

Isabel Balza

Universidad de Jaén
ibalza@ujaen.es

Mujeres de Zambrano: desterradas, errantes, hechiceras

Resumen

Recepción: 6 de junio de 2011
Aceptación: 4 de noviembre de 2011

Aurora n.º 13, 2012
ISSN: 1575-5045, págs. 80-88

Voy a examinar el pensamiento de María Zambrano desde una perspectiva de género. En un primer momento, examinaré cómo para Zambrano la filosofía presenta un género neutro, es decir, que Zambrano concibe al sujeto filosófico como una suerte de ser transgenérico. Ello no obsta para que sí piense las diferencias entre los sujetos masculinos y los femeninos, y sus avatares históricos. Así, discute la posibilidad de la existencia metafísica de las mujeres y defiende para estas una existencia poética frente a la existencia ontológica privativa de los varones. Zambrano distingue dos estirpes: la de Eloísa y la de Antígona, a quienes dedica sendos ensayos. Además, va a considerar el sujeto femenino como encarnación del alma, en la medida en que esta recoge todo aquello desechado por el concepto.

Abstract

This paper discusses the thought of María Zambrano from a gender perspective. First of all, I will examine how, for Zambrano, philosophy is gender-neutral, considering the philosophical author as a kind of transgender subject. Nevertheless, she thinks about the differences between male and female subjects, and their historical vicissitudes. Thus, she discusses the possibility of the metaphysical existence of women and proposes for them a poetic existence, as opposed to the ontological existence exclusive of men. Zambrano distinguishes two lineages: that of Heloise and that of Antigone, about each of whom she wrote an essay. Furthermore, she considers the female subject as the incarnation of the soul, insofar as it collects everything rejected by the concept.

Palabras clave

Alma, exilio, guía, mediadora, sibila.

Keywords

Soul, Exile, Guide, Mediator, Sibyl.

Son conocidas las declaraciones de María Zambrano apartándose del movimiento feminista de la época, así como su rechazo a ser considerada una «pensadora». Sin embargo, no puede negarse la presencia en Zambrano de una preocupación por los temas relacionados con el género, que se plasma en varios escritos vinculados con esta

cuestión.¹ La primera serie de artículos sobre la mujer aparece en el periódico de Madrid *El Liberal*, en la sección «Aire Libre», en una columna titulada «Mujeres», a partir del 28 de junio de 1928. Son una serie de 15 artículos publicados casi semanalmente, y los temas tratados son de carácter social. Zambrano repasa en estos artículos algunas preocupaciones del feminismo de la época como son: la participación de la mujer en la vida pública; la explotación de la mujer por parte del hombre; su condición de objeto; la necesidad de la emancipación económica como primer paso –necesario, pero no suficiente– hacia la liberación y libertad de las mujeres; la situación de las mujeres obreras o la violencia de género. Años más tarde y ya en el exilio, en 1940, Zambrano dictó una serie de conferencias en La Habana sobre la situación de la mujer en la historia, conferencias que fueron recogidas en dos artículos publicados en la revista *Ultra*. Los otros textos que me sirven para analizar la posición de la filósofa ante la cuestión del género y lo femenino son ensayos dedicados a estudiar diversas figuras femeninas, ya sean personajes de ficción –caso de las mujeres de Galdós–, ya sean mujeres reales. En estos textos Zambrano se plantea distintas cuestiones vinculadas a pensar lo femenino, y a lo que significa ser mujer. Estas mujeres de Zambrano, sobre las que más o menos escribe, son Safo, Eloísa, sor Mariana Alcoforado, Diótima de Mantinea, Antígona, Lucrecia de León, las mujeres de Galdós –Nina, Tristana, Fortunata e Isidora–, Beatriz, Juana de Arco, Catalina de Siena, Bernardette y Simone Weil.

1. El género neutro de la filosofía

Para Zambrano la filosofía presenta un género neutro. De este modo pueden interpretarse las repetidas ocasiones en que Zambrano insiste en sus prólogos e introducciones en referirse a sí misma como *autor* y no *autora*, esto es, utilizando el género no marcado: «Y ya, entre paréntesis, he de explicar que esto de decir “el autor” es algo enteramente espontáneo, debido a que este “autor” se me aparece como neutro y no como masculino. Neutro por más allá y no por más acá de la diferenciación existente entre hombre y mujer, ya que de pensamiento se trata. Y al pensar se olvidan las diferencias, estas y algunas otras».² A este respecto dice asimismo en «La voz abismática»: «Yo creo que, al llegar a ciertas honduras y a ciertas alturas, la voz ya no es ni de hombre ni de mujer».³ Recordemos que para Zambrano lo escrito, constituyendo un trabajo de la palabra, no pertenece en rigor al sujeto concreto que lo forjó, ya que este es solo una epifanía de la palabra, que en el trabajo del escribir se trata de trascender. Por ello puede afirmar que el escritor o autor presenta un género neutro, es decir, un género más allá de la diferencia sexual. En este sentido, podemos intuir que Zambrano piensa al sujeto filosófico como una suerte de ser *transgenérico*, que ha traspasado las diferencias sexuales, ajeno, por lo tanto, a la división dualista de los sexos. El sujeto del pensamiento es un sujeto universal *asexuado* o *transgenérico*, pues el pensar no es un ejercicio que en principio esté marcado por la sexuación del sujeto.

1. Estos textos son: «Mujeres», serie de 15 artículos publicados en *El Liberal* de Madrid 1928; «Conferencias de María Zambrano en la Habana: “La mujer de la cultura medioeval”, “La mujer en el Renacimiento”, “La mujer en el Romanticismo”», *Ultra*, La Habana, n.º 4, abril-mayo 1940, págs. 275-278 y 367-368; «Mujeres de Galdós», *Rueca*, México, n.º 4, otoño 1942, págs. 7-17; «Eloísa o la existencia de la mujer», *Sur*, n.º 124, Buenos Aires, 1945; «A propósito de la Grandeza y servidumbre de la mujer [de Gustavo Pittaluga]» (fechado en 1946), *Sur*, Buenos Aires, n.º 150, abril 1947, págs. 58-68; «Delirio de Antígona», *Orígenes*, n.º 18, La Habana, 1948, págs. 14-21; «Nina o la misericordia», *Ínsula*, Madrid, n.º 151, junio 1959, pág. 1; *La tumba de Antígona*, Siglo XXI, México, 1967; «Diótima de Mantinea» (escrito en 1979), *Litoral*, Málaga, 1983; «La doncella y el hombre. La pérdida de España», en *Sueños y procesos de Lucrecia de León* de E. Simons y J. Blázquez, Madrid, Tecnos, 1987, págs. 11-19; «Tristana-El amor (fechado en 1970)», en *La España de Galdós*, Madrid, Taurus, Endymion, 1989, págs. 145-175.

2. Zambrano, M., *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pág. 10.

3. Zambrano, M., «La voz abismática», en *Diario 16* (Sup. «Culturas», n.º 87), Madrid, 1986.

4. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», *Sur*, n.º 124, Buenos Aires, 1945; reproducido en *Anthropos*, Barcelona, 1987, pág. 80.

No obstante, no olvidemos que para Zambrano lo escrito guarda y mantiene la huella del sujeto que lo produce bajo forma de lo que llama *balbuceo*, es decir, en el estilo del texto. Así, podemos afirmar que la producción filosófica mantendrá la huella del sexo de quien lo escribió. En todo caso, si Zambrano justifica teóricamente la no discriminación para las mujeres del terreno filosófico, ello no impide que sí piense las diferencias entre los sujetos masculinos y los femeninos, y sus avatares históricos.

2. La existencia de la mujer

En 1945 Zambrano publica un artículo titulado «Eloísa o la existencia de la mujer». Y en 1946 escribe la reseña del libro de Gustavo Pittaluga *Grandeza y servidumbre de la mujer*, publicada en 1947. Además, en 1940 ha dictado una serie de conferencias en La Habana, cuyo tema era analizar la situación histórica de las mujeres. En estos textos Zambrano debate una cuestión: la posible existencia metafísica u ontológica de las mujeres. Y defiende una tesis: las mujeres han tenido una existencia *poética* frente a la existencia *ontológica* privativa de los varones. Zambrano entiende que las mujeres no han alcanzado un lugar a lo largo de la historia, es decir, que no pertenecen al curso objetivado de los acontecimientos reseñados. La Historia, siendo un modo de la objetividad, no ha sido espacio posible para las mujeres, afirma Zambrano. Frente a este espacio histórico, las mujeres ha ocupado un espacio subterráneo o escondido: «La mujer, sumergida en la vida, no ha alcanzado más que la perdurabilidad subterránea; su acción es imperceptible por confundirse con la vida misma, con cuyas fuentes ha mantenido siempre una secreta alianza. La Historia es una forma de objetividad, y por tanto de desprendimiento de la vida; es ya una cierta muerte, como lo es toda forma de objetividad. La mujer la ha rehusado o no puede alcanzarla; parece vivir identificándose con la realidad más misteriosa y reacia a ser declarada por el *logos* en cualquiera de sus formas. Vida misteriosa de las entrañas, que se consume sin alcanzar objetividad».⁴

Frente al lugar objetivo del hombre en la historia y en el mundo, la mujer ocupa un lugar subterráneo, lugar que es rescatado por la poesía. Por ello, Zambrano formula una nueva dicotomía, en este caso, asocia el *logos* y la razón con el hombre, y la poesía con la mujer. Ello se entiende si recordamos que el discurso poético es para Zambrano aquel ejercicio de la razón que se ocupa de todo lo que el discurso racional o científico desecha: lo que en la autora aparece englobado bajo el término *entrañas*: lo escondido, lo oculto, aquello en definitiva que no ha alcanzado ser.

Las dicotomías que Zambrano elabora en el artículo de 1945 son varias: hemos visto que el hombre tiene una existencia ontológica frente a la existencia poética de la mujer; la objetividad es patrimonio masculino, frente a la subjetividad femenina; además el hombre es el poseedor del *logos*, y la mujer sede de lo poético. Todo ello se

resume con dos categorías que Zambrano utiliza a lo largo de toda su obra: *sagrado* y *divino*. El hombre se asocia con lo divino, que recordemos era lo vinculado con el logos y la palabra, aquello que tiene una existencia concreta; y la mujer se asocia con lo sagrado, esto es, con lo que no ha alcanzado ser, con aquello desterrado del concepto. Dice a este respecto Zambrano: «La mujer ha sido realidad sagrada –y por lo tanto maldita–, algo próximo y familiar que no acababa de pertenecer a este mundo. “Este mundo” es, claro está, el del hombre».⁵

Como veremos en el siguiente apartado, la negación de existencia metafísica para las mujeres significará que la mujer es sagrada en el sentido en que queda desterrada del concepto, fuera de la palabra, sin lugar en la razón. A las mujeres se les ha negado lugar racional, y ello las ha arrojado al estatuto irracional que muchas veces han presentado a lo largo de la historia. Ello, dirá Zambrano, se aparece bajo forma de brujas, hechiceras, mujeres monstruosas, enajenadas y malditas.

Zambrano defiende que la mujer no ha tenido un modo de existencia ontológica, pero sí analiza una manera específica de existencia para las mujeres. Este modo de existencia y de expresión femeninos lo encuentra Zambrano en el *amor*. La tesis de la autora es que si bien las mujeres han sido seres dependientes de la existencia masculina –tema central de *El segundo sexo* de Beauvoir–, y que solo a través del ser de los hombres han hallado estatuto de sujetos, las mujeres también han sido «algo por sí mismas». Este modo de ser propio de las mujeres es el amor: «La existencia de la mujer aun cuando existe por sí misma, va todavía indisolublemente ligada al amor».⁶ Y hay dos géneros de expresión amorosa: la poesía, cuya representante máxima es para Zambrano Safo; y el epistolario, cuya mejor representante es Eloísa, aunque también menciona Zambrano a sor Mariana Alcoforado,⁷ la monja portuguesa del siglo xvii, cuyo libro se publicó en 1669. Para Zambrano la expresión del amor y, de esta manera, el acceso a la existencia es fruto de la desventura, pues «el amor que se expresa es el amor desventurado», dice Zambrano en el artículo arriba citado.

En su artículo de 1945 analiza la figura de Eloísa, quien recordemos vivió en el siglo xii y fue amante del filósofo Abelardo. Abelardo y Eloísa vivieron una historia de amor desgraciada y trágica, de la que tenemos noticia por las cartas que ambos se cruzaron ya en su madurez, tras haber estado veinte años sin verse.⁸ Zambrano estudia la posición de Eloísa en ese epistolario y su modo de expresión que le permite alcanzar una figura propia. La tesis que mantiene es que la expresión de la mujer, sea poética o epistolar, revela que lo que en ella predomina es el *alma*, frente al *espíritu*, propio del ser del hombre. El alma que se refiere en Zambrano al ámbito preteórico o de aquello que aún no ha accedido a la palabra, pero que la sostiene. El alma es equivalente en este sentido a lo sagrado.

5. Zambrano, M., «A propósito de la *Grandeza y servidumbre de la mujer* [de Gustavo Pittaluga]», *Sur*, Buenos Aires, n.º 150, 1947, pág. 59.

6. Zambrano, M., «Conferencias de María Zambrano en la Habana: “La mujer de la cultura medioeval”, “La mujer en el Renacimiento”, “La mujer en el Romanticismo”», en *Ultra*, n.º 4, La Habana, 1940, pág. 277.

7. «Pero tenemos otra forma de expresión amorosa femenina, que son las cartas. Las cartas gloriosas de Eloísa y de esa otra monja española-portuguesa, casi andaluza en realidad nombrada de las cartas. Sor Mariana Alcoforado». Ibid. Una edición en español del libro de Alcoforado es: *Cartas de la monja portuguesa*, Barcelona, Acontilado, 2003.

8. Sobre Eloísa y su relación con Abelardo se puede consultar el libro de Régine Pernoud, *Eloísa y Abelardo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1973.

9. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», pág. 80.

10. Ibid.

Alma, lo sagrado, las entrañas, estos son los términos con los que Zambrano define a las mujeres. Las mujeres han sido arrojadas y expulsadas del concepto, no teniendo cabida en él. Pero por ello mismo su ser se ha mostrado bajo las distintas figuras terribles de los mitos y de la historia.

3. Desterradas, errantes, hechiceras

Zambrano entiende que la definición de ser humano ha contenido solo al varón, y que las mujeres han quedado fuera de los límites del concepto de sujeto humano. Por ello, el ser femenino solo ha adquirido existencia en la medida en que ha dependido del hombre. Esta crítica es una de las tesis desarrolladas más tarde por la teoría feminista. Y si en otras autoras, como Beauvoir, la crítica se ha centrado en desarrollar los modos necesarios para la emancipación de las mujeres, en el caso de Zambrano, su análisis se dirige a estudiar qué ha ocurrido con esos semiseres femeninos rechazados del concepto de lo humano: «“Lo humano” es el contenido de la definición del hombre, y la mujer quedaba siempre en los límites, desterrada y, como toda realidad, rechazada, infinitamente temible. Solo en su dependencia al varón, su vida cobraba ser y sentido; mas en cuanto asomaba en ella el conato del propio destino, quedaba convertida en un extraño ser sin sede posible. Era la posesa o hechizada que, vengadora, se transformaba en hechicera».⁹

Las mujeres rechazadas del concepto de lo humano, que tampoco asumen el papel dependiente del varón que la sociedad les ha asignado, se transforman en semiseres errantes sin un lugar social —ni conceptual— legítimo. Ello hace que aparezcan en la cultura como poseídas y hechiceras, seres discriminados en su estatuto social. Esas mujeres posesas o hechizadas, dice Zambrano, se encuentran en una situación errabunda, sin lugar ni en la vida ni en la muerte. Solo la poesía rescata esos medio seres no humanos, dándoles existencia poética. A Zambrano le interesan esas figuras femeninas errantes que aparecen en los mitos y relatos bajo forma de hechiceras y brujas, mujeres malditas: «Y esta situación errabunda de la mujer es la que canta el poeta. Realidad fantasmal, que los pueblos de todas las épocas han dramatizado en esas figuras femeninas indecisas y errantes, que traen el maleficio al mortal que se atreve a mirarlas. Y es la voz doliente que suena en el gemir del viento y el llanto que corre entremezclado con la lluvia. Existencia fantasmagórica de lo que no ha conseguido su ser y no está ni en la vida ni en la muerte».¹⁰

Lo que Zambrano señala es que la situación de las mujeres expulsadas del concepto de lo humano y, por lo tanto, malditas y cercanas al estatuto de lo monstruoso, se revela como una situación privilegiada para desvelar notas del sujeto que en la mera definición del sujeto humano identificada con el varón habían quedado ocultas. En este sentido, podemos recordar las tesis de Judith Butler en *Cuerpos*

que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo» (1993) referentes a la *abyección*. La tesis que Butler sostiene es que para permitir ciertas identificaciones subjetivas se deben excluir y repudiar otras. La exclusión de algunas posiciones conforma las posiciones subjetivas posibles y permitidas por la norma. De modo que para formar la identidad del sujeto es necesario expulsar del campo de lo posible a aquellos seres que nunca llegarán a ser sujetos. Por lo cual la producción de sujetos humanos requiere el repudio simultáneo de aquellos que conformarán su exterior constitutivo. Este exterior expulsado conforma lo abyecto. Estos seres abyectos –femeninos– son calificados por Zambrano como errantes, posesas, enajenadas, exiliadas, extrañas, perdidas, fantasmales, endemoniadas, sombras, malditas, emparedadas, desheredadas, desterradas y hechiceras.

11. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», pág. 81.

Zambrano distingue entre estas mujeres abyectas, expulsadas de la categoría de lo humano, dos estirpes. La estirpe de Eloísa o de las «amantes desgraciadas o desdichadas», «amantes sin amor» que no quieren perder su dolorido sentir y se aferran a él haciéndolo suyo para siempre. Y la estirpe de Antígona, la de las «doncellas muertas» o «vírgenes intactas». Sobre Eloísa dejó escrito este texto de 1945. A Antígona le dedicó un libro en 1967, *La tumba de Antígona*, donde continúa la historia de Antígona en el punto en el que la dejó Sófocles, en su tumba enterrada viva. A la estirpe de Eloísa pertenecen sor Mariana Alcoforado y Safo, con sus dos modos distintos de expresión: el epistolario y la poesía.

La hazaña de Eloísa se cifra para Zambrano en actualizar por medio de su pasión una posibilidad para las mujeres, para la realidad y existencia de las mujeres. Eloísa actualiza algo encerrado en la imagen sagrada de la mujer del medievo. Podríamos decir que Eloísa realiza una posibilidad del concepto de mujer. Al modo de los seres de tragedia –tal y como los analiza Hegel–, padece la imagen y la vive y así la actualiza, encarnándola en sus entrañas. Eloísa amplía las posibilidades de las mujeres y su hazaña es que conquista sede para un nuevo modo de ser femenino: «Fue la mujer que sin desprenderse de su alma, la salvó entregándola a lo que parece ser su contrario: la libertad. El alma solamente se salva entregándose; tal parece ser su destino siempre».¹¹

Por su parte, la estirpe de Antígona es la de «los enmurados no solamente vivos, sino vivientes». La Antígona enterrada viva en su tumba, doncella que va a morir sin haber actualizado su posibilidad, representa para Zambrano todo aquello escondido y oculto que cada sujeto tiene en su conciencia. Antígona es imagen del alma, en la medida en que representa lo oculto o no revelado todavía: «Es una estirpe la que Antígona funda o a lo menos nos da a ver. En el lenguaje de hoy, un arquetipo. Hace reconocibles a personajes poéticos y a humanas criaturas conduciéndolas, como ella se conduce, más allá y por encima de sí misma. Es la estirpe de los enmura-

12. Zambrano, M., *La tumba de Antígona*, en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pág. 217 [1.ª edición: Siglo XXI, México, 1967].

13. En una de las cartas considera a Lucrecia de la estirpe de Antígona, al igual que a Juana de Arco, Catalina de Siena, Bernardette y Simone Weil: «Ella, en la procesión de Antígona, de Catalina, de Juana, de Bernardette, de Simone Weil», Zambrano, M., *Correspondencia María Zambrano / Edison Simons*, Madrid, Fugaz, 1995, pág. 19.

14. Zambrano, M., «Delirio de Antígona», *Orígenes*, n.º 18, La Habana, 1948, pág. 283.

15. Zambrano, M., *La tumba de Antígona*, pág. 205.

16. Zambrano, M., «Delirio de Antígona», pág. 286.

17. Zambrano, M., «A propósito de la *Grandeza y servidumbre de la mujer* [de Gustavo Pittaluga]», pág. 63.

dos no solamente vivos, sino vivientes».¹² A la estirpe de Antígona pertenecen Juana de Arco, Lucrecia de León, Catalina de Siena, Bernardette y Simone Weil. Sobre Lucrecia de León Zambrano escribió el prólogo a la edición de sus sueños y procesos, y de la génesis de aquel trabajo tenemos noticia por la correspondencia que mantuvo con Edison Simons, el editor de los sueños de Lucrecia.¹³ La estirpe de Antígona es arquetipo del alma, y por ello, del infierno, que en Zambrano remite a lo escondido, lo preteórico, pero necesario a la razón. Por eso en un texto de 1948 dice que «Toda doncella perfecta ha de bajar al infierno; pues el infierno que parece estar en el fondo del alma humana, y aun más allá, en el secreto reino de los muertos, las reclama».¹⁴ Antígona muestra que el viaje a los infiernos es quien alumbra el nacimiento de la conciencia y es «una figura de la aurora de la conciencia».¹⁵

Si Eloísa actualiza con su padecer un rasgo que permanecía oculto para las mujeres –un modo de la libertad–, Antígona parece encontrarse en el centro mismo de lo oculto, y rescatar de su silencio un modo otro de tratar con lo real. La enseñanza de Antígona es la de una nueva ética: una ética de la *piEDAD*. Frente a la ética de la justicia que Creonte representa, Antígona muestra un modo otro de vínculo con la realidad. El anhelo de Antígona es el de hallar una justicia piadosa, y así, sin renunciar ni desplazar a la justicia, añade un rasgo a la ética de la ciudad. Antígona, Lucrecia, Juana de Arco, Bernardette, Catalina de Siena y Simone Weil, entre otras muchas mujeres, bajaron al infierno, hallando allí la piedad y la justicia, pues «Antígona constituye una especie cuyas formas y figuras serán reconocibles siempre por este don: la simplicidad, pues en ella piedad y justicia, conciencia e inocencia son idénticas».¹⁶

4. El alma-guía solitaria

La tesis de Zambrano es que la mujer se identifica con el alma. Recordemos de nuevo que el alma es el ámbito de lo preteórico, de lo irracional, en el sentido en que todavía no ha accedido a la palabra, de todo aquello previo y necesario a la razón, la sede de los sentimientos. Y la mujer ha expresado esa su alma ya sea poéticamente, ya sea epistolarmente. Pero además Zambrano va a pensar al sujeto femenino como encarnación del alma, bajo su forma de pitonisa o adivina. Si el alma es –en Zambrano– la sede de los sentimientos que vincula el cuerpo material con el espíritu o la palabra racional, la mujer, en cuanto encarnación del alma, va a desempeñar el papel de *guía* o mediadora para los otros. Esta posición subjetiva ha sido encarnada por la pitonisas, las adivinas, por las profetas y sibilas. Dice la autora: «Y aquí se hace inteligible esa vocación femenina persistente: la pitonisa, adivina, la mujer que se relaciona con el hado de modo íntimo y oscuro: la eterna Casandra».¹⁷ Su Antígona pertenece a este tipo de mujeres, al de las mujeres que son almas y profetas: «Profetas pues, estas almas, mas no solo y no tanto de las cosas del porvenir, sino del ser del hombre

que en ellas resplandece como una profecía».¹⁸ Es en su reseña del libro de Gustavo Pittaluga, «A propósito de la *Grandeza y servidumbre de la mujer*», donde formula por primera vez esta idea, la de «la imagen de una mujer mediadora, guía»,¹⁹ que Zambrano entiende que se deduce del libro. En el libro reseñado, «la mujer aparece como la conductora del espíritu en estos tránsitos misteriosos y difíciles; la guía verdadera de este mundo subterráneo, tenebroso, que aspira a la claridad».²⁰

La imagen de la mujer como mediadora y guía recorre muchos de los textos de Zambrano. Pero es en su texto sobre Diótima de Mantinea donde construye un personaje femenino que encarna la función de alma guía y mediadora de los hombres. Este escrito fechado en 1979 es un ejemplo del ejercicio de la razón poética. A partir del personaje de la Diótima que aparece en los diálogos platónicos, Zambrano escribe un monólogo en el que recupera la palabra de Diótima, que siempre aparece en Platón citada por Sócrates. La Diótima de Zambrano se halla sola, y habla sobre las relaciones que ha mantenido con los hombres.

De Diótima de Mantinea apenas sabemos lo que Platón nos cuenta en *El Banquete*.²¹ Platón la presenta como portadora de un discurso central en su obra: la hace aparecer como lugar de donde proviene el saber socrático. Diótima habla sobre el papel que el *daimon* representa en la vida de los hombres, y Platón parece hacer desempeñar ese papel de *daimon* a Diótima. Recordemos que el *daimon* es un intermediario entre hombres y dioses, es, dice Platón, «algo intermedio entre mortal e inmortal».²² Su poder es el de «interpretar y transmitir a los dioses las cosas de los hombres y a los hombres las de los dioses [...] al estar en medio de unos y otros».²³ El *daimon* para Diótima es el que representa la figura de mediador, aquel que vincula lo humano con lo divino, y este papel lo desempeña aquí, en el diálogo platónico, el amor-eros. Pero el poder de vincular a hombres y dioses es atribuido por Diótima también al sabio, figura humana. Y Diótima, por su parte, ofrece los rasgos de una figura oracular. El oráculo o el sabio presentan un saber del vínculo, puesto que su saber es el de vincular. Lo que el sabio vincula y reconcilia es a hombres y dioses, los asuntos humanos con los divinos.

Encuentro que esta figura del sabio como vinculador es, de algún modo, el reverso de la figura del *pensador* que analizan Gilles Deleuze y Félix Guattari en *¿Qué es la filosofía?* (1991). Frente al sabio *vinculador* de la Diótima de Platón, aparece en Deleuze y Guattari el *pensador* como *exiliado*. El *pensador*, el filósofo, el artista, invocan una patria, un lugar perdido, y su tarea consiste por ello en encontrar el vínculo del pensamiento con la Tierra, dicen Deleuze y Guattari. Perdido el vínculo del pensamiento con la Tierra, el filósofo aparece como exiliado, sin lugar ni filiación. Frente a un ser *entrañado* –el sabio de la Diótima de Platón– nos encontramos con un ser *extrañado* –el *pensador* de Deleuze y

18. Zambrano, M., *La tumba de Antígona*, pág. 217.

19. Zambrano, M., «A propósito de la *Grandeza y servidumbre de la mujer* [de Gustavo Pittaluga]», pág. 65.

20. O.c., pág. 64.

21. Sobre la figura de Diótima de Mantinea se puede consultar el libro de Roger Godel, *Socrate et Diotime*, París, Les Belles Lettres, 1955.

22. Platón, *El Banquete*, Madrid, Alianza, 1989, pág. 85.

23. Ibid.

24. Zambrano, M., «Diótima de Mantinea» (escrito en 1979), *Litoral*, Málaga, 1983, pág. 107.

25. O.c., pág. 108.

26. O.c., pág. 107.

Guattari—. Frente a un ser reconciliado con la vida tenemos ahora a un ser desterrado y huérfano.

Zambrano da voz de nuevo a Diótima veinticinco siglos después y la muestra en un peregrinar, en una búsqueda del vínculo. Dice así al comienzo de su monólogo: «Y ahora, extranjera, a solas con mi Dios que se me ha vuelto desconocido, a nadie veo a mi alrededor que me asegure ser ayudada al momento de arrancarme de esta tierra de la que más que hija he sido, por lo visto, huésped».²⁴ Diótima se siente ahora exiliada del mundo y trata de hallar su vínculo con la tierra. Ella, que parece poseer ese vínculo para los hombres —como la Diótima de Platón—, que parece ser y haber sido fuente de su saber, se siente desvinculada. Es huésped, que no hija, de la tierra. Su filiación se ha perdido. Su herida, su brecha, es el lugar de donde mana su saber doloroso, como agua de la fuente.

Pero el oráculo era vínculo, y parecía que por ello quizá también vinculado. ¿Pues no es el saber que posee *secreto* del vínculo, saber del lazo que reconcilia con la vida? Lo que Zambrano propone es que la sibila *sabe* vincular a los otros, es el medio o el lugar a través del cual los otros se vinculan a la vida y se reconcilian con la tierra. Pero su herida, el lugar de donde mana ese vínculo, es el precio que paga por los otros. Ella no se halla vinculada, pues ella está sacrificada y su llaga nunca se cierra. Por eso la Diótima de Zambrano encarna al alma en cuanto mediadora y carga con el dolor de las almas de los muertos: «Madre de las almas... Se hundían en mí cuando se quedaban sin cuerpo. Y padecía yo sus dolores indecibles, aquellos que no habían tenido nombre. Todo su no-ser y lo que habían dejado de sentir y lo que habían dejado vagar fuera de sí mismas».²⁵ Su Diótima no está afiliada a la tierra, es extranjera y nadie puede ampararla. El peregrinar del texto lleva a esta Diótima al lugar del que partió: su final «noche yo misma» es su comienzo. Sale del silencio para contar su éxodo, para quedar otra vez sin palabras, en un nuevo silencio.

La posición que señala la Diótima de Zambrano es la de una figura guía y solitaria. Lo que esta sibila muestra es que quien vincula se encuentra desvinculado y desarraigado. Su saber es un saber vinculatorio, pero, al mismo tiempo, es un saber del exilio. Del exilio que debe pagar como precio por encarnar un lugar que sea mediación para los otros. Así se oye el lamento de Diótima: «Y ahora, ¿quién deshojará la rosa sobre mí, quién me llorará y, lo que más cuenta, quién alzaré la mano despidiéndome y señalando a mi alma el camino a seguir, deshaciendo ese nudo que une aún a las almas de los recién muertos con el aire de la vida?».²⁶ Diótima encarna la función de alma guía y mediadora de los hombres, y el precio que debe pagar por ello es el de su soledad.

