

María Zambrano: historia y delirio

Un tema medular en la cosmovisión filosófico-poética de María Zambrano es la indagación en torno a la historia. No podría ésta convertirse en un cuerpo independiente de su reflexión sino relativamente, bajo la mirada del estudioso que disecciona para comprender, que clasifica y reorganiza lo que es una totalidad orgánica. Porque en principio, la vida es historia. Esta implica hombres reales, humanidad, y resulta por tanto inseparable de ellos. Ya la teoría orteguiana de la razón vital apuntaba hacia esta totalidad dinámica y viviente. A ella se vincula estrechamente la noción de la vida personal como historia al igual que lo es, más allá de los hechos, la existencia de la humanidad en su despliegue temporal.

En esta línea se inserta María Zambrano, cuya independencia filosófica no deja lugar a dudas. Con su tesis acerca de una razón poética¹ se dirige, no sólo al fenómeno poético en sí mismo, sino hacia las diversas dimensiones de lo humano, sus nexos con el ser, su carácter de entidad conformada en el tiempo, en un existir que trasciende sus hechos y vivencias particulares, y en el propio sentido de la relación hombre-ser como forma de vida, que en sentido diacrónico es historia. A este punto se dirigen las presentes páginas, que se centrarán en un período de la

¹ Cfr.: Maillard, Ch., *El monte Lu en lluvia y niebla: María Zambrano y lo divino*. Málaga, 1990, p. 67-83.

vasta obra de María, en este caso el comprendido entre 1934 (*Hacia un saber sobre el alma*) y 1955 (*El hombre y lo divino*).

EL HOMBRE COMO SER Y COMO HISTORIA

Se ha caracterizado esta reflexión filosófica como «humanismo trascendental»². Pues la historia resulta desarrollo «para sí» de los hombres, en el cual las relaciones interpersonales y por tanto la comunicación resulta una incesante tensión que sólo puede llevarse a cabo a partir de la propia interioridad convertida en imperativo, esto es, impedida a vivirse. No supone esto desdén hacia las circunstancias sociales y su papel en el desenvolvimiento humano. ¿Cómo habría de hacerlo la pensadora que, con espíritu creador, aportó originales desenvolvimientos a la tesis orteguiana del yo y sus circunstancias, la autora de *Delirio y destino*, donde se aplica, en una suerte de epopeya de la vida personal, la sociedad y la época, la tesis nietzscheana del yo como síntesis de todos los hombres de la historia? Estas sobresalen en estudios como *La España de Galdós*, donde la realidad nacional, con sus contradicciones, grandezas y servidumbres sirve de marco al estudio de personajes cuyo hilo común es la tragicidad de la miseria material y moral, del modo de asumir las tradiciones, de una conciencia nacional hondamente individualizada. Su perspectiva fenomenológica frente a dichos problemas se muestra en palabras como las que siguen:

«Toda objetividad histórica es posible por la objetividad exterior a todas, por la capacidad que el hombre tiene de transformar lo que le rodea en objeto (...). El objeto quiere decir,

2 Cfr.: Doblas Bravo, A., *El humanismo trascendental de María Zambrano*. Málaga, 1978.

A. Guy: «María Zambrano, intérprete del alma, de las ruinas y de Job». *Cuadernos hispanoamericanos*. Madrid, nº 413, nov. 1984.

A. Guy: *Historia de la filosofía española*. Barcelona, 1985, p. 310-312.

Ortega Muñoz, J. F., *María Zambrano o la metafísica recuperada*. Málaga, 1982.

según es sabido, algo frente a nosotros, algo que tiene independencia, que se ha desprendido de nosotros y existe en sí mismo»³.

Hay entonces una realidad, asumible sólo como *realidad para sí* del sujeto, aunque su ser precede al asumir. No es sin embargo a esa precedencia en sí misma a donde se dirige el análisis de María Zambrano en la mayoría de los casos, sino al *yo* que busca establecer sus propios nexos con el mundo exterior, en especial el humano, derivar hacia el personalismo, convertirlo en *tú*, como expresaban Buber y Lévinas.

En su breve artículo «Ante la *Introducción a la teoría de la ciencia de Fichte*», constata dos dimensiones: el yo absoluto y el yo individual, que se dirigen a niveles diferentes: lo humano como categoría universal —y una pregunta incesante en este caso sería «¿Qué es ser hombre?»— y como concreción individualizada —y una pregunta, también constante, sería en este caso «¿Qué soy y cómo llegar a ser lo que soy?»—, pues el yo es entidad y es historia.

Hay una historia esencial humana en la cual convergen y de la cual parten todas las historias personales. Acercarse a ella es ante todo captar su vivencialidad, sin excluir otras dimensiones, aunque no las aborde siempre, salvo en estudios posteriores como *Persona y democracia*. Su visión filosófico-poética asume la realidad como historia y a su protagonista como un *homo viator*, coincidiendo con G. Marcel; un ser errante al que en ocasiones «excepcionales» —como la del exilio⁴— le es dado comprender más vivamente su condición esencial de desterrado en el mundo. Como Marcel, se dirige a la perennidad de un futuro vivido a cada paso en la tensión del ser individual que intenta rebasar

3 Zambrano, M., *Hacia un saber sobre el alma* (en lo adelante *H.S.A.*). Buenos Aires, 1950, p. 84.

4 En su *Introducción* a los materiales de *La otra cara del exilio: la diáspora del 39* (Cursos de verano. Univ. Complutense de Madrid. El Escorial, 1989), María Zambrano escribe: «Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana, pero al decirlo me quemo los labios, porque yo querría que no volviese a haber exiliados, sino que todos fueran seres humanos y a la par cósmicos, que no se conociera el exilio» (p. 8).

sus límites para encontrarse a sí mismo en el mundo y en los otros, y cada vez descubre que sus límites eran más amplios de lo que creyera.

DELIRIO, TEMPORALIDAD, AMOR

Agustín de Hipona había planteado en sus *Confesiones* el dilema personal de la temporalidad, que en el barroco alcanzó puntos de notable intensidad. María parece situarse en ocasiones en un imposible «más allá» de la temporalidad, pero se trata en realidad de la vida interna del *yo*. Como receptor y productor, como «viviente», el *yo* existe siempre en lo que M. Bajtin denominara «el gran tiempo»⁵, replanteándose, en forma de dilema, imperativo o paradoja, su modo de asumirlo y reelaborarlo.

Por eso la historia es esencialmente *delirio*. Esta noción sugiere *prima facie* la fantasía poética o la palinodia platónicas y no la reflexión tradicionalmente vinculada a la filosofía, analítica y/o sintética. Pero tiene de una y de otra. G. Vico señaló en su momento el carácter racional *sui generis* de la fantasía poética, aunque no empleara ese calificativo, sin duda por diferenciarse mejor de la concepción cartesiana de la racionalidad. Pero es racional, en un sentido más amplio que el racionalista, al cumplir las funciones cognoscitiva y orientadora.

En el seno del ideal clásico de racionalidad se gestó la reacción crítica contra sus estrecheces⁶. En nuestro siglo, de posmodernidad y deconstrucciones se ha convertido en urgencia la redefinición de la racionalidad humana, no sólo por la necesidad de buscar puntos esenciales de unión del género humano, con vistas a la supervivencia, sino también de redefinir valores, de recuperar la espiritualidad en todas sus dimensiones y sortear el peligro de los absolutos.

5 Cfr.: Bajtin, M., «Literatura, cultura y tiempo histórico». En: D. Navarro (ed.): *Textos y contextos*. La Habana, 1986, p. 291.

Bajtin, M., *La filosofía del proceder*. *Revista Ciencias Sociales*. Ac. de Ciencias de la URSS, 1987, nº 4.

6 Cfr.: Mamardahsvili, M., *Los ideales clásico y no clásico de racionalidad*. Tbilisi, 1984 (en ruso).

Entre estas últimas, la dimensión interior humana se ha revelado cada vez más como objeto histórico. ¿Cómo puede esa región, en apariencia atemporal, protagonista de los monólogos interiores —que en la vida nos abstraen, y en literatura parecen la negación del ser objetivo y de la historicidad— convertirse en rectora de los dos últimos, si bien no absoluta? Para hallar una respuesta, María propone la noción de *delirio*, constante en su obra como categoría rectora. Por ello titulará *Delirio y destino* su biografía, coincidente, como G. Marcel señalara, con la biografía europea en una etapa crucial. La biografía, más allá de los estrechos marcos del ego y del egoísmo, se revela como una irrepitible concreción de la historia humana, modo peculiar de retomar la analogía entre ontogénesis y filogénesis. Biografía es *ex-istir*. Es el despliegue del *Dasein*. ¿Qué es entonces, más concretamente, el *delirio*?

Parece similar a la manía poética caracterizada por Platón en el *Fedro*. Pero éste es sólo uno de sus aspectos, aunque su arraigo en el platonismo —y en sus ulteriores desarrollos, sobre todo la filosofía de la historia de Agustín y Vico— es indudable. En el *Fedro* se distinguen tres sentidos: las profecías, los ritos de purificación y misterio, y el éxtasis del poeta, que es el *Eros*, en su dimensión cósmica, que despierta en él. El delirio adquiere para María Zambrano el carácter de una extrema tensión del ser, hacia lo desconocido siempre presente, lo misterioso encerrado en el cosmos. Es el terror de Pascal ante la inmensidad de los espacios, ante la grandeza y miseria humanas, el impulso hacia la superación de todo límite, eludiendo fáusticamente las trampas. Intuición del ser bajo formas temporal o definitivamente incomprensibles y, todo lo más, presentidas: «el delirio visionario del Caos y de la Ciega Noche»⁷.

Pero el delirio deviene fuerza creadora: «la razón encauzará el delirio en amor»⁸. No se trata del instinto animal aunque se vincula

7 Zambrano, M., *El hombre y lo divino*. México, 1966 (en lo adelante *H.D.*), p. 23.

8 *Ibid.*, p. 22.

Sobre esto: Málishev, M., *Amor, culpa y muerte: dimensiones vivenciales*. U.N.A.M., México, 1996.

Villate, J. L., *Poesía, hombre y kosmos en la filosofía de F. Nietzsche*. La Habana, 1994, VII, p. 76-103.

con lo atávico, con la «memoria de la especie». Hay en él mucho del impulso de vida nietzscheano, de lo dionisiaco, engendrador de la poesía dirigida a la renovación humana, a la revalorización del ser, única filosofía posible, si se recuerda que la filosofía es un tipo de amor, dirigido a la sabiduría vital ⁹, que es vivencia. El delirio es el motor de la historia personal como interioridad vivida en el proceder. Surge del anhelo, de la búsqueda en las dimensiones recónditas del ser, vistas como oscuridad, la cual requiere del *descenso ad inferos*.

Esta concepción —expuesta con todo detalle en *El hombre y lo divino*, donde se intenta establecer el límite de la mencionada memoria de la especie— no puede considerarse irracionalista ni contraria a la razón, como no lo son la razón poética de Vico o la razón vital de Ortega. Por el contrario, pretende convertir la vida humana, mediante posibilidades menos exploradas de la razón, en el *Ordo Amoris* reclamado por Max Scheler, al menos orientarla hacia éste, sin olvidar los evidentes puntos de contacto con Heidegger en su segunda etapa y —punto menos abordado y que exige un tratamiento especial— con el personalismo de M. Buber. Pues la razón que encauza el delirio en amor conduce por fuerza a la *communio* con el resto de los hombres, a la formulación de la palabra básica primordial *Yo-Tú* que supera al *Yo-Ello*, y a la tensión de todas las fuerzas que este proceso supone, generadora con frecuencia de conflictos y de situaciones trágicas. Tal es el caso de Antígona.

Lo divino puede expresarse sobre todo en forma de dioses, de trascendencia o de nada, y no debe identificarse con modalidad religiosa tradicional alguna, sino que constituye la manifestación históricamente cambiante del impulso espiritual humano hacia lo misterioso, según lo concibieran Heráclito o Hermes Trimegisto.

9 Cfr.: Maillard, Ch., *La creación por la metáfora: introducción a la razón poética*. Barcelona, 1992, p. 25, 28.

Villate, J. L., «Nietzsche: filosofía, poesía, mística». Revista *Vivarium*, 1990, n° 1, p. 7-39.

RELIGACIÓN, HISTORIA Y COSMOS

«La historia verdadera del hombre es la historia de la esperanza»¹⁰, pero ésta última no podría reducirse al terreno religioso convencional, ni al *ser-en-el-mundo*, o al conocimiento, opuesta al platónico «vivir para la muerte» resultante del paganismo, sino heredera de la idea espinocista de la filosofía como *meditatio vitae*. Es el nexa con los elementos esenciales cósmicos y la capacidad consiguiente de crear en la cultura una nueva dimensión, humanizada, del cosmos, una *noosfera*, como expresara Teilhard de Chardin. Es la fluidez del ser, unidad de lo material y lo espiritual, recreada por el pensamiento y la acción. Obsérvese que sólo la razón poética, unida a la razón mediadora o cognoscitiva, puede dar una orientación creadora al delirio por ser un «modo de estar en la vida comprendiéndola»¹¹. No es la hegeliana «astucia de la razón». No se parte de un logos-sustancia universal. Delirio y razón unidos sustentan la esperanza. El proceso de acceder al ser mediante ellos constituye el lado oculto de la historia para María Zambrano.

En el delirio se expresa la fuerza del inconsciente colectivo condicionada por el acaecer, que conduce a la recuperación de cada historia personal y de la historia de la especie. Es por ello el producto más importante de la razón poética¹².

Se trata de encontrar en la razón poética la vía por excelencia para penetrar en los aspectos del ser no reductibles a principios y leyes, no identificables con la fantasía. Es caracterizar al mundo de las creaciones como específicamente humano. El delirio impele hacia lo real, aunque a menudo en sus formas recónditas; la fantasía no siempre.

Pero la fuerza —no en control hegemónico— de lo racional impide que se vuelva destructora. La verdad científica, filosófica, poética, o humana, en sentido abarcador, es hija del tiempo y a la vez lo trascien-

10 Zambrano, M., *H.D.*, p. 58.

11 Maillard, Ch., *La creación por la metáfora*, ed. cit., p. 49.

Cfr.: Jiménez S.-Mariscal, J. D., *Los senderos olvidados de la filosofía*, ed. cit. p. 273
Ch. Maillard: *El monte Lu en lluvia y niebla*, ed. cit., p. 87-100.

12 Cfr.: Maillard, Ch., *La creación por la metáfora*, cap. III, p. 93-153.

de porque se trata de una infinita aproximación al ser. Es el secreto de la «sabiduría poética» de Vico ¹³. Ella enlaza historia humana e historia personal. Va más allá de los hechos y de su integración. No es sólo una hermenéutica ni puede ceñirse a ella, aunque no son en modo alguno incompatibles.

La clave reside en que lo humano se realiza en el «gran tiempo», y avizorar ésto es «visión», identificación vital a la par de saber racional ¹⁴. No hay que interpretar equivocadamente expresiones como «sustitución de la razón por la vida» o «irracionalidad profunda de la vida». Se trata de expresar la individualidad creadora, de librarse de la sujeción hegeliana a un logos-sustancia universal, del imperativo de una praxis que no se limite subordinándose a una moral normativa. Pero también recuerda el peligro de abandonarse a un indeterminismo según el cual no existe un sentido de la acción, ni una confluencia esencial de las formas del proceder.

Hay una ética profunda de la historia que cumple —quien la comprende— consigo mismo, con sus semejantes y con la totalidad de lo humano. Este y no otro era el propósito espinocista en la *Ética*—esa «joya de pura luz», como la denominara María en *Delirio y destino*— aunque Spinoza se refería a una sustancia-Dios-naturaleza y no a la historia humana, la cual no se incorporó a la filosofía moderna hasta Vico.

Spinoza se planteaba una contradicción que la filosofía ulterior ha debido reformular: la simultánea cognoscibilidad e incognoscibilidad del ser, los atributos inaccesibles pertenecientes a una sustancialidad accesible. Esto es misterio. Por ello la razón poética aprehende donde la razón mediadora sólo podría reducir, y con ello conserva la visión integradora del ser o del momento del ser que capta. Así, es una visión

13 Cfr.: Chambliss, J. J., *Imagination and Reason in Plato, Aristotle, Vico, Rousseau and Kants*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1974.

Pompa, L., *Vico. A Study of the «New Science»*. Cambridge, 1975.

Peters, R., *La estructura de la historia universal en Juan Bautista Vico*. Madrid, 1930.

Profundizamos en este punto en: Rensoli, L., «Una ciencia nueva». *Revista de Ciencias Sociales*, nº 17, 1988, p. 71-98.

14 Cfr.: Zambrano, M., *H.D.*, p. 227.

temporal, histórica, que capta la tragicidad del existir como padecer y como esperanza ¹⁵.

Todo saber verdadero es histórico y por lo tanto propedéutico y liberador. María Zambrano busca configurar una nueva actitud histórica: la de reencontrar, libre del terror de lo «ya dicho y/o vivido». Reencontrar la propia esencialidad a través de lo histórico, superar el devenir unilateral de lo humano. No por reformuladas se han vuelto obsoletas las paradojas de Rousseau.

El hombre se mueve en un horizonte temporal, y la tentación de absolutizar el propio presente llega a ser irresistible, porque se vive en él y parece la vida sin más. Es el marco de la historia personal, la única en la cual se participa mediante el proceder directo. Pero ceder a ella no trae sino la agotadora reiteración de antiquísimos errores. Por eso exige María:

«un saber regulador que le dé al hombre conciencia de su pasado, que lo libre de la carga del pasado cuando nos es desconocido o semidesconocido. Se ha creído liberarse ingenuamente del pasado con la ignorancia y la ignorancia no ha resultado nunca arma de liberación; sólo el conocimiento libera porque sólo el conocimiento unifica» ¹⁶.

La reflexión filosófica unida a la dolorosa experiencia de la historia española en una de sus más críticas fases la ha conducido a comprender la «reconciliación con el pasado» como «única forma de superarla» ¹⁷, a reconocer y vivir que «toda historia, es historia universal» ¹⁸. Es éste el terreno de la razón poética, que no rechaza leyes y principios pero no se conforma con ellos.

15 Cfr.: Jiménez S.-Mariscal, J. D., *op. cit.*, cap. 4.

16 Zambrano, M., «Razón, poesía, historia». En: *Pensamiento y poesía en la vida española* (en lo adelante *P.P.E.*). México, 1939, p. 21.

17 Zambrano, M., *P.P.E.*, p. 22-24.

18 *Ibid.*, p. 35.

La razón poética encuentra en la experiencia histórica las raíces de la vida, sumergidas en ella, y no un decursar de formulaciones, estructuras o hechos. Es así como la razón poética, rebasando los límites del arte, se hace *razón histórica* por antonomasia. Por eso ser e historia se vinculan íntimamente: «las raíces del filosofar se hunden en la vida», pues de ella se parte; es «confrontar el ser que ha llegado a ser con la necesidad originaria que lo hizo surgir; confrontar la imagen del ser hecho, 'histórico', con la imagen originaria»¹⁹.

La huella evidente del platonismo y de la teoría aristotélica de la potencia se funde, desde la perspectiva raciovitalista, con el impulso de vida nietzscheano y la vida en evolución creadora de Bergson, de la realidad como historia de Dilthey, que admite —a diferencia de Wittgenstein en apariencia, pero tal vez con la intención de llegar hasta donde él hubiese necesitado— la ruptura de los límites lógicos del lenguaje, y emplea su carácter alusivo para dirigirse a lo ignorado del ser. Las formas más conocidas de la filosofía, ésto es, sistema y concepción, se complementan así con los frutos de la razón poética.

Podrá compartirse o no la unidad de filosofía, poesía y sentimiento religioso que María Zambrano reclama²⁰, pero el sentido esencial del *religare* que esta unidad implica porta una indudable carga humanista. Como indica en «La metáfora del corazón», se trata de la conciliación de los «dos espíritus» de Pascal, de admitir que «la unidad de la persona no es la unidad de una cosa ni de una *sustancia* que estuviera por detrás de sus actos, ni un simple colectivo, sino que es una unidad concreta *sui generis* que vive totalmente en cada uno de sus actos y a la cual pertenece esencialmente una serie infinita de ellos»²¹.

19 Zambrano, M., «Poema y sistema». En: *H.S.A.*, p. 57.

20 Zambrano, M., *H.S.A.*, p. 39-40.

Cfr.: Gómez Cambres, G., *El canino de la razón poética*. Málaga, 1992, p. 24-26. Nos parece que la concepción cristiana de Dios es uno de los fundamentos de la religiosidad de la autora, pero no la única expresión madura de la misma, pues coincide en mucho con ciertas formas del pensamiento oriental, como ha mostrado Ch. Maillard.

Jiménez S.-Mariscal, J. D., *Los senderos olvidados de la filosofía: una aproximación al pensamiento de María Zambrano*. Madrid, 1991, p. 272 ss.

21 Scheler, M., *Muerte y supervivencia. Ordo Amoris*. Madrid, 1934, p. 199.

Pero María persigue concretar esa integralidad en la correlación ser-alma-lenguaje como elementos históricos. Historicidad del cosmos que no se define por una sola dirección sino por múltiples, unidas por comunes denominadores de acción y significación. Alcanza al acto histórico que es nuestro ser vivido más allá de nosotros mismos, como esa huella que dejan la vivencia interior y exterior que, por vincularnos al cosmos y a la totalidad humana, puede ser compartida. Es un llamado de alerta a una época propensa —más tarde quedó claro que *dispuesta*— a olvidar su pasado ²², pero no más enajenada que otras, sino de un modo diferente. Es también la premisa del diálogo entre culturas, el sentido del proceder expresado por Bajtin, donde nos reasumimos en las tres dimensiones temporales. Este es, para María Zambrano, el auténtico ser del hombre.

LA «HISTORIA SECRETA» Y EL SABER POÉTICO

El delirio, motor de la historia personal, evoca los enlaces temporales tal y como son asumidos por la interioridad. Enlaza la comprensión agustiniana del fluir temporal con la larga tradición reflexiva española en torno al tiempo. Esto, señalado por María al referirse al estoicismo raigal del pueblo español ²³, es una herencia que la filósofa recibe con plena conciencia, con el propósito de salvar al hombre de la recurrencia, al menos de mostrar un camino para lograrlo.

El delirio impulsa al yo a aprehender su propio tiempo reflejado en las cosas, a vivir el pasado en ellas y en los semejantes para librarse del lastre representado por una historia frustrante, sea personal, nacional o universal, como a menudo reitera en *Delirio y destino*. El delirio convierte al ser y a los otros en modalidades del tú, interlocutores personalizados del diálogo con la historia, en extrema proximidad a Buber o Lévinas. Este impulso arriba mencionado es el mayor acto de libertad que puede llevarse a cabo; es una rebelión contra la tensión cuyos polos,

22 Cfr.: Gómez Cambres, G., *El camino de la razón poética*, ed. cit., p. 30 ss.

23 Cfr.: Zambrano, M., *P.P.E.*, donde esta idea recorre los tres ensayos.

en la historia española, define María como heroísmo y muerte, y que adoptarían otra forma en otras culturas; es la renovación de la vida ²⁴:

«...ninguna vida, por anónima que sea, deja de formar parte de la historia, deja de ser sostén de ella y de padecer sus consecuencias (...). Las categorías, pues, afectan por igual a la historia de un pueblo que a las vidas sencillas de quienes lo integran. De no ser así, la historia sería un cuento de unos pocos, algo que para la mayoría no habría en realidad pasado ²⁵.

Es el fundamento de su concepción de la autobiografía, plasmada como tema principal en *Delirio y destino*. Es también, en nuestra opinión, el nivel donde habría de buscarse la expresión más concreta del nuevo enfoque de la historia del devenir filosófico que realiza María, lo que llamaríamos por el momento una «historia secreta de la filosofía» ²⁶.

Para esclarecer lo anterior hemos de retornar sobre las nociones de *razón mediadora* y *razón poética*. A menudo, al detenerse con preferencia en el método de construcción de las teorías, en su organización en sistema —cuando éste se conforma—, en la búsqueda de un saber estructurador, clasificatorio, análogo al científico, la historia de la filosofía se convierte en uno sólo de sus aspectos posibles: la historia de la razón mediadora y de sus resultados.

Por momentos irrumpen, aun en la más exigente de las conformadas según el principio anterior, las voces de Pascal, Schopenhauer y otros, exigiendo la ruptura de tales límites, con argumentos que pueden o no aceptarse. Hay una *historia oculta de la razón poética* más antigua que el platonismo, aunque alcance con él una formulación cons-

24 Cfr.: M. Zambrano: *H.D.*, p. 228-229.

25 Zambrano, M., *P.P.E.*, p. 66.

26 Profundizamos ésto en: Rensoli, L., «La historia de la filosofía y el diálogo» (en proceso de edición en la revista *Convivium*).

ciente y precisa. Hasta el momento, ni los más exigentes esfuerzos por plasmar una historia integral de la filosofía han logrado un equilibrio entre ambas «historias» y menos aún comprender y plasmar su complejo entrelazamiento.

Por sustentar esta idea escribe María Zambrano *El hombre y lo divino*, cuyo título puede engañar a muchos y que es, en esencia, el conjunto de tesis y prolegómenos para una «*historia de la razón poética*». Porque en dicha obra lo divino no abarca necesariamente los objetos y/o entidades aceptados y venerados por las religiones fundamentales, aunque los abarque. Es la idea de trascendencia, revista la forma que revista: divinidad, misterio, cúspide del plano ontológico, límite del pensar o lo impensable; incluso en ciertos casos, también los objetos de la metafísica fetichizados, tal vez colocados en el sitio antes ocupado por lo religioso, como sucede con Descartes y su herencia. Nietzsche puede ser el caso más crítico: la conciencia, al modo racionalista, se erige en árbitro de la vida. La reacción contra ésto supone: «obligar a la vida, a toda la vida, a que siga el destino del conocimiento», pero «la vida instalada en el lugar del conocimiento resulta al propio tiempo sometida a él y deificada»²⁷.

El proyecto racionalista generó la «quimera de la razón» y la rebelión contra ella. En ambos casos, dependencia. Nietzsche intentó romper con ambos extremos, pero al liberar a la vida de presupuestos encadenantes la dejó también abandonada a sí misma, a la deriva en un mundo que no logró asimilar su obra sino convirtiéndola también en unilateral²⁸.

La historia, que surgió para la filosofía con Agustín de Hipona y para la modernidad europea con Vico como fuerza liberadora, ha terminado enajenando al hombre y absorbiendo su vida con el hegelianis-

27 Zambrano, M., *H.D.*, p. 15.

28 Cfr.: Villate, J. L., *Poesía, hombre y kosmos en la filosofía de F. Nietzsche*, ed. cit., VI, p. 58-76.

Maillard, Ch., *La creación por la metáfora*, p. 119.

MacIntyre, A., *Three rival Versions of Moral Enquiry*. Notre Dame, Indiana, 1988, Ch. VI.

mo o en otros casos, creando una dicotomía entre vida e historia. Y no se trata sino de recuperar la Historia para la historia personal, pero, «¿se atreve el hombre de hoy a pedir razones a la historia? Aunque ella sea su ídolo, el hacerlo lleva consigo pedirle razones a sí mismo»²⁹. Para ello se precisan fundamentos cosmovisivos generales, el «pedir razones» propio de la conciencia filosófica. Por ello se requiere investigar la vida oculta de la interioridad, su lado secreto, las huellas de éstos en la historia de la filosofía, que debe ser reescrita y por tanto, su decursar reconstruido, recuperada su «vida prenatal» en el pensamiento antiguo, investigado el porqué de la alternancia entre el aflorar y el ocultarse de esta historia secreta. Para ello se necesita apelar a la razón poética, en la cual vive el delirio.

Hay entonces una vida secreta de la filosofía. Su reconstrucción no es un puro ejercicio intelectual o emocional sino la recuperación del conjunto de dimensiones de lo humano en su integralidad, que expresa su padecer en la búsqueda reflexiva. El delirio es una de las metáforas que, según la autora, puede y debe emplear la filosofía junto a otras disciplinas sobre la cultura, y corresponde a una forma diferente de la «razón mediadora», complementaria con la razón poética, que en ciertos momentos ha dirigido el saber, la acción, el decursar histórico, a manera de «sabiduría poética», según Vico la caracterizara. Es la metáfora convertida en fuerza actuante o, si se nos permite, el Eros platónico devenido libre albedrío.

La aparente dicotomía que en muchas etapas han experimentado filosofía y poesía ha sido causada por la absolutización de la razón mediadora, convertida artificialmente en razón histórica a la larga. La mayor parte de los filósofos, como el ejemplo de Descartes muestra³⁰, ha sucumbido a la tentación de entender la vida sólo a través de las figuras del entendimiento o, como en el caso de Hegel, de una razón-logos³¹.

29 Zambrano, M., *H.D.*, p. 16.

30 Zambrano, M., «Hoffmann: Descartes». En: *H.S.A.*, p. 142-145.

Cfr.: Maillard, Ch., *La creación por la metáfora*, p. 158-160.

31 Cfr.: Jiménez S.-Mariscal, J. D., *op. cit.*, cap. III.

Villate, J. L., *Poesía, hombre y kosmos en la filosofía de F. Nietzsche*, ed. cit., p. 59 ss.

La poesía ha llenado este vacío, aunque ella engendró el logos en su prístino sentido, según muestran los *hieroi logoi* órficos y, a la larga, las preocupaciones vitales de la filosofía. Lo hizo en pugna más o menos abierta con la reflexión «convencional» de cada época, aunque a menudo, en forma de mística, religiosa o no, se logró una fusión de ambas ³². No se trata necesariamente de la mística religiosa, sino de cualquier modo de búsqueda de lo que trasciende la experiencia y no puede ser abarcado por la razón mediadora. Esa dicotomía histórica que María Zambrano alinea junto a los racionalismos se ha desarrollado sobre la base de un gran olvido: la poesía como tierra «prenatal» de la filosofía.

Por lo mismo, en sus momentos de mayor esplendor, la Razón no hubo de «temer» ante estas metáforas que podemos llamar fundamentales. O quizás es que, al decir cultura, tenemos, conscientemente o no, la imagen de una unidad entre la más pura Razón y esos modos de conocimiento, entre los que se destaca el de las metáforas ³³. Esta es, a nuestro juicio, la clave del sentido y funciones del filosofar para María Zambrano ³⁴. No se trata de torcer radicalmente el rumbo de la filosofía o de diluirla en la poesía, sino de salvar la realidad de la razón y evitar su quimera. Junto al filosofar lógico-sistémico, teórico-conceptual, existe el filosofar poético. Uno y otros se complementan y ninguno puede sustituir al otro. Se dirigen a aspectos diferentes de una misma realidad. La razón no ha de temerles, como el amor no ha de temer a la sabiduría. Un nuevo modo de concebir la racionalidad debe conjugar y equilibrar ambos.

Pese a su pretensión de abarcar la integridad del mundo humano, la filosofía no ha prestado siempre la debida atención a las regiones

32 Cfr.: Málishev, M., «Historia de la filosofía e historia de la literatura: el problema de la interacción» (en ruso). Revista *Filosovskie Nauki*. 1984, nº 4.

33 Cfr.: Zambrano, M., «La metáfora del corazón». En: *H.S.A.*, p. 42.

34 Este trabajo fue concluido en abril de 1991 —aunque retocado recientemente— para una mesa redonda en homenaje póstumo a María Zambrano, celebrada en la Universidad de la Habana. Por la coincidencia de ideas nos sorprendió gratamente el hermoso libro de Ch. Maillard *La creación por la metáfora*, aparecido en 1992, que conocimos ya en el exilio, en España.

difícilmente penetrables por la razón mediadora, salvo reduciéndolas a sus marcos. Es así que lo que se entiende por su historia ha devenido a menudo la historia de las grandes construcciones «racionales», en cuanto productos de la razón mediadora, de modo tal que la vida real que las engendrara llega a perderse tras el resultado. En todo caso, ocurre que el elemento común a los más disímiles enfoques suele ser el presentar los innegables monumentos de la *ratio* como la filosofía sin más. Flexibilizar este esquema es algo que queda en esos casos a discreción del historiador de la filosofía y de su modo peculiar de asumir los supuestos generales de la corriente filosófica en la cual él mismo se inscribe.

Por todo lo anterior se refleja en lo que podríamos llamar «*historia oficial de la filosofía*», ese «paso del tiempo que, a veces, parece encubrir muchas cosas que han muerto y que prosiguen su vida secretamente, casi clandestinamente, con una continuidad que podríamos denominar infrahistórica. Durante épocas enteras no alcanzan el nivel visible de lo histórico; si se recuerdan pueden parecer ecos arcaicos, curiosidades, arqueología»³⁵.

Pero ésto plantea un problema metodológico: se perdería quizás el límite entre la historia de la filosofía y otras historias, como ha señalado M. Málishév en el trabajo arriba citado. Cada una se diluiría en una interminable «*historia integral*», dilema del saber ya analizado por A. Koyré³⁶. Pero hallar la salida exige la reconstrucción de la «*historia secreta*» de la filosofía, la cual, una vez escrita, pondría en evidencia los niveles y claves comunes con la «*historia oficial*». Sólo entonces, al recuperar para la filosofía su propia historia real, al recontarla íntegramente, será posible redefinir los caminos para la historia de la filosofía como disciplina, que hoy por lo general se presenta como alguna de sus vertientes devenida totalidad. Sería entonces una «*verdadera*» historia del ser. Sacar a la luz sus raíces requiere volver sobre la idea de la vida como sueño, que con Shakespeare, Calderón, Descartes y Leib-

35 Zambrano, M., «La metáfora del corazón». En: *H.S.A.*, p. 42.

36 Cfr.: Koyré, A., «Perspectivas de la historia de las ciencias». En: *Estudios sobre historia del pensamiento científico*. México, 1980.

niz, entre otros, introdujo en el mismo seno del racionalismo clásico la duda sobre el carácter absoluto de la razón mediadora, y que más tarde sirvió a Schopenhauer para trazar las líneas de su reacción antihegeliana:

«La historia es sueño; el sueño del hombre. Si la vida humana es sueño, sueño de alguien, debemos tener con él alguna semejanza, puesto que soñamos también, soñamos nuestro inacabado ser de muchas maneras, en la poesía ante todo, en todo arte, en la acción, hasta en la técnica hay ensueño. Y si en todo lo hay es porque lo hay en la acción entre todas, en la acción genérica del hombre ¿en cuanto tal? que es la historia»³⁷.

Soñar el ser supone el ser como proceso, la historia del ser es su renovado sueño. El mundo es el delirio de Dios. Todo acto es un nacer donde lo prenatal se supera en su negación: *omnis determinatio est negativo*. Por lo mismo escribe María que:

«la filosofía nació sin duda de eso que llama a despertar; por eso la filosofía nació contraria a la historia, con la pretensión de una historia distinta de hombres despiertos, y no pudo evitar hacer utopías; la utopía de la razón haciendo la historia»³⁸.

Esta utopía encontró su expresión clásica moderna en Hegel. Por eso una verdadera «crítica de la razón histórica» exige remontarse a sus orígenes como problema filosófico, a esa «confesión de la especie», como de algún modo señalara E. Gilson³⁹, donde tiempo, interioridad y proceder se revelen como pilares básicos y asientos de la Providencia, al

37 Zambrano, M., *Delirio y destino*. Madrid, 1989, p. 63.

38 Zambrano, M., *Delirio y destino*, ed. cit., p. 63.

39 Cfr.: Gilson, E., *Philosophie et incarnation selon Saint Augustin*. Montreal, 1947, p. 49-50.

igual que sucede en el caso de Vico, quien tuvo que saldar cuentas con el racionalismo —recordemos su anticartesianismo explícito, no incompatible sin embargo con lo mejor del pensamiento cartesiano—, de modo muy similar a como Agustín de Hipona tuvo que hacerlo con los Académicos. En el marco de esta tradición, expresa María:

«La razón histórica que la filosofía hoy se dispone a desplegar será despertar del sueño utópico, del ensueño de la razón, mas al ponernos ante la razón insiste en la historia el mandato de aquella voz antigua con que Heráclito llamaba a despertar a los hombres de su tiempo; a despertar viéndonos en nuestro sueño; a despertar sin dejar de soñarnos» ⁴⁰.

La solución al conflicto sueño-despertar será esa historia del ser, prolegómeno de una metafísica de la razón histórico-poética. La «historia secreta de la filosofía» desvelaría las reconditeces del *homo viator*, ese peregrino agustiniano que Gabriel Marcel reformularía para el siglo XX como también hicieron, desde otras perspectivas, Buber, Lévinas y Rosenzweig, y el existencialismo protestante. El justo equilibrio entre la razón mediadora y la razón poética podría tal vez proporcionar la anhelada *medicina mentis* que W. von Tschirnhaus, Leibniz y otros han intentado situar, ya en la geometría, ya en la lógica, ya en la filosofía. Para ello será necesario «descender cada vez a capas más profundas de ignorancia, adentrarse en el lugar de las tinieblas originarias del ser, de la realidad: comenzando por olvidar toda idea y toda imagen» ⁴¹.

Es el terreno de lo «prenatal», que afecta a cuanto existe. Es el *descenso ad inferos* de la filosofía, donde se funde, quiera o no, con la poesía y marca por ende el origen del humanismo por cuanto supone autognosis y con ella, afirmación, comunicación, proceder ⁴². El *Fedro*

40 Zambrano, M., *Delirio y destino*, ed. cit., p. 63.

41 Zambrano, M., *H.D.*, p. 59.

42 Cfr.: Zambrano, M., *H.D.*, p. 63-65.

revela con toda nitidez este fenómeno mediante la *palinodia* socrática, y por lo mismo, se condenará en *La República* la *falsa poesía*, no nacida de esta búsqueda, sino del compromiso con lo dado, que por fuerza muere con él. Es también por ésto que, arraigada en el nivel más esencial del hombre, la filosofía no se extingue, como auguran cada cierto tiempo los voceros de etapas de crisis, que en realidad preceden grandes virajes:

«...el hombre se ve forzado a destruir o a querer destruir su historia ya sida para seguir haciéndola. Y sueña, en momentos de saturación histórica, con una destrucción total de la historia ya sida y aun de la historia sin más (...). Pues si es cierto que el quehacer histórico es ineludible, lo es también el ensueño y la nostalgia en librarse de la historia.»⁴³

Esta suerte de milenarismo filosófico se hizo sentir con Tertuliano, con Al-Gazali, y vuelve a escucharse en nuestros días, en los que las contradicciones y vicisitudes, trágicas en demasiados casos, plantean la exigencia de un nuevo modo de integración universal, de recuperación de la historia total del hombre, precisamente en un momento en que algunos parecen más atados que nunca al pasado como lastre, y otros pretenden vivir ajenos a cuanto no sea un presente tan problemático como efímero.

Un alerta en medio de la confusión, el desconcierto y el escepticismo epocales resultan las reflexiones de María Zambrano, al revelar el *hic et nunc* como momentos de la esperanza en el decursar histórico. Diferenciar las formas del sueño, modalidad de la utopía creadora como realización perenne y a la vez históricamente acotada, es lo mejor que puede hacer por el hombre la filosofía, lo que la vuelve *medicina mentis* o mejor, *medicina hominis*. En el caso de María Zambrano, lo histórico, en su dinámica con el ser, porta el doble significado del término latino *salus*: salud como equilibrio, reconciliación del ser

43 Zambrano, M., *H.D.*, p. 93.

humano consigo mismo, la cual garantiza el despliegue de la vida; salvación como proyección histórica, puente continuo hacia la esperanza, arraigada en el ser, pero indudablemente depositada en las manos del hombre.

LOURDES RENSOLI LALIGA
Sociedad Española Leibniz