

El tiempo de los hombres: lecturas sobre María Zambrano y Hannah Arendt

Resumen:

Este artículo pretende esclarecer la cuestión del tiempo en las reflexiones políticas de María Zambrano (1904-1991) y de Hannah Arendt (1906-1975), señalándola como un punto de convergencia entre ellas. Se muestran, bajo esta denominación, los lazos de unión entre sus escrituras metafóricas.

Palabras clave: Política, tiempo, desierto, persona, democracia

Abstract:

This article aims to elucidate the question of the time in the political reflections of María Zambrano (1904-1991) and Hannah Arendt (1906-1975), marking it as a point of convergence for them. The purpose being to clearly reveal the links between their metaphorical writings.

Keywords: Politics, time, wilderness, person, democracy

En 1994 cuando recibí de manos de un amigo la antología de textos *A Metáfora do Coração e outros Escritos* de María Zambrano (1904-1991) estaba trabajando en una investigación sobre el líder de la generación de los 70, Antero de Quental. Inmersa en los textos de ese gran poeta-filósofo lusitano que examinó minuciosamente las tendencias generales de la filosofía de finales del XIX, sentí, al leer aquella obra, que había recibido un regalo. Finalmente su escritura metafórica coincidía con mi visión nietzscheana del mun-

do, con la sospecha de que la reflexión nace y respira en ese universo de confluencia entre la metáfora y el concepto. Sin embargo, mis incursiones en la crítica literaria y en la filosofía política anglosajona me obligaron a aplazar nuevas lecturas de Zambrano y me aproximaron a la obra de otra gran filósofa de nuestro siglo, aunque haya recusado ese título, Hannah Arendt (1906-1975), para quien la metáfora tiene el privilegio de reconciliar el pensamiento con la percepción y el sentido común. Terminé, de este modo, permaneciendo en el horizonte en el que lo imaginario es imprescindible para desvelar la realidad.

Fecha de recepción: 10 de octubre de 2008

Fecha de aceptación: 23 de octubre de 2008

* Postdoctoranda del CEH de la Universidade do Minho y co-coordinadora de *Reflexões em torno de María Zambrano* (2008).
majcabrita@hotmail.com

Regresé a las lecturas de Zambrano ocasionalmente, con las traducciones portuguesas de *Claros del bosque* y de *Persona y Democracia*, la primera de 1995 y la segunda de 2003, y más tarde, ya en 2007, con la intención de contribuir a la divulgación de su pensamiento político.

Preparando el ensayo “Entre o Inferno e o Paraíso: Indivíduo, Pessoa e Sociedade”¹, encontré inesperadamente la disonancia de José Caballero Bonald respecto a la analogía establecida por José Luis López Aranguren, en su reseña crítica a *España, sueño y verdad* (*Revista de Occidente*, 1961), entre la filósofa y Heidegger: “(...) si hay un paralelismo filosófico, María Zambrano sería nuestra Hannah Arendt”². Esta afirmación me motivó a buscar un punto de contacto, en el ámbito de la reflexión política, entre estas dos eminencias de la filosofía del siglo XX que, aunque por razones tan diferentes y próximas, habían conocido el exilio y reconocido a su lengua como su verdadera patria.

En esta búsqueda de la convergencia, no me parece tan importante centrarme en la procedencia del pensamiento de María Zambrano y Hannah Arendt —como coevas basan su producción, naturalmente, en un conjunto de referencias común— conforme a una de las incertezas más poderosas de sus reflexiones sobre el “espacio entre los hombres”: la cuestión del tiempo respecto a la acción, “el tiempo de los hombres”. Claro que aquéllas subyacen a esta incerteza —recuérdese, a modo de ejemplo, que ambas habían sufrido la influencia de San Agustín, para quien, como subrayó en *Confesiones*, el “tiempo” constituye una paradoja: la pregunta por el tiempo revela el desconocimiento sobre aquello que, anticipadamente, se juzga por conocido. Bajo esta influencia, llegarían a desarrollar una filosofía

política reflexiva centrando la atención en los procesos históricos y la propia contemporaneidad, que valoriza el papel de la tradición— esencia de la memoria, de la capacidad para reactualizar el pasado en el presente e inaugurar una nueva época— la pertenencia del individuo a la comunidad.

En el comienzo de las reflexiones de *Horizonte del liberalismo* (1930), Zambrano acentúa la urgencia de que la política se centre en el presente y no en la eternidad..., tal y como había ocurrido en la Antigüedad y la Edad Media. La política revolucionaria, al contrario que la conservadora, se basa en la concepción de la vida contemporánea y reconoce la perpetuidad; es decir, es por naturaleza dinámica, - “ante todo [escribe la filósofa], será revolucionaria la política que cuente con el tiempo”³. Este reconocimiento constituye un valor más de la política que urge, formalmente transitoria porque refleja la vida, y también fugaz. Consecuentemente, sintetizar la historia humana, tal y como fue propuesto por el conservadurismo, equivale a reducirla a la historia natural, a reducir la humanidad a su aspecto físico. Al revolucionario corresponde, entonces, “dar cuenta de la palpitación del tiempo”⁴, seguir su intuición. Ya que el hombre es una criatura en continuo proceso de nacimiento. En el mismo sentido, Arendt recurre frecuentemente a la metáfora de la “natalidad”.

El «milagro de la natalidad» constituye el origen ontológico de la facultad de reaccionar, como indicó Arendt en *The Human Condition* (1958). Del mismo modo que la concepción de la «vida humana» como una acción política revelada en el lenguaje de una historia, la concepción del «nacimiento» deriva de la experiencia suprema del sentido renovable y no de la mera experiencia biológica. La natali-

¹ Publicado en *Reflexões em torno de Maria Zambrano*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 2008, pp. 117-134.

² Caballero Bonald, J., “Homenaje a María Zambrano: la poesía de la razón”, en <http://www.andromina.org/colab002.htm>, p. 3.

³ Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Ediciones Morata, 1996, p. 212.

⁴ O.c., p. 226.

dad es el único milagro que puede salvar el mundo, el dominio de los asuntos humanos, o «el espacio que está entre los hombres», de su ruina natural. Se trata de un «empezar de nuevo», de la acción por la cual los hombres, por derecho, son capaces de nacer –en el nacimiento de cada hombre el principio original es reafirmado. Sólo y únicamente la experiencia de esta capacidad, comparable a la libertad, justifica la fe y la esperanza en el mundo de los hombres, pues es lo que se mantiene intacto en las épocas de petrificación y de fatal predestinación. Como Arendt llegaría a escribir: «En un certain sens, le monde est toujours un désert que a besoin de ceux qui commencent pour pouvoir à nouveau être recommencé»⁵. Lo que, sin duda, corrobora la afirmación de Zambrano: “No fue la creación una obra momentánea y conclusa ya para siempre; el milagro se repite en cada instante y el mundo es de nuevo creado”⁶.

El totalitarismo –tentativa organizada de erradicación del concepto de ser humano– es considerado por Arendt como una «tempestad de arena» que amenaza los «oasis» que nos permiten vivir en el «desierto», en el verdadero mundo⁷. Si el desierto tiránico ha reservado para el hombre un horizonte mínimo de posibilidades –espacio de movimientos y acciones que inspiran el miedo y la superstición de sus habitantes–, el desierto totalitarista aniquila incluso ese espacio; o sea, el aislamiento como impotencia se transforma en desolación. Con la introducción de la desolación como característica del “desierto” es reconducido hacia la interpretación de Heidegger de la expresión nietzscheana “el desierto crece”. Significa que, entonces, “la desolación se extiende”, “traspasa la destrucción” y “es más siniestra que la aniquilación”; pues, además de abolir la creencia,

como hace la destrucción, prohíbe la esperanza –bloquea el futuro, la construcción y la nada.

También Zambrano emplea frecuentemente, a lo largo de sus textos y opúsculos políticos, la metáfora nietzscheana, elucidativa del destino de la cultura occidental, del “desierto”. En “El español y su tradición” (1936) se refiere a él como “*habitat* del pueblo”, para mostrar que, en todo momento, es el intelectual y el burgués liberal el que se encuentra en él; y en *La agonía de Europa* (1945) señala su extensión sin límites - “estamos en la “noche oscura de lo humano”. Se esconde tras la máscara, y el mundo vuelve a estar deshabitado”⁸.

En la perspectiva de la filósofa española, los múltiples juegos de la temporalidad nos permiten enfrentar las derrotas del mundo moderno y, consecuentemente, imaginar la democracia como parte de un futuro esperanzador. La democracia forma parte de un imaginario político de gran transcendencia histórica. La medida y la forma como se ejerce la acción política influye en las construcciones históricas de la persona humana y de la democracia. Por otro lado, Zambrano considera la “nada” como consecuencia radical de la relación abismada en la que vive el hombre⁹, como resistencia humana a la subjetividad, como disolución de la equivalencia entre ser y pensar. La “nada”, o la “sombra de Dios”, es el fondo de donde surge la realidad en un acto creador –que el hombre se abandone a la “nada” significa, en el fondo, que se pierde en la noche de los tiempos– y permite superar el dilema del tiempo que el delirio del superhombre nietzscheano no logra resolver. En él el tiempo es reductible al flujo, a la continuidad, a la duración¹⁰.

⁵ Arendt, H., *Qu'est-ce que la politique?*, París, Seuil, 1995, p. 190.

⁶ Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, ed. cit., p. 227.

⁷ Remitimos para Arendt, H., “Du désert et des oasis”, *o. c.*, pp. 187-191.

⁸ Zambrano, M., *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta, 2000, p. 99

⁹ Remitimos para Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 134-152.

¹⁰ Benítez, R. S., “María Zambrano y el nihilismo”, en *ΠΑΙΔΕΙΑ*, <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Cont/ContBeni.htm>, p.3.

“Humanizar el tiempo” constituye la tarea propuesta por el pensamiento político de Zambrano. La política integra la inquietud de la filósofa en rescatar la esperanza –primera manifestación del ser humano y aquello que permanece cuando el desierto se extiende mucho más allá del horizonte– de la fatalidad, correspondiéndole, de este modo, descubrir un orden social adecuado al individuo en la plenitud de su persona, como un futuro para ser descubierto. La democracia, “régimen de la unidad y de la multiplicidad, del reconocimiento, por tanto, de todas las diversidades, de todas las diferencias de situación”¹¹, es reconocida por la filósofa como el sistema social y político adecuado para el reconocimiento de los individuos metamorfoseados en personas, para la realidad irreductible a cualquier presupuesto absoluto –en la línea de Ortega y Gasset, considera que en ella no sólo está permitido sino que se exige ser persona. En el epílogo de *Persona y democracia* (1958), Zambrano nos muestra cómo se abre el camino para ese fin. “Si el hombre occidental arroja su máscara, renuncia a ser personaje en la historia, quedará disponible para elegirse como persona. Y no es posible elegirse a sí mismo como persona sin elegir, al mismo tiempo, a los demás. Y los demás son todos los hombres”¹². Ser persona presupone ser dueño de su tiempo, vehículo del futuro y, por eso, ser libre¹³ –no ponderar a nada y a nadie.

El tiempo es una forma de conocimiento y el lugar de todo acontecimiento; nos coloca en comunicación y nos separa. Zambrano desarrolla a lo largo de aquella obra varias consideraciones sobre el tiempo de los hombres o, como subraya, el “tiempo de la convivencia social”, por lo cual nos sentimos como parte de un todo –reflexiones que, finalmente, se enlazan con las de *Los sueños y el tiempo*, las cuales son coetáneas. Del mismo modo, la cuestión de la temporalidad constituye un hilo conductor de las reflexiones de

Arendt, de su tesis de doctorado sobre el concepto de amor en San Agustín (1928) o de los ensayos publicados póstumamente en *The Life of the Mind* (1983/5), pasando por *The Human Condition* (1958) y *Between Past and Future* (1961/8).

El tiempo del individuo, o de la soledad, como señaló Zambrano en *Persona y democracia*, ha empezado siendo un privilegio de ciertas clases que se fue ampliando a lo largo de la historia y de esta forma se fue volviendo cada vez más incómodo para quien ejerce el poder –pues cuantos más son los que saben respirar más enrarecida está su atmósfera. En este sentido, saber lidiar con el tiempo es saber convertirlo en camino de la libertad y no intentar retenerlo –tal y como tienden a hacer todos los absolutismos. Tanto más porque la vida de cada persona transcurre cruzándose con la vida de muchas otras. De la misma forma que aquel que entra en su soledad, al disponer de su tiempo debe saber usarlo, no se debe alejar de lo que pasa a su alrededor. Pues también ese alejamiento constituye una forma de matar el tiempo, un encerrarse en sí mismo cuando lo deseable es abrirse.

Como “personas” estamos solos y acompañados – se trata, como elucida la filósofa, de “una soledad dentro de la convivencia”, del “quién” de cada uno de nosotros. Zambrano escribe: “Y si ante la vida en su grado más elemental se dibuja qué es lo que en ella vive y se insinúa; ante el ser humano, la pregunta que se despierta es: ¿quién es? Quién, no qué, y que siendo el vivir cambio y movimiento, viene como por sí mismo el verbo ser. Es la persona la aludida en tal pregunta. “No es quien para hacer tal cosa” se dice en español. Pues el hacer queda como supeditado y autorizado –cuando se es quien– por este “ser”. Un ser que no es cosa, que no es tampoco acción, sino sujeto y fuente de ella, el quien que es autor. (...) La persona se revela a sí misma y es

¹¹ Zambrano, M., *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 162.

¹² O. c., p. 165.

¹³ Remitimos para Zambrano, M., *Los sueños y el tiempo*, Madrid, Siruela, 1992.

como el lugar desde el cual la realidad se revela, aparece. (...) Por eso refiriéndose a ella, no se debe hablar de “porvenir”, sino de futuro”¹⁴.

La persona humana está ligada al tiempo, pues a diferencia de los otros seres, puede disponer de él – “(...) primero lo separa, lo constituye en pasado, aísla el presente y queda como vacía, disponible para que el futuro pueda penetrar”¹⁵. El hombre vive, entonces, en cada momento de pausa, en este vaivén entre el pasado y el futuro; entre la perplejidad y la incerteza. Sin conseguir desligarse de las presencias, de la búsqueda de la verdad, se ve obligado a “parar para pensar”. Frente a la fluidez del mundo, esa parada corresponde a un sacrificio necesario para su comprensión, que nos muestra cómo el propio presente es diferente para cada persona, grupo o clase social. El presente del tiempo de la convivencia es múltiple y sólo ello ya constituye un obstáculo para la construcción de cualquier absolutismo.

Al dirigir el interés hacia la “vita activa”, en *The Human Condition*, Arendt se refiere al «quién» revelado por la acción –la actividad política por excelencia –identificándolo con el ciudadano, y por lo tanto diferente del *animal laborans* y del *homo faber* – por naturaleza apolíticos, el primero utiliza la actividad pública con la intención de prolongar la vida, de hacerla más fácil; el segundo bajo el propósito de embellecer el mundo y hacerlo más útil. La *bios politikos* es, de todos modos, irreductible a la *praxis*, completándose con la *lexis* –la humanidad (identidad) emerge cuando somos confrontados por otras personas a través de la palabra, pues aunque ponemos título a nuestras historias no somos nosotros los que las producimos. Por otro lado, sin el *homo faber* (el artista, el poeta, el historiador, el escritor, etc.) la historia que los hombres de

palabras y hechos cuentan y narran nuevamente no sobreviviría ni un solo momento. Eso no significa que, tal y como hace el activismo vitalista, se exalte el *homo faber*; por el contrario, como denuncia Arendt, esta exaltación nos encierra en la robotización de un conocimiento que calcula pero no piensa.

Por el verbo y el acto nos integramos en el mundo humano, vivimos verdaderamente porque en el «espacio común» revelamos «quién» somos – se trata de un «segundo nacimiento», de un reinicio. La cuestión del tiempo sobrepasa el análisis arendtiano de las tres actividades de la «vita activa» - Ya sea porque el hombre es el único ser que conoce lo que es la moral, o porque es el único que piensa y que piensa qué es eterno. Mientras que el tiempo como paso es la marca del trabajo, el tiempo como duración es la marca de la obra. Diferentemente, la acción señala hacia un reinicio: la actualización de la condición humana de individuación se actualiza en la acción como reinicio. El tiempo de la acción es el futuro, característico de la voluntad. Contrastando con la repetición y con la preservación, es el tiempo de la tensión conforme a la incerteza.

Sobre el tejido de las relaciones y los asuntos humanos, Arendt escribe: «Agir et parler sont encore des manifestations extérieures de la vie humaine, laquelle ne connaît qu’une seule activité que, encore que liée de bien des façons au monde extérieur, ne s’y manifeste pas nécessairement et pour être réelle n’a besoin d’être vue, ni entendue, ni utilisée, ni consommée: c’est l’activité de la pensée”¹⁶. Pensar es la actividad más elevada y pura de la que los hombres son capaces, pues denota su aptitud para interpelar cualquier valor. Se trata de una forma de permanecer vivos, de vivir en pluralismo, dado que vivir es estar entre los hombres.

¹⁴Zambrano, M., *Persona y democracia*, ed. cit., p. 125.

¹⁵O. c., p. 83.

¹⁶Arendt, H., *Condition de l’homme moderne*, París, Calmann-Lévy, 1983, p. 140.

La acción, por sí sola, es incapaz de asegurar una vida creativa y libre para los hombres; solamente el redescubrimiento y la vida del espíritu lo podría hacer –como, finalmente, Arendt hace en la última fase de su vida, al reflexionar sobre la “vita contemplativa” (pensar, querer y juzgar) en *The Life of the Mind* (1983/5). Aunque son dos actividades diferentes, pensar y juzgar están relacionadas –somos siempre responsables de lo que pensamos y decimos y sólo de esa forma nos abrimos hacia una mentalidad más amplia. O sea, la compañía es indispensable para el pensador –tal y como había indicado Kant, y mucho más tarde, Karl Jaspers. El hábito de pensar depende de la existencia de un espacio común, en el cual los hombres se explican unos a otros cómo el mundo se les presenta –el pensamiento no es característico de unos escogidos. Por eso mismo, los intentos de aniquilación de ese espacio no constituyen un peligro importante para la acción sino para el pensamiento. Sólo mediante él podemos resistir a la banalización del mal, aquel que está más allá del perdón y del olvido, al mal radical.

En *Persona y democracia*, Zambrano escribe: “Por la acción de pensar quedan por un momento suspendidas las pasiones, si se piensa en verdad, o si se dispone uno a ello. Al pensar se hace un vacío, en el cual disponemos realmente de nuestro tiempo; de este tiempo que se nos escapa instante a instante. El tiempo durante el cual pensamos es nuestro enteramente; entonces es cuando poseemos realmente al tiempo. Y es cuando somos nosotros mismo en unidad; desaparece el personaje que nos hemos forjado. Aquel que piensa y el que es”¹⁷. Se trata de un “tiempo en blanco”, como ha señalado en *El sueño creador* (1965), del “tiempo de la intemporalidad” fregeano. En el mismo sentido, Arendt ha considerado la brecha entre el pasado y el futuro como el hábitat propio para la reflexión, hacia un estado verdaderamente activo en el que establecemos un diálogo con nosotros mismos – un tipo de rela-

ción que, según Sócrates, es idéntica a la relación que tenemos con los demás. Constituyendo el acto más solitario de todos, pensar requiere compañía.

En el prólogo a la edición revisada de *Between Past and Future* (1968) Arendt esclarece el enigma sobre nuestra situación como seres dedicados a la actividad de pensar, recurriendo a la inversión kafkiana de la relación habitual entre la experiencia y el pensamiento. Kafka había expuesto, a lo largo de su obra, la siguiente característica del pensamiento: un campo de batalla donde las fuerzas del pasado y del futuro entrechocan, donde encontramos al hombre designado como “ele”. Arendt muestra que ese choque origina una tercera fuerza, diagonal, diferente de aquellas dos fuerzas antagónicas e ilimitadas, tiene un origen, pero es infinita en relación a su fin¹⁸. Esa fuerza constituye la metáfora adecuada para la actividad de pensar - refleja esa brecha del tiempo entre el pasado y el futuro. En el mismo sentido, como ha sido indicado antes, Zambrano se refiere al “vacío”.

Nuestra lengua substancia nuestra patria porque nacemos en cada acto del pensamiento. Por otro lado, la ausencia de pensamiento tiene como última consecuencia la desaparición de la comunidad humana. Al estar privados del espacio público los hombres tienden a refugiarse en la libertad de pensamiento. Pero cuando se deja de pensar es la propia humanidad del hombre la que pierde la vitalidad.

En esos momentos sombríos, aquellos que se manifiestan mediante la palabra no se sienten tan responsables del mundo, sino de la esperanza de conservar un mínimo de humanidad. Se sienten tentados a cambiar el espacio público por la vida interior. María Zambrano y Hannah Arendt han sabido resistir a esta tentación, colocando el pensamiento al servicio de los demás, de su generación y de las futuras.

¹⁷ Zambrano, M., *Persona y democracia*, ed. cit., p. 78.

¹⁸ Remitimos para Arendt, H., *La Crise de la Culture*, París, Gallimard, 1972, pp. 20-24.