

“La tradición como fontanar vivo de la creatividad”.

Reflexiones en torno al concepto de historia en M. Zambrano

1.1. La tradición en el pensamiento de M. Zambrano

Todo el pensamiento de María Zambrano es un verdadero diálogo con la tradición, el proyecto de llevarla a su propio esclarecimiento, un intento de conducir la Historia a su momento auroral, al alba en la que puedan trasparecer sus entrañas. Siempre ha existido una lucha del hombre con su pasado, a veces entendida como el intento del hombre de comenzar la historia desde cero, como en las revoluciones; otras, de situarse en el algún momento señalado del pasado trayéndolo al presente, como en los diversos renacimientos que recorren la historia de Occidente; en la mayoría de los casos el pasado ha sido una losa, un destino que ha marcado el curso de los hombres. En esta línea muchos han querido ver en la tradición las férreas cadenas del pasado que ataban y mermaban la libertad del hombre del presente en su configuración y proyección del futuro.

¿Qué es la tradición? ¿Cuándo empieza a tenerse una clara conciencia de qué es la tradición? Evidentemente no hay historia sin tradición. La tradición es el fino hilo de Ariadna que vertebra la memoria del pasado

con la que el hombre se sitúa en el espacio y el tiempo, con la que coloniza su salida misma de la Naturaleza y su expulsión del Paraíso originario.

Ya en el siglo XIX se produjo una monumental disputa entre tradicionalistas y modernos. Aquéllos pensaban que el canon de la tradición establecía el modo de conducta y valores que debían regir el comportamiento individual y la organización social. Los otros consideraban que una posición tan extrema significaba el inmovilismo absoluto dado que el criterio de acción, creación y vida se encontraba fijado de una vez para siempre y las vidas individuales tan sólo servían como una concatenación para perpetuar un pasado inmemorial de autoría desconocida.

Así, después del historicismo del siglo XIX, y de un giro metafísico sin precedentes en el que empezó a considerarse al ser humano no como una realidad universal e inmutable sino como un ser histórico, ligado a las circunstancias y condicionado por ellas, se hizo patente que el hombre era un “ser con tradición”. Fue el pensamiento de Martin Heidegger el que revolucionó la idea de un hombre que, a diferencia de los animales, no tenía su puesto asegurado en el cosmos sino que, expulsado de él, vagaba errante en el marco de

la historia, configurando su propio camino, su propia vía. Y parte del conocimiento de sí con el que regía su propia acción exigía un conocimiento de su historia¹. Una historia de su propia tradición. Fue un discípulo suyo, Gadamer, el primero que entronizó la cuestión básica de la tradición en un libro ya clásico, *Verdad y método*. En su análisis de la tradición partió de la hipótesis de que la tradición se había consolidado atendiendo a dos factores decisivos: el religioso y el jurídico². La tradición era la tradición de las comunidades hermenéuticas configuradas en torno a la interpretación del significado y sentido de un libro sagrado, y posteriormente, de un código jurídico y de normas, que originariamente también eran sacras. De este modo en la corriente hermenéutica el problema de la tradición se ve reducido al de la transmisión del sentido de la interpretación de un texto escrito, revelado o inspirado.

Mucho antes de esta interpretación protestante del concepto de tradición, en el ámbito católico se había concebido frente a la tradición escrita la importancia radical de la tradición oral³. No podía ser de otro modo porque el cristianismo no es una religión del Libro sino una religión histórica. La idea de que junto al canon de los libros sagrados se encontraba la tradición como fuente de autoridad para la interpretación de los mismos, autorizada que apelaba al sentir de la comunidad desde el origen, entronizaba la idea de una «tradición viva». Esta tradición viva se basaba en la comprensión interna de que la propia vida, que si era cabal se desbordaba en el ejemplo vivo que aseguraba la interpretación adecuada de los textos sagrados. La forma de encarnar la doctrina cristiana mediante la personificación personal y el sentido con el que

los padres transmitían a sus hijos su propia realidad vivida constituían los elementos mismos de la tradición porque sólo lo que se hace vida de la propia vida, carne de la propia carne, puede transmitirse de un modo no sólo conceptual o textual sino vital, mediante una acción acompañada de razones para la acción, mediante la vivencia y el sentido de la misma.

En este ámbito, en el de las formas de vida encarnadas y personificadas que configuran el espacio heredado de lo humano, se incardina el pensamiento de María Zambrano en relación con la tradición:

El hombre posee el privilegio de tener antepasados; somos siempre hijos de alguien, herederos y descendientes. Mas cuando se pertenece a un mundo tan completo como el de la cultura occidental los antepasados son múltiples; tenemos diversas tradiciones detrás de nosotros, no una sola. De ahí el olvido y también los sucesivos renacimientos. (SE, pág. 21)

1.2. El sentido de la tradición

El hombre, a diferencia de los demás animales y de los astros que siguen obligatoriamente su propia órbita, ha de hacerse su propia vida: “Somos forzosamente libres”, gustaba de repetir Ortega y Gasset⁴. Como ya descubriera Pico della Mirandola en pleno Renacimiento, en su *Oración por la dignidad del hombre*, el hombre es un verdadero Proteo, un ser que no tiene prefijada su naturaleza, que puede metamorfosearse⁵. En la misma línea afirma M. Scheler, en su obra *El puesto del hombre en el cosmos*, que mientras que todos los seres de la Naturaleza tienen su lugar asignado y obedecen ciegamente a su propia naturaleza el hombre, siendo central, es un ser excéntrico

¹ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, F.C.E., México, 1991, págs. 30-36.

² Hans-Georg Gadamer, *op. cit.*, Sígueme, Salamanca, 1997, vol. 1, págs. 396-414.

³ John Henry Newman, *Vía media de la Iglesia anglicana. Consideraciones sobre la función profética de la Iglesia en relación con el sistema romano y con el protestantismo popular*, Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis, Salamanca, 1995, págs. 75 y ss.

⁴ José Ortega y Gasset, *Unas lecciones de metafísica*, en *Obras Completas*, vol. XII, Alianza Editorial, Madrid, 1983, págs. 29-35.

⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *op. cit.*, Editora Nacional, Madrid, 1984, pág. 22.

que siendo el centro puede modular su vida de maneras muy diferentes, sin seguir un curso prefijado⁶.

No obstante, este ser libre de su propia naturaleza es a la par un ser histórico; un ser que, como hemos visto, se incardina en el curso de una historia dado que tiene progenitores y, posiblemente, también descendientes. Este marco histórico constituye el hábitat natural del hombre. Podríamos decir que la tradición es la órbita misma en la que se mueve la vida humana:

Más acaso, nos preguntamos desde hace tiempo, ¿la tradición no viene a ser a modo de una órbita, o más bien una pluralidad de órbitas encajadas una en otra armoniosamente, por las que el hombre se mueve, sin tener que decidir en cada instante, sin que muchos no hayan tenido que decidir nunca y algunos una vez, una sola vez? Una cultura, toda cultura, lleva y ofrece unas posibilidades determinadas —por tanto, restringidas, limitadas— de ser hombre, es decir, unas órbitas que el hombre albergado en la tradición recorre sin apenas esfuerzo ni fatiga, al menos sin el esfuerzo y la fatiga de tener que elegir. (OR, pág. 364)

En este sentido la tradición posee un componente ideal mediante el cual el hombre se forja imágenes de lo que sea la humanidad, del proyecto vital en el que consiste ser humano. Esta forma ideal nos confiere una imagen de nosotros mismos y de nuestra función a desempeñar. Las imágenes nos dan el tono estético, mientras que las ideas nos dan la connotación religiosa y ética. La tradición no se reduce, como determinada tradición hermenéutica de marcado cariz protestante señala, a la transmisión de un contenido textual, al sen-

tido de unos libros, sino que consiste en la personificación viviente de una forma de ser hombre que posee un componente estético, ético y religioso. La tradición determina la órbita en la que ha de desplazarse un ser céntrico, y excéntrico simultáneamente, a la hora de proyectarse a sí mismo en el marco de la historia:

La tradición no es otra cosa que la perenne oferta, graciosa e imperativa a la par, de estas formas ideales que, sostenidas y mantenidas fielmente, producen ese canon indefinible en gran parte, al modo de una de esas melodías cuya notación musical deja un margen a la interpretación personal, a la inspiración que las modula. Cuando nos sentimos holgadamente dentro de una tradición, nuestra vida se asimila al mundo de la música, vale decir que entra bajo el reinado de la armonía y de sus nunca enteramente formulables leyes. Y así, el individuo humano viene a integrarse en la condición de los astros, justamente. (OR, págs. 366-367)

La tradición en su dimensión armónica o benigna, en su rostro solar, nos muestra este ideal de hombre y de virtud, este canon estético y religioso, este prototipo que vemos brillar en Grecia, en el cristianismo naciente, en el Renacimiento, etc. En esta dimensión de la tradición se hace patente su carácter anónimo y escondido, prerreflexivo, puesto que es vida transmitida que se asimila de un modo inconsciente y que sólo en el momento de un decaimiento fatal, de un extrañamiento, se vuelve una tarea reflexiva en la que de un modo voluntarista nos ponemos “a hacer tradición”. Desde este punto de vista la tradición proporciona algo que Aristóteles concibió como imposible: la transmisión del saber de la experiencia⁷.

⁶ Max Scheler, *op.cit.*, UNAM, México, págs. 34 y ss.

⁷ Aristóteles ha hecho de la experiencia la fuente misma del saber como queda puesto de manifiesto en el transcurso de las tres éticas en las que, como es sabido, las virtudes intelectuales ocupan el lugar prioritario. La prudencia es así una virtud de la capacidad del juicio que exige la madurez intelectual pero también el concurso de la experiencia. No obstante, la prudencia exige el ejercicio individual de las virtudes y su contextualización en la circunstancia resulta indefinible y, casi siempre, imprevisible. De ese modo toda transmisión de un saber prudencial resulta de cualquier modo imposible. La moral no sería objeto de la tradición para Aristóteles y esto puede constituir para muchos una prueba de escándalo. Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Libro V, cap. I; Pierre Aubenque, *La prudencia en Aristóteles*, Crítica, Barcelona, 1999.

Este carácter originario, escondido y anónimo, de la tradición es el que marca el dominio del arraigo del hombre en la vida. Sólo mediante la tradición está el hombre acomodado en el mundo, y por eso la tradición marca los fenómenos más originarios como son el arraigo y el desarraigo. En la interpretación que lleva a cabo Zambrano del influjo de Séneca en la cultura española queda patente esta cuestión del “arraigo” y del “desarraigo”. En el caso de Séneca es la angustia la que explica ese renacer constante del senequismo en el seno de la cultura española. El olvido tiene que ver con el carácter turbio de la vida, “pues todo lo que pertenece al pasado necesita ser revivido, aclarado, para que no detenga nuestra vida” (SE., pág. 26).

Hay varias formas de ser hombre, varias vías y caminos, varias figuras que se muestran en la forma de aceptar la vida y la muerte. Las figuras más permanentes son las que han vivido un camino hasta el final, sin ningún menoscabo, las vidas más transparentes, las más alboreadas, las que han sido más alumbradas.

1.3. La tradición y su sombra

Después de haber visto el carácter luminoso de la tradición, su rostro solar, nos toca ahora contemplar la dimensión sombría de su presencia. La Guerra Civil, la conciencia de la derrota, la pérdida de una oportunidad histórica ha marcado terriblemente el concepto de tradición desarrollado por María Zambrano, quien en lucha consigo mismo ha forjado lo más genuino de su pensamiento: la doctrina del sueño y del alba.

En su libro *El hombre y lo divino* (1955) Zambrano empieza a forjar el sentido trágico de la historia. La historia no es nada más que el escenario de la progresiva emancipación de

lo humano respecto de lo divino. En el origen el hombre vive sometido a sus dioses, a las fuerzas sacras de su conciencia que le oprimen bajo el régimen del sacrificio y la ley. Tan sólo mediante el sacrificio trágico, —tal como de un modo emblemático encontramos personificado en el caso de Antígona —la víctima sacrificial perfecta cancela con su propia vida la terrible *némesis* que persigue al hombre sometido al delirio y al destino, abriendo un espacio para lo humano. Sólo mediante el sacrificio de sí mismo puede el hombre conquistarse un espacio en el que lo divino retrocede para dar lugar a lo humano.

Precisamente en esa línea prosigue su emblemático texto *Persona y Democracia* (1958) donde reafirma el carácter trágico de la historia humana en la que, al igual que ocurre con el personaje trágico, primero se actúa sin saber para luego aprender de lo actuado, padeciendo. El personaje trágico es impelido por las fuerzas oscuras de la vida, de la tradición; se mueve en medio de un sueño y actúa como un sonámbulo para después despertar de un modo trágico. En esta línea empieza a gestarse la idea central del *Sueño Creador* (1965): el hombre tiene que despertar del sueño, tiene que sustraerse a la acción de las fuerzas teúrgicas de la sangre, al delirio maniático de las fuerzas de la inspiración, al yugo férreo del destino y asumir la condición de persona para no verse reducido a la mera forma de una marioneta, de un personaje que interpreta su papel desconociéndose a sí mismo y su propia condición, movido tan sólo por fuerzas transpersonales, cuya lógica, origen y movimiento ella misma desconoce⁸.

En cierto modo la historia se configura como la vía mediante la cual el hombre puede ganar el conocimiento de sí, pero también extraviarse de un modo irremisible. Por eso, según Zambrano, hay dos géneros que corren paralelos en el curso de la tradición occidental:

⁸ María Zambrano, *op. cit.*, págs. 85-118.

las Guías y las Confesiones. Ambas son el reverso de los sistemas filosóficos, pues en ellos junto a la obra se ve la vida. La Guía, como género, tiene su fundamento en la posibilidad de que el hombre se extravíe en la tradición, pierda su autenticidad, caiga en la contingencia del “enmascaramiento” del autor en el personaje, con la consiguiente necesidad de “desenmascarse”. En las Guías se presenta un viaje esencial e irrenunciable que marca un lugar al que hay que ir. Guías eran las fábulas epopéyicas desde el laberinto del Minotauro, la *Odisea*, la *Divina Comedia* o *Moby Dick*⁹. La historia se configura como el espacio dramático en el que el hombre se juega su propio ser y el conocimiento de sí mismo. La dimensión laberíntica y trágica de ese desarrollo, el carácter sombrío de la tradición que se ofrece como espejo distorsionado para la elaboración del propio ser humano, es el que hace ineludible la presencia de los “Guías”.

Y así, el equilibrio de un ser viviente humano se puede enunciar en dos notas: aceptación y resistencia. ‘Aceptación’ de lo que efectivamente se es o se está llegando a ser; ‘resistencia’ para perseverar en cierto canon o medida derivada de la imagen ideal. Pues, curiosamente, esta imagen ideal ha de ser sostenida para que nos sostenga; parece como si la reciprocidad fuera la ley de la vida.

Y de estas dos condiciones depende, a su vez, una calidad que podemos decir suprema del vivir personal: la ‘transparencia’, que se consigue, como en las moléculas cristalinas, a fuerza de regularidad, de ritmo, en suma: de forma. El trasparecer sólo puede tener lugar mediante la acción de aceptar y resistir; en el juego de alumbramiento entre lo que se ha de llegar a ser y lo que se es; la lucha de una materia de fuego que aspira a la luz de la forma, en la que la tradición misma consiste¹⁰.

Esta dualidad afirma, indirectamente, que la tradición puede devenir extraña, ininteligible para el propio hombre; o dicho en términos existencialistas, que los hombres pueden alienar su propia existencia viviendo por ideales en los que no creen, privando a sus descendientes del sentido interno de sus acciones, prácticas y rituales, introduciendo una fractura entre vida y pensamiento. Por eso la Modernidad, tras la crisis de una tradición que se había vuelto ininteligible y consciente de que la tradición era el camino de vida para llegar a ser humano, se propuso la cuestión del método que, como claramente indica María Zambrano, tiene que ver con el hecho del camino. El camino está marcado por el horizonte que siempre refiere a un obstáculo inicial. Como señala en su obra *Notas de un método* (1989) en el inicio de la tradición filosófica, en el poema de Parménides, no hay caminos, no hay nada más que plenitud de un ser que es pura presencia, de una claridad que no nace de la oscuridad sino que es pura transparencia que no apela a una cromaticidad diferente. Cuando Zambrano habla de “Claros del bosque” o de la “Aurora”, apela a un alumbramiento desde la oscuridad, desde las tinieblas, como ella ve prefigurarse en la “psicología de lo profundo” y “en la metafísica de Husserl”.

Hay un camino del deseo y un camino de la razón pero el camino de en medio ha quedado al margen. Este camino de en medio es el camino que María Zambrano se propone recorrer. En el estadio paradisiaco el centro no permitía que hubiera horizonte porque en ella cada ser era la palabra, su sustancia y su esencia, que aún no había descendido a sus entrañas.

El hombre no puede realizar el imperativo de conocerse a sí mismo mientras no conozca toda su polirritmia, todas sus derivaciones y vericuetos, totalmente imprevisibles. En cierta manera, la narración bíblica del Paraíso y de la

⁹ María Zambrano, *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid, 1971, vol. 1, pág. 360

¹⁰ María Zambrano, *De la aurora*, Turner, Madrid, 1986, págs. 56-78.

caída originaria nos indica que la Serpiente, enroscada en el centro, es la espiral de todas las espirales, el enigma de todos los enigmas con los que se inicia el reino mismo de la Historia. La filosofía demuestra una capacidad innata, e inexplicable, para “borrar sus propias pisadas”, para dejar sólo la revelación desnuda de su matriz, sin su cueva, sin su origen, sin su contraluz, sin las entrañas mismas de su alumbramiento. De alguna manera Zambrano está convencida de que las entrañas nunca pueden ser traídas a la luz.

Mas se entiende que el hombre, ser de palabra, llevará en modo único la inicial palabra recibida, de la cual si surge un camino será a su vez un camino único, oculto a medias, que sólo una plena revelación le podrá dar, si es que de un camino propiamente se trata. (NM, pág. 46)

La historia del ser humano no empieza con el hecho de saberse sujeto, con el mirarse, sino con el de saberse mirado. Cuando el hombre se mira a sí mismo en soledad lo que le sale al encuentro es su propia “opacidad originaria”, la misma que le muestra que se encuentra en las antípodas del sentir originario. Este ser que yerra, que vagabundea porque se sabe perdido, expulsado, anhela y está a la búsqueda de su lugar en el cosmos. Del lugar que el hombre perdió sólo le queda memoria en la forma de la música, una música originaria que es el seno mismo de la memoria, su configuradora interna. Por eso los pueblos originarios aprendieron cantando como queda puesto de manifiesto en el hecho de que se simbolizaba al maestro con una lira —como todavía se conserva en la fábula del flautista de Amelín—, indicando el poder evocador y memorístico de la música misma.

Pues de lo que se trata, como alguien nos dijo, es de volverse niños; mas hay que interpretarlo como volver a ser criaturas, despersonalizar a la historia que está suplantando el “sentir originario”, apresado ya por la razón. (NM, pág. 55)

Cuando el hombre se deja embeber por su Yo, entonces deja de ser persona y se vuelve personaje, mera máscara. El hombre es una dualidad, un diálogo, un ser en compañía, mientras que el animal es un ser mudo que ante la ausencia del otro sólo en el amo encuentra a ese otro Yo perdido. La inversión de María Zambrano se produce en la misma línea de Xavier Zubiri¹¹ que concibe la realidad como la vocación misma del hombre, mientras que ve en el ser desnudo el peligro del inmovilismo y la muerte de la vida: “La realidad llama a la existencia, al salir de sí; el ser, al embotamiento, al apagamiento tal vez.” (NM, pág. 63).

El hombre está entrañado, cercado por la totalidad y sin acceso a la universalidad, suspenso entre el ser y la realidad, entre una identificación en forma de Aurora que puede ser un Cielo y otra que es un Infierno. En este vivir “olvidado de sí”, este “encontrarse en el mundo teniendo que despertar” radica la base del cristianismo, el gnosticismo, el neoplatonismo y el plotinismo; o sea, la de todos los movimientos sincréticos que configuran los primeros siglos de la historia de Occidente. El sujeto necesita ser despertado para entrar en sí y así volverse a sí mismo, salvarse a sí mismo. Por este motivo el sujeto necesita el “correr mismo del tiempo”. En cierto modo el hombre “alberga el pasar de todo tiempo”. Por eso, puede decirse que el hombre, como Dios, no muda mientras todo pasa. “Le pasa el tiempo” al hombre en forma radicalmente distinta a como le ocurre a todas las cosas que en el mundo hay.

La conversión significa que es el ser humano el que alberga el pasar de todas las cosas. La condición humana alberga al cosmos y a su pasar. Mas si ella es arrastrada en su movimiento, si la condición humana en su historia es arrastrada, o si arrastrara su historia, quiere decir que su recorrer no tiene fin, por no

¹¹ Xavier Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1995, págs. 23-41.

alcanzar su finalidad, medida, lugar última donde ir a darse abriendo el horizonte que le cerca. Por ello nunca habrá un presente, lo que se hace sensible en la historia de cada uno de los seres humanos, donde los sucesos del tiempo se diafanizan simplemente porque en él se hacen. Mas esto, el que las cosas o sucesos del tiempo de la vida se diafanicen allí donde nacen o forjan, en la condición humana misma, significa ya el nacimiento del presente. (NM, pág. 71)

Que claro, por tanto, que el despertar no sólo está referido al futuro sino también al pasado; que ya no es un mundo onírico en el que uno se mueve, ni un saber preconsciente que mueve ciegamente nuestras acciones, sino un espacio libremente rememorado y recordado, asumido armónicamente en forma de música milenaria que recorre nuestro proyecto de ser y que aspira al alumbramiento, a salir de lo desconocido a la luz. Pues el fin de todo despertar, el anhelo que mueve a toda la tradición es un anhelo de luz, una fuerza luminosa que parte del mismo origen:

Trascendencia es transparencia, es decir, una claridad naciente, algo que se concibe en el hombre que se entrega sin poner condiciones, y al mismo tiempo, en completo desvelo; claridad que es como un parto indefinido, que se da en alguna imagen italiana del Renacimiento –“La Virgen del Parto”, que está desnuda, o lo parece–, o en aquellas mujeres vivientes que, sin ponerse paño alguno, están nutriendo según la naturaleza a su hijo, sentadas al pie de un confesionario (NM, pág. 77).

‘Trascendencia’ sería la transparencia de eso de lo que el español tanto abusa: las entrañas. El hombre, como enseñara Nietzsche, tiene que “trascenderse a sí mismo” para llegar a ser sí mismo; ha de transitar por mil muertes y mil renacimientos antes de poder alumbrar de sí al Superhombre (*Übermensch*)¹². Tanto el pensamiento como el sujeto necesitan del vacío para que haya lugar al sacrificio. El miedo y el terror del pensamiento ante el vacío no

dejan lugar al pensamiento verdadero ni aún menos al ser verdadero. Hay que permitir a la claridad que circule para que nos sitúe en la órbita que nos libra del ser y de la nada, del vacío.

El verbo usado por Platón al comienzo del libro VI de su República no deja de sorprender, pues que en su justeza se presenta como un enigma; un aspecto quizás central de ese enigma que constituye el pensar, y lo que el pensar representa a lo largo de todo el pensamiento platónico, pues que se dice, “discurriendo nosotros”. Y el discurrir es el ir y venir del pensamiento, el movimiento del pensar cuando al fin logra su libertad, como agua de una fuente que por fin abre su propio cauce. Detengámonos nosotros un poco a ver qué sucede en este discurrir, en este ir y venir del pensamiento que aquí encuentra su adecuación con el ir y venir corporal. (NM, pág. 81)

La memoria, verdadera nodriza del pensamiento, busca lo perdido; guarda su unión con lo celeste y con las entrañas oprimidas. El recuerdo implica un volver a desvivir lo vivido para asistir, con la mirada, a su nacimiento desde el origen. Es el ansia de traerse a presencia, de vivir viéndose y de verse viviendo. Si la memoria no busca una imagen con sentido, no se produce la condensación, sino un fugarse del presente que se muestra con su carácter ineludible de obstáculo; por eso la memoria muestra su teleología hacia la luz, al alumbramiento, su vocación de futuro, su ligamen con la teleología misma del proceso viviente que consiste en rememorar para entender lo que se ha de llegar a ser.

1.4. Sueño, alba y nacimiento

Será en su propia guía, y en cierto modo confesión, en el libro *Delirio y Destino* (1989) donde nos narra la experiencia de los años 1929 a 1931, los del advenimiento de la República, el estallido de la Guerra Civil y el exilio,

¹² Friderich Nietzsche, *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Alianza Editorial, Madrid, 2003, págs. 174-179.

en la que de un modo más patente se haga visible el sentido mismo de la tradición en su teleología, en su dimensión de futuro. Una falsa concepción del tiempo nos puede hacer pensar que la tradición tiene que ver con la dimensión del pasado, con la memoria histórica, pero lo cierto es que, como apuntaba el cardenal Newman, la tradición tiene que ver con la continuidad histórica y con la transmisión viva del sentido¹³. Desde este punto de vista lo importante es una ley interna de todo lo viviente que configura el espacio mismo de lo histórico. Algo a lo que aspiró continuamente Ortega y Gasset, tanto en su *Historia como Sistema* como en su *Tesis metafísica de la razón vital*, que tuvieron un impacto fehaciente en la obra de Zambrano, al igual que en el caso de Zubiri, y en sus tesis más profundas¹⁴.

En esta Guía o Autoconfesión se ponen de manifiesto las raíces vitales del pensamiento de Zambrano en lo referente a su concepción de la historia y de la tradición. El proyecto vital personal consiste en reducirse, vaciarse de todo, llevar la vida a su fundamento, a la evidencia, evidenciarse. Zambrano se percata de que vivía en una situación prenatal, onírica, en un sueño, rodeada de la felicidad de los suyos, en el que corría el peligro de confundir persona con personaje, de dejarse enmascarar, ya que se desconocía a sí misma y sólo obedecía a lo que se esperaba de ella, a un rol social a una imagen creada socialmente pero sin raíces.

En ese vacío entre el mundo y el sujeto se inserta la poesía que es vía unitiva. La poesía nace en el hueco de lo que llamamos no ser, en el hecho mismo de que aún no somos, todavía no somos.

Poesía que es inocente justicia, como lo es el alba, pues la conciencia que no se propone serlo es la que más delata; desprovista de la intención de juzgar, muestra y canta la realidad, que tendría que ser proponer sin definir; lo que no debería jamás ser aplastado, lo que ha gemido sin voz, lo condenado al silencio, a una muerte que es medio vida, vida latente: el traje corto y largo del “niño pobre” y su vergüenza; la alegría y la tristeza del pescador sin dinero, el labrador mudo, el campo yerto y el derecho, todos los derechos de la menuda realidad en la que nadie separa, la realidad no sola. Todo ello es comunión, ¿dónde sino la poesía? (DD, pág. 69)

Leyendo el libro *Sobre los ángeles* de Alberti Zambrano encontró un verso (“olvido, raíz del alba/desierto anterior y no violado”) y aprendió a despertarse a la hora primera del día para ver un instante por el balcón abierto a la nieve el alba, la luz sin memoria, que bendice nuestro sueño. Ese despertar no es un despertar individual, sino un recobrar la raíz que la entronca con la realidad misma de España. De ahí su fascinación cuando, en la confrontación entre Menéndez y Pelayo y Pérez Galdós, descubre en la obra de este último, sobre todo en su personaje Nina de *Misericordia*, la fuente esencial de la Historia:

El caso es que leía a Galdós por primera vez y se dio cuenta de que leía a España por dentro, de que era la manera de entrar desde su aislamiento en la realidad española, de que se ponía en presencia de aquella triste España que habían olvidado los jóvenes nacidos ya en la nueva; de que se reintegraba a la de siempre, a la sustantiva y eterna, si algo eterno hay en la historia, al hontanar fresco y puro de donde nace el ensueño de la historia, que las minorías llevan a cabo cuando lo llevan. Hontanar y sustancia íntima de la historia, de toda historia, su razón primera: el hambre y la esperanza. (DD, pág. 76)

¹³ John Henry Newman, *op. cit.*

¹⁴ Una mirada a la tesis de “Unas lecciones de Metafísica” y a la “Historia como sistema”, en las que Ortega pasa revista a la antítesis entre Antiguos y Modernos en términos de realismo contra idealismo e identifica la superación del proyecto moderno en el abandono del suelo del idealismo gracias a un nuevo concepto de sujeto y de realidad que en su caso se vertebra en la forma de una reformulación del concepto de ‘vida’ a partir de la copertenencia del yo y de sus circunstancias, del yo y del mundo, nos aclararán los proyectos filosóficos de la “razón poética” de Zambrano y de la ‘inteligencia sentiente’ de Xavier Zubiri. José Ortega y Gasset, *Obras Completas*, vol. XII, págs. 49-78; 165 y ss.

El alba, el alumbramiento, no es algo que ocurra individualmente sino personalmente, es decir, cuando uno despierta a sí mismo descubriendo en sí las raíces mismas de la vida y la historia. En el alba se da el sentimiento más fuerte de comunión que se remonta a las entrañas del mundo, al fontanar de la vida desde el cual España parece un despojo de la historia universal, un sarmiento a punto de secarse, porque sólo hay verdadera vida en el tronco de la historia universal que, como decía Hegel, es una historia sagrada¹⁵.

Pero se podía vivir el momento —ellos no se daban cuenta— porque la historia en aquel momento era líquida, fluida. Y era así porque Europa vivía su madurez, y en la madurez de algo, de una cultura, todo resulta líquido, asimilable; se vive en un tiempo fluido, común. El “río de la historia” fluye sin estancarse ante escollos insuperables, la corriente todo lo supera. El poder vivir volcado en el momento sólo es posible viviendo dentro de la madurez del recinto histórico que nos envuelve, y esa madurez es un tiempo fluido, como es un espacio abierto. (DD, pág. 118)

El alba no es sólo el futuro, el fin, la teleología de todo deseo o ansia humana personal, de toda verdadera comunidad, el auténtico gozo de una inconsciencia dotada de ritmo interno, por tanto de memoria y música, que se desposa con la conciencia que parece estar detenida en la medida del tiempo dando lugar al hermoso esponsorio entre palabra y música que precedió al nacimiento de la Poesía en los orígenes de la Humanidad porque, en realidad, el alba, verdadero ropaje místico de un sujeto que se presiente a sí mismo, implica la renovación del propio ser desde el origen, el retroceso al origen, el renovarse desde las fuentes mismas de la vida, la tradición y la historia, que reordenan la memoria y esclarecen el propio ser en transparencia:

Cuando se tienen demasiadas imágenes guardadas en el alma —memoria— y la conciencia no las atiende, porque las sabe orgullosamente hechura suya, se produce una escisión en la persona, una vida por partida doble; que es esterilidad, incapacidad de crear, no ya obras de arte ni “obra” alguna, sino incapacidad real de crear lo más “elemental” que la vida humana necesita: el espacio de una convivencia. Porque esta memoria no llega a ser historia; sólo es historia si llega a la conciencia, si la conciencia la vuelve a tomar sobre sí. Que haya historia, aun en la vida de cada uno, en la vida individual, requiere un doble movimiento. La conciencia que rechaza hacia el pasado lo que nos pasa, ha de volver a tomarlo, a rescatarlo, a redimirlo. La historia es una especie de asunción de lo condenado al pasado —y todo lo que pasa lo es— a la luz del presente. (DD, pág. 176)

El momento de máxima creatividad de la historia tiene lugar cuando la individualidad no puede vivir para sí sino fuera de sí, en una especie de orden matemático que conjura a todos los elementos en una necesidad sagrada, en una especie de matemática histórica insuperable. En ese momento, después de la espera paciente, después de sentir el advenimiento de lo inevitable, el sujeto individual no puede permanecer al margen: la historia se hace en él y a través de él conjurando de modo enigmático su libertad. Todo (los actores, las palabras, etc.) quedan trascendidos por un “más” que todo lo envuelve, algo que transporta y lleva consigo a un plano más alto sucesos y personas, algo que arrebató “toda ciencia y conciencia” trascendiendo (DD, pág. 184).

La idea de la presencia, de la revelación, de salir de uno mismo para manifestarse tal cual uno es, es la base misma de lo que María Zambrano entiende por alumbramiento, alba, nacimiento desde el personaje a la persona. Este despertar en medio de un sueño es semejante a un “sueño lúcido” en el cual, y a partir del cual, la persona de un modo colectivo

¹⁵ Para el carácter sagrado de la historia en Hegel que bebe claramente del concepto de ‘historia sagrada’ de Fichte consúltese Peter Österreich, *Das gelehrte Absolute. Metaphysik und Rhetorik bei Kant, Fichte und Schelling*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997, págs. 89-102.

toma conciencia de que estaba dormida, encerrada en el seno de una tradición que no había asumido como propia, sometida a un tiempo que no era un tiempo propio, sino que le resbalaba como el agua sobre la piedra; una presencia que exige la comparecencia de la persona en medio de la comunidad en una convocatoria pública silenciosa, no organizada ni premeditada, sino por un movimiento sinuoso del curso interno de la historia. Por eso quedan de este modo indisolublemente ligados en el pensamiento de María Zambrano el destino personal y el colectivo, personal y comunitario.

En ella el impulso místico de la tradición hacia la luz no es un ansia de presencia sino de nacimiento, de renacimiento; un transparecer de la materia, una resurrección de la carne que Zambrano ve reflejada sin duda en el blanco quieto, silencioso, de Zurbarán:

Nada les dijo a ellos que conversaban entre sí, su embobamiento zurbaranesco. También ella tenía sus secretos y aquello lo era, aquel pintor del que nunca se atrevía a hablar, porque sentía que había apresado su último secreto, una pureza más difícil aún, más misteriosa que la de la luz que viene desde arriba y se refleja, la pureza de cada cosa, de cada cosa aquí abajo; la tierra en santidad. Y de eso no podía hablarse. Y la santidad, la santidad, es lo que libra de la tragedia. (DD, pág. 168)

1.5. Tradición como fontanar de la creatividad

Muchas son las mentiras, fruto de una falsa imaginación, con las que tiene que lidiar quien quiera recuperar un concepto nuevo y viviente de la tradición: la linealidad de la historia propuesta por los ilustrados, para los cuales la tradición era una rémora, la encarnación de una roca inmóvil, la idea de un pasado que

negaba toda forma de novedad o de futuro, la fosilizada imagen de un ser dado que lastraba la libertad humana y la impedía; la afirmación de la memoria como facultad suprema por encima de la profecía o de la visión; de la pasividad receptora frente a la actividad creadora, del sentido monolítico y único del pasado en el curso de una historia única. No obstante, “la imagen de la marcha sucesiva de la Historia es un error, como lo es toda imagen simplificada; los acontecimientos históricos tienen varias dimensiones, tienen un dentro, una profundidad, como la vida personal. Y, paradójicamente, desde esta isleta del Mar Caribe, una de las que avanzaron al paso del Almirante, se sentía dentro de Europa, en sus entrañas, en las entrañas, como se siente el hijo cuando ve sufrir a su madre. Y las entrañas de la Historia son el lugar donde se gesta el futuro” (DD, pág. 255).

No hay una tradición, no hay una historia, sino una multiplicidad de tradiciones o historias, miles de regueros ocultos que se intercomunican entre sí conformando la coexistencia de múltiples historias, al menos de dos claramente marcadas por el afán judicial de la razón ilustrada: la tradición exotérica y la esotérica. Sin duda la Modernidad, la crisis o ruptura más profunda de la tradición fruto del intento del hombre por volver a la infancia, por empezar absolutamente de cero ha dado origen a esas dos historias¹⁶. Pero lo cierto es que mientras haya hombres sobre la tierra sólo habrá una historia que nace de un centro común, de las entrañas mismas del mundo, alrededor de las que vive todo ser que quiere alumbrarse a sí mismo, pasar de las tinieblas a la luz, del sueño al despertar. Hay un núcleo central de la tradición que, para que esta sea tal, permanece inalterable e inalterado:

*Y entonces este núcleo invulnerable,
para permanecer visible y para ser transmitido con mayor*

¹⁶ He expuesto más detalladamente esta “bifracción” de la tradición en una dimensión exotérica y otra esotérica, como consecuencia del esfuerzo de la Modernidad por empezar *ex ovo* la historia, en mi libro *Schelling. El sistema de la libertad*

o menor nitidez, ha de contener dentro de sí una gran potencia y no solo una perfecta forma, ha de arrastrar consigo múltiples posibilidades de desarrollo y aplicación. Es decir, que no solo ha de mantenerse intacto, sino de germinar, de brotar y de florecer. Y usamos estas imágenes del mundo vegetal, porque verdaderamente lo que se transmite es algo que cambia, que cambia renovándose, que continuando siendo lo mismo, se ofrece en otras formas. Y eso no le sucede nada más que a la vida, a lo viviente. Lo que se transmite no lo hace reapareciendo simplemente o dándose en reproducción, sino lo que nace una y otra vez ofreciendo cada vez algo nuevo. (OR, pág. 369)

Y aquí se encuentra la raíz más profunda de toda interpretación de la tradición en su sentido viviente y vivo: *tradere* es trascender, toda transmisión es un verdadero renacimiento. Lo que se transmite de un modo viviente es aquello que se encarna de nuevo, que se personifica *ex ovo*, lo que supone el libre alumbramiento de aquello que impulsa a la luz; las entrañas son la fuente de una eterna creatividad que conduce al renacimiento constante de lo viviente que sólo puede encarnar lo sabido, vivido y transmitido mediante el propio alumbramiento, mediante el renacimiento. Sólo quien desciende a los infiernos de la propia tradición, de sí mismo, sólo aquél que ha aprendido padeciendo, es capaz de alumbrarse a sí mismo cuando deja que la luz penetre en sus entrañas.

En las entrañas, que nunca son de uno, sino que son las entrañas mismas de la vida, se encuentra la fuente de la eterna vitalidad de lo viviente.

Desde este punto de vista queda patente que no hay antagonismo entre creación y recreación ya que toda verdadera creación es, en el fondo, al mismo tiempo “recreación”,

entendida ésta en un sentido más originario que aquel esbozado por Nietzsche y Platón cuando afirmaban que es la obra de arte la que impulsa a producir otra obra de arte, el poder el que engendra poder, releyendo así la enigmática sentencia nietzscheana de que “el arte es el fenómeno más transparente de la voluntad de poder”, en simbiosis con aquella sentencia platónica del *Banquete*, puesta en labios de Diótima de Mantinea, según la cual “el hombre quiere procrear en la belleza porque desea ser inmortal”. No, Zambrano dirá que el hombre desea crear y procrear porque a ello le empuja el infierno de sus entrañas que anhela la luz del alba para llegar a ser persona, ensueño que despierta a sí mismo, florecimiento de un grano enterrado en la tierra que ama la luz. Crear es querer traerse uno mismo a la luz, no de la apariencia sino aquella en que todos nos vemos y reconocemos como personas y no como meros personajes al irrumpir en el “claro del bosque”. Allí, en el “claro del bosque”, espoleados por las entrañas de la vida, fontanar de eterna creatividad, y anhelando la luz del alumbramiento, comparecen después de haber atravesado los vericuetos del bosque, en sus miles de perspectivas y engaños, los personajes en busca de autor, los personajes que anhelan ser personas en paridad con lo sagrado, que sólo comparece ahí donde se encuentran los esclarecidos o alumbrados. Porque, como afirmaba Zambrano, las crisis surgen en virtud de la trascendencia.

DD *Delirio y Destino*, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid, 1998.

HD *El hombre y lo divino*, Siruela, Madrid, 1991.

NM *Notas de un método*, Mondadori, Madrid, 1989.

OR *Obras Reunidas*, Aguilar, Madrid, 1971.

PD *Persona y Democracia*, Siruela, Madrid, 1996.

SE *Séneca*, Siruela, Madrid, 1994.