de ese sentimiento, la “piedad”, que representa la “matriz originaria de la vida del sentir”¹⁴. Si la ética representa el modo propio del ser persona es porque, para María Zambrano, no se trata de un problema que atañe a la razón, sino al alma humana en su totalidad.

La piedad, como forma activa de conocimiento, a través de la cual “sentimos la realidad”, representa el núcleo de toda la ontología zambraniana, una ontología relacional que tiene como doble fundamento la heterogeneidad

¹² María Zambrano, *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 161.

¹³ María Zambrano, “La Guía, forma del pensamiento” en *Hacia un saber sobre el alma*, ed. cit., p. 84.

¹⁴ María Zambrano, “Para una historia de la piedad” en *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, Endimión, 1996, p. 126.

del ser y la capacidad comunicativa, expresiva, que precede a todo tipo de conocimiento, pues to que se da en la experiencia inmediata de nuestro estar en el mundo: “La actualidad plena de lo que somos –escribe María Zambrano en *Filosofía y poesía*– únicamente es posible a la vista de otra cosa, de otra presencia, de otro ser que tenga la virtud de ponernos en ejercicio”¹⁵.

Este estar absolutamente inmerso en la relación es el compromiso absoluto para cualquier vida individual, para todo lo que “nos pone incomunicación con todo medio y a la vez nos separa. Por medio del tiempo, y en él, nos comunicamos. Es propio del hombre viajar a través del tiempo”¹⁶. Resulta claro que aquí no se trata, sin embargo, de comprender la “piedad” como un sentimiento de compasión o de tolerancia hacia el otro, tal como siglos de cristianismo nos han transmitido, sino de entender que ésta es la única forma de comunicación auténtica a través de la cual el otro aparece en su irreductibilidad, tal como es. Asumir la alteridad en la propia interioridad como algo que atañe a nuestro ser más propio es un elemento decisivo para entender hasta qué punto esta dimensión es humana, en el fondo, plenamente política. Una política que se configura como necesidad de pasar de una historia sacrificial a una historia auroral, de volver a dar sentido a todas esas voces que han hecho de su sentir al otro, de su “ofrecerse” al otro, el método más eficaz para oponerse al curso violento y arrogante de una historia que ha perdido el sentido profundo de lo que significa respeto y responsabilidad respecto a los otros, respecto a la “verdad de la vida” que depende siempre de otra cosa.

“Mas la piedad no es la filantropía, ni la compasión por los animales y las plantas. Es algo más: es lo que permite que nos comuniquemos con ellos, en

*suma, el sentimiento difuso, gigantesco que nos sitúa entre todos los planos del ser, entre los diferentes seres de un modo adecuado. Piedad es saber tratar con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros”*¹⁷.

Para María Zambrano se trata de vivir la relación de alteridad en una relación de diferencia y no de identidad. Es aquí donde la crítica al planteamiento histórico-filosófico, sobre todo de la modernidad, asume todo su alcance. Es una crítica dirigida a dismantelar el planteamiento unidireccional y logocéntrico de un saber que ha sostenido la univocidad del ser y la sistematicidad abstracta de la razón, en detrimento, por decirlo así, de toda la riqueza de la vida material, de esas realidades profundas que emergen de nuestra alma y que muestran el carácter trascendente de nosotros mismos y de la realidad. Pensar, de hecho, significa no sólo adentrarse en la vida de esta profundidad (de la que, entre otras cosas, sólo podemos experimentar en primera persona), sino también repensar siempre de nuevo todo lo que se sustrae a la construcción sistemática de la razón. En esta dirección María Zambrano nos invita a reflexionar sobre todas esas formas en las que determinadas tradiciones de pensamiento han preferido la “relatividad de lo absoluto” a la forma pura y sistemática del conocimiento.

*“Y entre paraíso e infierno, es cierto, una tradición persistente ha llamado de tanto en tanto a la razón, es decir, hacia lo que no es un punto absoluto que cierra el horizonte, sino que lo abre. Y esto es el método, el camino. Siguiendo la metáfora diríamos que el camino –el método– es el Purgatorio. Esa relatividad de la razón verdadera que sabe moverse en el Tiempo. Más bien, en los Tiempos”*¹⁸.

Así, creo que uno de los desplazamientos más relevantes que María Zambrano ope-

¹⁵ María Zambrano, *Filosofía y poesía*, Madrid, FCE, 1993, p. 109.

¹⁶ María Zambrano, *Persona y democracia*, ed. cit., p. 17.

¹⁷ María Zambrano, “Para una historia de la piedad” en *La Cuba secreta y otros ensayos*, ed. cit., p. 127.

¹⁸ María Zambrano, *Persona y democracia*

ra en el contexto de la tradición filosófica es, justamente, el relativo al modo mismo, al método, en el que dirige la mirada a todo lo que necesita renacer para incorporarse y hacerse presente en la vida humana. Para ella, no se trata tanto de entender la tradición como algo fijo e inmutable, cuanto, más bien, captar en ella el centro vivo de un pensar que puede ser aún reactivado en nosotros. Su método se acerca mucho a lo que Nietzsche entendía con la expresión “rumiar”, es

decir, asimilar, incorporar un saber a fin de revivirlo hasta el fondo en el interior de nosotros mismos, de hacerlo actuar en nosotros como un “alimento”. La filosofía, cuando no abandona esta tarea, es el testimonio de esa profundidad no objetivable, de esa ulterioridad no codificable, donde lo puesto en juego somos nosotros mismos, el sentido que damos a nuestra vida.

Traducción: Carmen Revilla



CARMEN ORELLANA, “Alba 2”