

Pau Matheu Ribera

Universitat de Barcelona
paumatheu@gmail.com

María Zambrano, Simone Weil y la Europa fortaleza*

María Zambrano, Simone Weil and fortress Europe

Resumen

El presente artículo explora las relaciones que pueden establecerse entre el pensamiento de María Zambrano y el de Simone Weil. En particular, se argumenta que el concepto weiliano de desarraigo puede ayudar a comprender la conexión entre la historia trágica y la estructura sacrificial de la sociedad occidental en la obra de Zambrano. Finalmente, se muestra cómo en ambas pensadoras la salida de este nudo trágico parece necesitar de un saber que encontramos en los llamados «pitagóricos».

Palabras clave

María Zambrano, Simone Weil, pitagorismo, desarraigo, democracia

Abstract

This paper explores the relations that can be established between the thought of María Zambrano and that of Simone Weil. In particular, it argues that the weilian concept of *rootlessness* can be useful for understanding the link between the tragic history and sacrificial structure of Western society in Zambrano's work. Finally, it is shown that in both thinkers the way out of this tragic structure seems to require knowledge that is found in "the so-called Pythagoreans".

Keywords

María Zambrano, Simone Weil, pythagoreanism, rootlessness, democracy

Recepción: 21 de septiembre de 2018
Aceptación: 2 de octubre de 2018

Aurora n.º 20, 2019, págs. 48-60

ISSN: 1575-5045 | ISSN-e: 2014-9107 | DOI: 10.1344/Aurora2019.20.5

*El presente artículo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación «La transmisión desde el pensamiento filosófico femenino» (FFI2015-63828-P, MINECO/FEDER, UE), del Seminari Filosofia i Gènere-ADHUC y del GRC «Creació i pensament de les dones» (2017SGR588).

Agradezco las valiosas aportaciones que la Dra. Rosa Rius Gatell me sugirió al leer atentamente el presente artículo. Su mirada ha permitido que la escritura respire mejor.

1. Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1992, pág. 38.

1. Un saber trágico

«Hasta ahora, en todos los dinteles que el hombre ha atravesado en su carrera, un crimen le acechaba. Y el crimen ha sido hasta ahora siempre cometido; no nos hemos librado de él y sólo tras él ha brotado el conocimiento».¹ María Zambrano escribía estas palabras, de su obra *Persona y democracia*, aparecida en 1958, con los terribles crímenes que habían asolado Europa en las décadas anteriores aún presentes en la memoria. Hoy, más de seis décadas después, sentimos que el crimen sigue acechando.

El conocimiento de los crímenes del siglo xx tendría que haber servido para conseguir «la conversión de la historia trágica en historia ética»,² pero esta conversión no tuvo lugar, como escribió Zambrano en 1987, en el prólogo que dedicó a la nueva edición de *Persona y democracia*. Queda, sin embargo, su libro «como un testimonio, uno más, de lo que ha podido ser la historia, de lo que pudo ser, un signo de dolor por que no haya sucedido».³ Quizás ahora, cuando sentimos la amenaza del mal que podemos cometer, sea un momento oportuno para volver a dirigir la atención a sus palabras.

Lo que determina el carácter trágico de la historia es que nuestro actuar en ella, aun sin saberlo, engendra la catástrofe. Que actuamos sin saber, porque «la historia no espera: no esperan las circunstancias sociales, políticas, económicas, que nos obligan a actuar».⁴ Hay periodos históricos en los que toda amenaza parece haber sido alejada, como lo fue por ejemplo, pienso, la vida europea de finales del siglo xx y principios del XXI hasta la crisis del 2008.⁵ En esas épocas «la historia presenta el aspecto de una relativa transparencia; los acontecimientos pueden ser previstos, y se tiene la impresión de que nada imprevisto puede llegar; el hombre de Estado tiene algo del matemático que desarrolla una ecuación, que deduce unas consecuencias, todo peligro parece conjurado».⁶ Se diría en estos momentos que la historia fluye «con el ritmo tranquilo de la respiración humana; como si se sincronizara, al fin, con el hombre».⁷

Solamente lo parece, sin embargo: «Bajo esas claridades hay masas, grupos de gente que no respiran y otras que, más allá de este círculo mágico trazado por la civilización, se ahogan. Y la historia feliz acaba con la irrupción de esas gentes, de esas masas, que habían padecido la historia sin actuar en ella, sin ser sus protagonistas».⁸ Y llega entonces inevitablemente la catástrofe. Mientras haya masas que padecen la historia sin poder actuar en ella, mantendrá esta su estructura trágica; y hoy hay masas que se ahogan literalmente en el mar.⁹ No es extraño, pues, que irrumpen después violentamente para dejar de ahogarse, violencia que será inevitablemente reproducida mientras algunas masas sigan únicamente padeciendo la historia.

Para superar la estructura trágica de la historia es necesario obtener el saber que trae consigo la tragedia: «Cuando llega la catástrofe, entonces, sólo entonces se sabe; es un saber trágico, pues, que llega a quienes han sido capaces de padecer lúcidamente».¹⁰

Zambrano encuentra un ejemplo de este padecer con lucidez en el sacrificio incruento de Antígona.¹¹ En medio de la catástrofe, de la violencia, «el conocimiento trágico se adquiere padeciendo el conflicto, asumiendo la culpa [...], de lo cual surge una nueva conciencia y un tipo de libertad que deja a uno pretender ser sí mismo».¹²

2. *Ibidem*, pág. 38.

3. *Ibidem*, pág. 8.

4. *Ibidem*, pág. 39.

5. Francis Fukuyama habló durante ese periodo de «fin de la historia»; véase su libro, escrito en 1992: *El fin de la historia y el último hombre*, traducción de P. Elías, Barcelona, Planeta DeAgostini, 1994.

6. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, págs. 39-40.

7. *Ibidem*, pág. 40.

8. *Ibidem*, pág. 40.

9. En el sitio web de la International Organization for Migration (IOM) se pueden encontrar los datos que contabilizan las muertes de migrantes ahogados en el Mediterráneo. En 2017 murieron 3139 personas. Hasta la fecha de redacción de este artículo, el 2018 ha devorado ya 1728 vidas. Los datos pueden consultarse en: <http://missingmigrants.iom.int/region/mediterranean> [consulta: 21 de septiembre de 2018]. A estas muertes se les tendrían que añadir las que se producen en la terrible travesía por el desierto del Sáhara.

10. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 40.

11. Tommasi, W., «La violencia de Occidente en el pensamiento de María Zambrano y de Simone Weil» en *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, n.º 9, Barcelona, 2008, pág. 49.

12. Fogler, M., «Lo otro» persistente. *Lo femenino en la obra de María Zambrano*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2017, pág. 250.

13. Tommasi, W., «La violencia de Occidente...», *op. cit.*, pág. 50.

14. *Correspondencia de María Zambrano con Edison Simons*, Alcalá, Fugaz Ediciones, 1995, pág. 19. Sobre el personaje de Antígona en Zambrano, véase Zambrano, M., «La tumba de Antígona» y otros textos sobre el personaje trágico, edición de V. Trueba Mira, Madrid, Cátedra, 2012.

15. Como señala Weil en una carta enviada a sus padres el 22 de mayo de 1943, recogida en *Escritos de Londres y últimas cartas*, traducción de Maite Larrauri, Madrid, Trotta, 2000, pág. 184. Era su segunda «gran obra», porque siempre consideró que la primera la constituyeron sus *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, escrita en 1934.

16. Weil, S., *Echar raíces*, traducción de Juan Carlos González Pont y Juan Ramón Capella, Madrid, Trotta, 1996, pág. 24.

17. *Ibidem*, pág. 25.

18. *Idem*, *A la espera de Dios*, traducción de María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Trotta, 2009, págs. 123-124.

19. *Idem*, *Echar raíces*, *op. cit.*, págs. 25-26.

Zambrano se asimiló en ocasiones a la figura de Antígona, en particular desde finales de la década de 1940 y hasta los primeros años sesenta. Sin embargo, fue sobre todo a su hermana Araceli a quien identificó con el personaje sofocleo.¹³ También Simone Weil iba «en la procesión de Antígona», según leemos en una carta de Zambrano a Edison Simons.¹⁴ La obra de Weil sería, así, un testimonio del saber que se adquiere al padecer lúcidamente la catástrofe, de un saber necesario para deshacer el «nudo trágico» que aprisiona y ha encadenado hasta hoy la historia humana.

2. El desarraigo

Weil escribió durante el último año de su vida, en Londres, trabajando para el Gobierno francés en el exilio, la que consideró su segunda «gran obra»,¹⁵ *L'enracinement*, traducida al castellano como *Echar raíces*. En este escrito la autora defiende la existencia de unas obligaciones «eternas» e «incondicionadas», a las que «ningún ser humano puede sustraerse [...] en circunstancia alguna sin cometer un crimen».¹⁶ Estas obligaciones consisten en responder a las necesidades de los seres humanos, en no negarles lo que necesitan cuando podemos dárselo. «La obligación sólo se cumple cuando tal respeto se manifiesta efectivamente, de forma real y no ficticia; y únicamente puede manifestarse a través de las necesidades terrenas del hombre».¹⁷

Weil entiende necesidad en el sentido estricto de algo sin lo cual la vida pierde energía, se torna más débil.¹⁸ Así, según escribe:

Es pues una obligación eterna hacia el ser humano no dejarle pasar hambre cuando se le puede socorrer. Al ser ésta la obligación más evidente, debe servir de modelo para elaborar la lista de los deberes eternos hacia todo ser humano. Para confeccionar dicha lista con el máximo rigor hay que proceder por analogía a partir de este primer ejemplo.

Así, la lista de las obligaciones hacia el ser humano debe corresponder con la de las necesidades humanas vitales análogas al hambre.

Algunas de estas necesidades son físicas, como el hambre. Son bastante fáciles de enumerar. Atañen a la protección contra la violencia, al alojamiento, al vestido, al calor, a la higiene, a los cuidados en caso de enfermedad.

Hay otras necesidades, en cambio, que no tienen relación con la vida física sino con la vida moral. Pero también son terrenas [...]. Son, como las necesidades físicas, necesidades de la vida de aquí abajo. Es decir: si no se satisfacen el hombre cae poco a poco en un estado más o menos análogo a la muerte, más o menos próximo a una vida meramente vegetativa.¹⁹

Weil identifica un conjunto de «necesidades del alma» que no enumeraremos aquí. Es importante remarcar, sin embargo, que para

ella tales necesidades tienen consecuencias tan materiales como las necesidades físicas. No respetarlas implica un crimen análogo al de dejar morir de inanición, frío o ahogamiento a alguien pudiendo salvarlo.

Entre las necesidades del alma hay una que nos interesa especialmente por lo que estamos discutiendo aquí. Se trata de la necesidad del *arraigo*, de *echar raíces*:

Echar raíces quizá sea la necesidad más importante e ignorada del alma humana. [...] Un ser humano tiene una raíz en virtud de su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos de futuro. Participación natural, esto es, inducida automáticamente por el lugar, el nacimiento, la profesión, el entorno. El ser humano tiene necesidad de echar múltiples raíces, de recibir casi la totalidad de su vida moral, intelectual y espiritual de los medios de que forma parte naturalmente.²⁰

Estar arraigado significa estar vinculado a un pasado del que se sabe que se viene, del que se extraen conocimientos para no sentirse perdido en el mundo en que se vive, y significa también saberse participando de un futuro que se espera. Significa sentirse en el lugar propio, en casa, sin tener que huir de la vida que se vive. Pero ha habido y sigue habiendo dentro y fuera de Europa masas que no pueden sentirse en su lugar propio: masas que son expulsadas a las periferias de las ciudades, en construcciones a menudo de cemento que son puro presente, sin pasado ni futuro; amenazadas constantemente por la pobreza y el desempleo; condenadas a realizar un trabajo en el que actúan como complementos de las máquinas, como mero cuerpo absolutamente sustituible por otro. Según Weil:

Una condición social entera y perpetuamente subordinada al dinero es la de asalariado, sobre todo a partir del momento en que el salario a destajo obliga a cada obrero a fijar en todo momento su atención en la cuenta de lo que gana. En esta condición es donde la enfermedad del desarraigo es más aguda. [...] Aunque no se hayan movido geográficamente, se les ha desarraigado moralmente, se les ha exiliado y admitido de nuevo, como por tolerancia, a título de carne de trabajo. El paro es, de seguro, un desarraigo a la segunda potencia. No se sienten en casa ni en las fábricas ni en sus viviendas, ni tampoco en los partidos y sindicatos que se dicen hechos para ellos, ni en los lugares de placer, ni en la cultura intelectual cuando se proponen asimilarla.²¹

Esta condición del desarraigo no ha sido ni mucho menos superada, aunque haya disminuido el salario a destajo. La deslocalización de las fábricas ha implicado unas terribles condiciones de trabajo en los países empobrecidos y ha aumentado el miedo al desempleo en Occidente. La robotización está planificada con el objetivo de aumentar el beneficio de las empresas, sin pensar en las necesidades de los obreros, como ya advirtió Weil.²² No se piensa en el desem-

20. *Ibidem*, pág. 51. (Traducción ligeramente modificada.)

21. *Ibidem*, pág. 52. (Traducción ligeramente modificada.)

22. *Ibidem*, pág. 60.

23. *Ibidem*, pág. 59.

24. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, págs. 71-72. Weil expresa en «La persona y lo sagrado» una idea parecida: «El peligro más grande no es la tendencia de lo colectivo a comprimir a la persona, sino la tendencia de la persona a precipitarse, a ahogarse en lo colectivo» (*Escritos de Londres y últimas cartas, op. cit.*, pág. 23).

25. *Ibidem*, págs. 70-71.

pleo que puede generar, ni en el abaratamiento del trabajo que la disminución de la demanda de trabajadores implica. Además, una máquina robotizada, sumamente compleja, reduce todavía más al obrero a mero complemento de la máquina, simple fuerza de trabajo sustituible, sin ningún saber específico por el que sentirse necesario y orgulloso. Porque el desarraigo lo produce sobre todo este convertirse en «el suplemento de la máquina, en poco menos que una cosa».²³

La producción de grandes masas desarraigadas es una de las mayores irresponsabilidades políticas. Es la existencia de estas masas lo que arrastra a la sociedad hacia la tragedia. Porque estas masas que padecen la historia, condenadas a no tener lugar, a vivir siempre con un horizonte cerrado a la esperanza, quedan fascinadas, en épocas de crisis histórica, por determinados personajes y los erigen como ídolos. «La fatiga y la incertidumbre en las épocas de crisis —dice Zambrano—, el resentimiento y aun la desesperación, son el terreno preparatorio para la destrucción de la persona, que, arrastrada en una especie de vértigo, se presta a esta degradación de endiosar a alguien».²⁴ Lo cual muestra la relación entre la historia trágica y la estructura sacrificial de la historia: el que es endiosado es convertido en personaje histórico, en ídolo.

Y todo endiosamiento requiere una víctima y una complicidad. Nadie puede a solas endiosarse, o nadie se conforma con endiosarse a solas. [...] El que se endiosa necesita verse y sentirse como un Dios para el otro, en el otro. Y como la especie de Dios que le sirve de patrón —inconscientemente— corresponde a épocas religiosas muy primitivas pide, como ellos, víctimas, pues solamente alzándose sobre una víctima o un montón de víctimas el que no es un Dios puede hacerse la ilusión de serlo.²⁵

Para Zambrano, la existencia de estas masas desarraigadas fue determinante para el ascenso de los regímenes totalitarios del siglo xx. En *Persona y democracia*, al describir el desarraigo obrero, destaca las mismas características que encontramos en Weil:

Los regímenes totalitarios sumergieron a la democracia en un infierno. Pues la negaron y la afirmaron demagógicamente al mismo tiempo; la situación era tal en los países de Europa vencidos en la primera guerra mundial —guerra civil europea— que agudizaba una situación que sin la guerra estaba ya planteada: la existencia creciente de una masa desarraigada y, como tal, inquieta, viviendo en el espacio vacío de las ciudades industriales, o en «la tierra de nadie» de los sin trabajo. Para ellos las palabras prometedoras de la fe democrática fácilmente podían sonar a burla. Pues, en realidad, la vida de estas masas se reducía a trabajar en condiciones tales de ir deshumanizándose, sintiéndose formar parte de una estructura productora dentro de la cual se es tan sólo un medio de producción, un instrumento. ¿Qué reciben de la sociedad esas masas proletarias? El salario insuficiente. Pero no se arreglaría la cuestión —aunque sería siempre mejor— que el salario

fuese suficiente. Pues se trata de sentirse como persona y no como simple instrumento de producción.

Y en el caso de los «sin trabajo» la situación es todavía más degradante. Pues pone más en evidencia para la persona el ser tratado como medio, como cosa; un tornillo que sobra, una rueda sin máquina donde dar vueltas.²⁶

Las raíces nos vinculan a aquello en lo que se enraízan y que nos aporta energía vital. Para quien está arraigado hay cosas que proteger, cosas que amar, cosas en las que creer y en las que tener esperanza. Sin embargo, las masas desarraigadas no pueden creer en nada. Y para quien no cree en nada, los únicos estímulos son el miedo y los sueños de grandeza. Según afirmaba Weil: «Las poblaciones desgraciadas del continente europeo tienen más necesidad de grandeza que de pan, y sólo hay dos tipos de grandeza: la auténtica —de orden espiritual—, y la vieja mentira de la conquista del mundo».²⁷ Para quien ha sido reducido a mero complemento de una cosa, nada estimula más que el poder sentirse por encima de alguien. En épocas de bonanza, este impulso puede desarrollarse en el deseo de enriquecerse. Cuando una crisis económica generaliza el desempleo y el trabajo deviene tan precario que apenas sirve para sobrevivir, la esperanza de enriquecerse también se inhibe. Solo queda ya el sentirse superior por lo único que es dado con el mero nacimiento: el color de la piel, la nacionalidad. Sentirse superior simplemente haber nacido en Europa, por tener la piel blanca. Es difícil en esta situación, como observaba Zambrano, no sentir la atracción de quien nos da «en lugar del pan de cada día, la droga que por un instante convierte al desposeído en dueño de todo, hasta del pasado, de la totalidad del tiempo».²⁸

Según Weil, la enfermedad del desarraigo impulsó a Europa a la conquista del mundo. Y mediante la colonización fue desarraigando todo el planeta. Con la destrucción de sus respectivas culturas y tradiciones, con la esclavitud, Europa convirtió a las poblaciones colonizadas en mera fuerza de trabajo.²⁹

Y esto no es preocupante únicamente desde un punto de vista moral, por que sea un crimen terrible, aunque lo es. Es preocupante también desde un punto de vista político, pues el desarraigo engendra el fascismo y las pretensiones de dominación mundial allí donde se instala. Japón, durante la Segunda Guerra Mundial, dio forma a esta finalidad política: «Fabricamos con nuestro contacto una especie de hombres que no cree en nada. Si esto continúa, sufriremos un día la reacción, con una brutalidad de la cual Japón nos da simplemente un avance».³⁰ En sus últimos años de vida, Weil advirtió que el objetivo de la dominación mundial engendraría monstruos dentro y fuera de las fronteras europeas. El tiempo le ha dado la razón.

26. *Ibidem*, págs. 156-157.

27. Weil, S., *Echar raíces*, *op. cit.*, pág. 87.

28. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 159.

29. Weil, S., «À propos de la question coloniale dans ses rapports avec le destin du peuple français», en *Écrits historiques et politiques*, París, Gallimard, 1960, pág. 369. (Este texto no ha sido traducido al castellano.)

30. *Ibidem*, pág. 366. (Traducción pròpia.)

Hoy vemos crecer estos monstruos por todo el mundo. En los países de mayoría musulmana, devastados por guerras motivadas por el deseo de dominar el petróleo y humillados por la cultura occidental que ha suplantado sus tradiciones dejándolas sin validez, se alza un ídolo que promete una caricatura, basada únicamente en la fuerza, de la grandeza que esta civilización tuvo en el pasado. Este ídolo atrae irremediablemente a una parte de la población musulmana que malvive en las periferias de las sociedades occidentales, condenada a la pobreza, estigmatizada y obligada directa o indirectamente a renunciar a su cultura.

En Occidente se alza asimismo el ídolo de la grandeza de la civilización occidental: crece una extrema derecha que defiende la superioridad de los «valores occidentales», en peligro a causa de estas gentes que visten de un modo extraño, de tradiciones diferentes, distinto color de piel y una lengua incomprensible. Las masas desarraigadas, dominadas por el miedo, ven en ellas una amenaza: es difícil evitar que en su pesadilla no imaginen que en sus lenguas ininteligibles esas gentes conspiran para quitarles lo poco que tienen. Es difícil que no se sientan atraídas por las fuerzas políticas que les prometen grandeza y que les aseguran que, echando a esas gentes, volverán los días de bonanza. Este discurso crece en todos los países occidentales. Ha ganado ya en Hungría, en Italia, en Austria. Ganó en Estados Unidos con explícitas promesas de grandeza: «Make America Great Again».

En tales situaciones, la izquierda ha intentado utilizar los sentimientos del desarraigo para redirigirlos contra el sistema económico, los capitalistas, o «la casta», como se dice hoy vagamente. Sin embargo, es difícil que tal estrategia tenga éxito porque los ricos son, para las masas desarraigadas, únicamente un personaje mediático. No los ven en sus calles, en sus barrios, en su trabajo, en las tiendas donde compran. Solamente tienen de ellos las representaciones de las revistas y los programas televisivos: y en esta representación, las personas ricas son la encarnación de la felicidad. Querer su desaparición significaría querer la desaparición de lo que en la desesperación se espera. En cambio, las personas de distintas culturas y lenguas y de diferente color de piel, recién llegadas o habitando en su misma ciudad desde hace siglos, comparten con estas masas el puesto de trabajo, el barrio periférico; coinciden en la cola de la seguridad social, en los saturados hospitales de la sanidad pública, en la administración pidiendo las mismas ayudas. Y no es difícil que aflore este pensamiento entre las masas: «si hay para ellos, no habrá para mí». Las clases dominantes que extraen la plusvalía del trabajo son realmente quienes las empobrecen; pero su existencia es demasiado abstracta, mientras que esas otras personas están ahí, ante sus ojos, hablando con quien tiene que darles ayudas, demorándose en explicaciones con un acento sospechoso y haciéndoles esperar en la cola.

No hay modo de utilizar positivamente la situación del desarraigo: lo que se debe hacer es eliminarla, permitir que esas masas desarraigadas puedan echar raíces y participar de la historia. Como escribe Weil: «Quien está desarraigado desarraiga. Quien está arraigado no desarraiga».³¹ Es posible que, para ello, tengamos que librarnos de la promesa de una revolución que eliminaría de forma instantánea el sufrimiento. En el fondo de su dolor, las masas desarraigadas querrían esta solución mágica. Pero no hay que engañar así a las masas. La supresión de su dolor implica una transformación metódica de la sociedad: «Se trata de todo lo contrario de una “Revolución”, proceso instantáneo con el cual el hombre occidental ha soñado y querido librarse de la pesadilla histórica»,³² dice Zambrano. También Weil, en las *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*, se preguntaba sobre la validez de esta noción, y en 1942 afirmaba que, si bien como «rebelión contra la injusticia social, la idea revolucionaria es buena y sana», entendida como solución mágica al sufrimiento «es una mentira» y «un estupefaciente».³³

Esto es así porque la idea de revolución ha participado de uno de los errores del pensamiento occidental: el de no tener en cuenta que en la vida siempre se tiene que padecer el tiempo, que las cosas piden tiempo. Nos tenemos que librar de este error si queremos desembarazarnos también de uno de los principales males de Europa: el absolutismo.

3. Saber tratar con el tiempo

Según Wanda Tommasi, «interrogándose sobre el origen de la violencia en Europa, Zambrano la imputa al cristianismo, o mejor a una errónea versión del cristianismo, a causa de la cual el hombre occidental habría querido imitar al Dios creador».³⁴ El origen de la violencia europea sería, pues, esta pretensión de querer imitar a Dios, creador desde la nada. Sin embargo, considero que sería un error pensar que tenemos que renunciar totalmente a esta esperanza específicamente europea, la esperanza de crear aquí en la tierra lo que se espera. Como afirmaba Zambrano en 1945:

Las perdurables culturas orientales parecen haber nacido, pues, del ansia de desnacimiento; la europea, del renacimiento. Y por eso la historia europea es más historia que ninguna otra hasta el presente, porque, además de la violencia o afán de existir, tiene la conciencia de esta esperanza al descubierto. Y aun porque su esperanza ha sido la de renacer constantemente aquí en la tierra, tomar a la tierra como escenario de su resurrección. Todas las demás culturas, la griega inclusive, cuando pensaban en pervivir, era más allá de la tierra. [...] En suma, que la creencia general europea engendrada por su esperanza de resucitar ha sido la vida eterna, la resurrección; pero en este mundo.³⁵

Esta es, para Zambrano, la revelación que a Europa trae el cristianismo: la revelación de la persona humana, como algo que puede ser

31. *Idem*, *Echar raíces*, *op. cit.*, pág. 54.

32. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 13.

33. Weil, S., «Condición primera de un trabajo no servil», en *La condición obrera*, traducción de Ariel Dillon, José Herrera y Antonio Jutglar, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2010, págs. 239-240.

34. Tommasi, W., «La violencia de Occidente...», *op. cit.*, pág. 43.

35. Zambrano, M., *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta, 2000, pág. 64.

36. Estève, R., «La esperanza y sus virtudes» en *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, n.º 17, Barcelona, 2016, págs. 35-36.

37. Zambrano, M., *La agonía de Europa*, op. cit., pág. 83.

38. *Ibidem*, pág. 84.

39. *Idem*, *Persona y democracia*, op. cit., pág. 141.

40. *Ibidem*, pág. 91.

realizado en esta vida, donde puede existir plenamente, sin renunciar a nada.³⁶ Europa ha querido que la persona exista realmente «aquí en la tierra», ha querido crear una ciudad en la que pudiera respirar. Sin embargo, según Zambrano, esta misma esperanza ha sido causante de violencia: «El imposible de toda la historia es haber querido la ciudad de Dios; eso ha hecho su historia tan sangrienta y sembrada de catástrofes, tan inquieta».³⁷

¿Tendríamos, pues, que renunciar a esta esperanza, la esperanza de poder existir un día al fin como personas? No parece que esto sea lo que propone Zambrano, pues afirma que «la más grave enfermedad europea será la caricatura de su íntima esperanza, la que envuelve la traición a su utopismo revolucionario de resurrección. Enfermedad que bajo la aparente energía oculta la desgana, la fatiga de seguir viviendo en tensión, en la tensión idealista del habitante de dos mundos».³⁸ Sería enfermizo, pues, renunciar a esta esperanza. Porque el problema no ha sido que el hombre europeo haya querido renacer en una ciudad por fin justa y respirable, sino precisamente el no haber sabido vivir padeciendo esta esperanza: el no haber sabido padecer el tiempo que esta esperanza requiere para realizarse. Porque ha habido momentos revolucionarios en los que parecía que esa esperanza estaba ya aquí, que era un presente más que un horizonte; pero después la vida del trabajo retorna, la vida no se queda quieta en ese instante en el que todo parecía realizado, sino que sigue moviéndose. Y entonces quienes habían puesto sus esperanzas en la revolución se desesperan:

¿Cómo es posible que la vida recaiga en ser «como siempre», después de aquel acontecimiento que nos aseguraba haber cambiado «de por siempre»? Surge entonces la descreencia. Y aun la desesperación, por la esperanza cumplida en un momento, sólo en un momento. La esperanza parecía también abolida, ya no sería necesario esperar, y luego hay que seguir esperando, padeciendo el tiempo.³⁹

El profundo error de Occidente no ha sido el querer renacer en esta tierra, sino el pensar que para ello se tenía que congelar el tiempo, evitar que este pasara, detener todo tipo de movimiento. El miedo al paso del tiempo es la causa del absolutismo occidental: «Consiste, pues, el absolutismo en una acción de cerrar el tiempo; de darlo por concluso, como si su transcurrir hubiera sido solamente en tanto que llegaba y tenía lugar la decisión suprema, el acto de voluntad contenido en todo absolutismo. Y como si hasta ese momento no hubieran podido los hombres conseguir la idea que se quiere instituir, erigir, realizar de una vez por todas».⁴⁰

No ha sabido la filosofía occidental pensar el tiempo. O mejor, no ha sabido pensarlo la filosofía vencedora en Grecia. Zambrano escribió sobre esta cuestión el ensayo «La condenación aristotélica de los pitagóricos», recogido en *El hombre y lo divino*. De él afirmó: «“La condenación aristotélica de los pitagóricos” me parece lo más

difícil que he escrito, hasta tal punto de que a veces lo leo y no acabo de entenderlo, porque eso sí, ahí sí hay pensamiento». ⁴¹ Y en ese ensayo se reflexiona justamente sobre el tiempo: se dice allí que lo que venció en Grecia fue la pretensión de asegurar un Ser eterno más allá del tiempo. Ante el padecer el tiempo que constituye la vida humana, la filosofía griega quiso «hacer abstracción del tiempo»; «bien pronto Parménides verificará esa *epojé* del tiempo que Ortega y Gasset denuncia como persistente en toda la metafísica occidental», y a esta actitud, «que olvida las historias y abstrae el tiempo, le corresponde el haber decidido la historia del hombre occidental». ⁴² Aristóteles finalmente, con la noción de sustancia, subordinó definitivamente el tiempo al ser. «El tiempo habría de ser uno y servir a la sustancia. Ya no era el tiempo primario, primera potencia cósmica, sino el devenir. Y al llamarle “devenir”, ya se comprende que el tiempo era servidor de la sustancia». ⁴³

Sin embargo, hubo en la Grecia antigua otra actitud, vencida por Aristóteles, la de los órficos y los pitagóricos, que consiste en aceptar padecer el tiempo, en aprender a moverse por él:

[...] la actitud que corresponde al orfismo y al pitagorismo, que vemos resplandecer en la leyenda de Orfeo, es de aceptación total y aun de avidez del alma por lanzarse a su viaje y apurar su padecer del tiempo. No había llegado el momento de pensar, para ellos, pues el tiempo no se aborda primeramente pensándolo [...], sino padeciéndolo. Se trataba pues de una paradójica decisión de padecer. Padecer el tiempo es recorrerlo sin ahorrar abismo alguno: la muerte y aún algo peor, este andar perdido, el andar errante, como todos los poetas genuinos lo andarán un poco siempre, como todo el que padece [...]. ⁴⁴

El saber del número, el saber matemático de los pitagóricos, nació justamente para guiar el alma a través del tiempo, para que el alma pudiera rescatarse, reconocerse en la multiplicidad del tiempo: «El gran trabajo de Pitágoras debió ser racionalizar ese tiempo primario, devorador». ⁴⁵ El número vence al tiempo; lo aplaca. El tiempo racionalizado es convertido en ritmo y música:

La música nació para vencer el tiempo y la muerte, su seguidora. [...] Someter el tiempo a razón es someterlo a número. Así el número inicial, primero, es un encanto mágico, el simple contar que lo amansa en monotonía. La monotonía, el primero de los caminos abierto a través del tiempo, al que corresponde la monodia del canto primitivo griego y de la liturgia. ⁴⁶

Los pitagóricos aprendieron a caminar por el tiempo, trazaron caminos a través de él mediante las hijas del número, la música y las matemáticas. Sin embargo, como dice Weil —convencida como Zambrano de que en el pitagorismo se encuentra un saber necesario para Europa—, los números que descubrieron los pitagóricos no fueron los números como agrupación de unidades, sino entendidos

41. *Idem*, «A modo de autobiografía» en *Anthropos*, n.ºs 70-71, Barcelona, 1987, pág. 71.

42. *Idem*, «La condenación aristotélica de los pitagóricos», en *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1992, pág. 101.

43. *Ibidem*, págs. 110-111.

44. *Ibidem*, págs. 101-102.

45. *Ibidem*, pág. 80.

46. *Ibidem*, pág. 81.

47. Véase el desarrollo de esta cuestión en las cartas enviadas a su hermano André, en Weil, S., *Œuvres complètes*, tomo VII, volumen I: *Correspondance*, París, Gallimard, 2012, pág. 458.

48. Zambrano, M., «La condenación...», *op. cit.*, pág. 77.

49. *Ibidem*, pág. 85.

50. Weil, S., *Intuiciones precristianas*, traducción de Carlos Ortega, Madrid, Trotta, 2004, págs. 123-124.

51. Zambrano, M., «La condenación...», *op. cit.*, pág. 116.

como relación, como proporción.⁴⁷ Como agrupación de unidades, el número puede pensarse bajo la categoría de sustancia: el número 2 puede ser dos «cosas», dos «sustancias». Sin embargo, el mismo número 2 puede entenderse como relación o proporción: por ejemplo, la relación que mantienen los lados de una serie infinita de triángulos semejantes. Esta relación se encuentra idéntica en todos y cada uno de los triángulos de la serie; pero no es ninguna «cosa», no se identifica con ninguno de esos triángulos ni ninguno de sus lados. Hay una serie infinita de triángulos, y la proporción se encuentra exactamente igual en todos ellos. Viaja de algún modo a través de la multiplicidad, pasando por todo: representa ella misma una armonía entre contrarios, entre lo uno y lo múltiple. Son también proporciones lo que descubren los pitagóricos entre las notas de la escala musical: proporciones que armonizan la multiplicidad y la diferencia.

El universo, para los pitagóricos, es «un tejido de ritmos, una armonía incorpórea».⁴⁸ No hay en este universo «cosas» ni «sustancias». Así, leemos en Zambrano:

Las cosas constituidas por número no serían en realidad «cosas» —sustancias—, pues hacen referencia unas a otras. Según el logos del número, todas las cosas estarían bajo la categoría de «relación», en esencial alteridad, por tanto; nunca en sí mismas. El universo integrado por números es movimiento incesante, sin punto de reposo, siendo siempre «lo otro»; sin ese reposo en sí misma que es la sustancia; punto de partida y de llegada del devenir.⁴⁹

Adquirieron, pues, los pitagóricos un saber que les permitió pensar cómo podían armonizarse movimiento y reposo, unidad y multiplicidad. Descubrieron, según Weil, el concepto de *función* que utiliza nuestra física, entendida como ley invariante de variación:⁵⁰ una ley, un orden que permanece idéntico en una multiplicidad que cambia. También para Zambrano la física moderna es seguidora en esto, más o menos inconscientemente, de los pitagóricos: «Cuando la naturaleza se hizo asequible al conocimiento humano, se hizo dócil al número, según muestra la física matemática desde Galileo hasta la actual del espacio-tiempo, la física de la relatividad, más pitagórica aún».⁵¹ Y si este saber pitagórico ha dado frutos en el campo de la ciencia, sería igualmente deseable, o incluso más, que pudiera dar frutos asimismo en el ámbito político.

Porque el absolutismo nace de ese miedo a padecer el tiempo, ese miedo al movimiento: y por este motivo la política del absolutismo ha intentado dejar su huella eterna mediante la arquitectura. Ha intentado congelar el tiempo diseñando la sociedad como un edificio que resistiera sin cambio el paso del tiempo, que congelara la vida en un reposo absoluto.

Para librarnos de la violencia europea, no tenemos que renunciar a la esperanza de establecer una sociedad justa y humana, en la que la

persona pueda respirar; hemos de aprender a quererlo a través del tiempo. «Querer algo absolutamente, pero quererlo en el tiempo y a través de todas las relatividades que el vivir en él implica»,⁵² propone Zambrano. Tenemos que aprender de la *polimatía* pitagórica un saber tratar con el tiempo, «saber transitar por él, convertirlo en camino de libertad».⁵³ Tenemos que aprender a padecer la esperanza, renunciando a quererla edificar de golpe y para siempre, sin la mediación del tiempo. Si no aprendemos a concebir un orden que armonice las diferencias sin anularlas, sin aplastarlas, seguiremos reduciendo la sociedad a un edificio inmóvil, que pesará sobre el movimiento y la multiplicidad que inevitablemente engendra la vida. Y, como hemos tratado de mostrar, no nos libraremos de la violencia, del nudo trágico de la historia, hasta que ya no se pese sobre nadie, hasta que no haya masas que padezcan la historia sin actuar en ella.

Hoy siente Europa, como siempre lo ha sentido en su absolutismo, que solo cerrándose, manteniéndose sin cambios, homogénea y sin diversidad, puede realizar su esperanza. Estamos en un dintel en el que se quiere parar el tiempo en un instante absoluto: por esto se está convirtiendo Europa en una fortaleza, edificio militar pensado para detener el movimiento y la vida, para llegar si es necesario a la total detención de la vida en la muerte. Sin embargo, «la sociedad o el modo de vida democrático es la liberación y disolución de todo absolutismo».⁵⁴ Deberíamos librarnos de la analogía arquitectónica para pensar la política a partir del arte nacido del número: la música, esa «misteriosa dulzura que sale de las entrañas del infierno»,⁵⁵ grito convertido en canto que contiene desde el origen la esperanza y la muestra desarrollándose en el tiempo:

La confusión del orden con la quietud hunde sus raíces en un terror primario. Y es uno de los aspectos más peligrosos de ese estatismo que aún subsiste en la mente occidental. Pues no hay una razón para que la imagen sea la de un edificio más que la de una sinfonía. El motivo de que para la mayoría de las gentes sea así puede ser quizá que el edificio está ahí de una vez por todas... mientras dure. Y la sinfonía hemos de escucharla, actualizarla cada vez; hemos de rehacerla en cierto modo, o sostener su hacerse: es una unidad, un orden que se hace ante nosotros y en nosotros. Nos exige participación. Hemos de entrar en él para recibirlo.

El orden de una sociedad está más cerca del orden musical que del orden arquitectónico. La historia comienza cuando se erige una construcción, y según dijimos la imagen de la vida histórica hasta ahora es la de algo que se edifica. La transformación que ha de verificarse quizá sea tal que algún día —felizmente— la imagen de la vida histórica, del quehacer histórico, provenga de la música; de este orden que armoniza las diferencias.⁵⁶

Este orden de la sociedad que permanece en el movimiento y en la multiplicidad es lo que Zambrano entiende por democracia. Para

52. *Idem, Persona y democracia, op. cit.*, pág. 161.

53. *Ibidem*, pág. 91.

54. *Ibidem*, pág. 160.

55. *Idem*, «La condenación...», *op. cit.*, pág. 103.

56. *Idem, Persona y democracia, op. cit.*, págs. 163-164. Debo a Rosa Rius Gatell el haber fijado la atención en este pasaje, que generó la idea del presente artículo.

57. Ortega Muñoz, J.F., *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994, pág. 209.

58. *Ibidem*, pág. 210.

59. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 133.

60. *Ibidem*, págs. 77-78.

61. *Ibidem*, pág. 76.

construirlo se necesita amor, como escribe Juan Fernando Ortega: «Sólo el amor dinamiza nuestro actuar»;⁵⁷ pero el amor que nos conduce a la democracia consiste en amar los contrarios e integrarlos.⁵⁸ Zambrano define también la democracia como «la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona».⁵⁹ Pero «no se puede vivir como persona si se tiene la conciencia de “pesar” sobre otras personas a quienes se les está negando hasta el mínimo de satisfacciones a sus necesidades vitales».⁶⁰ No se puede existir como persona si nuestra existencia aplasta lo que es distinto. Y toda sustancia pesa. No existiremos, pues, como personas hasta que aprendamos a crear un orden análogo al musical, insustancial; un orden con el que armonizar las diferencias, que no pese sobre nada, con el que el alma pueda viajar por todo. Un corazón menos pesado que la pluma de un avestruz, como sugieren los mitos egipcios del viaje del alma a través de la muerte; un alma tan ligera que pueda pacificar las tormentas andando sobre las aguas. «Pues solamente se es de verdad libre cuando no se pesa sobre nadie».⁶¹