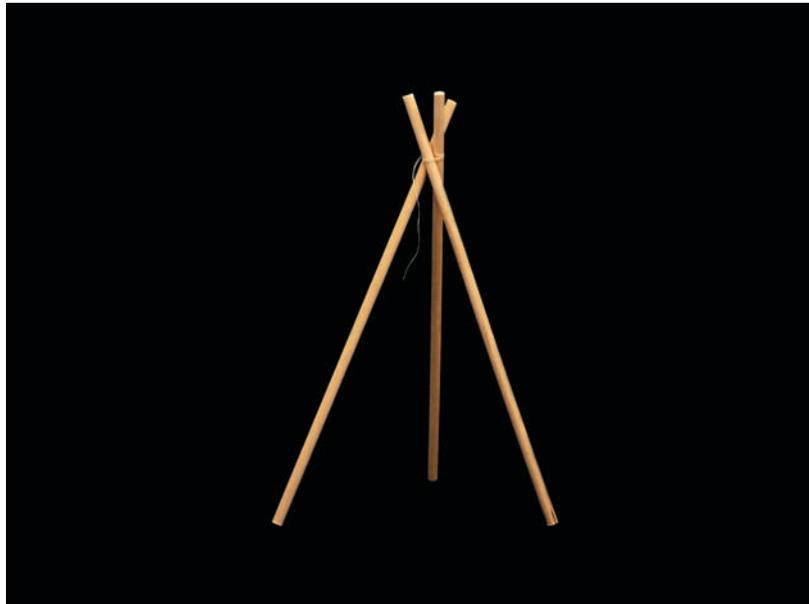


# AURORA

20

Papeles del «Seminario María Zambrano»  
Enero - febrero 2019

*«Persona y democracia»*



# AURORA

# 20

Papeles del «Seminario María Zambrano»  
Enero - febrero 2019

«Persona y democracia»

*Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»* es una revista de investigación filosófica, centrada en la obra de María Zambrano y abierta al amplio campo temático y de referencias al que esta remite.

Su objetivo es proporcionar medios que faciliten y favorezcan el estudio de la filosofía zambraniana, difundir los resultados del trabajo realizado en torno a la misma y promover la relación entre investigadores, estudiosos e interesados en el pensamiento de la autora.

*Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»* is a philosophical research journal which focuses on the work of María Zambrano and the wide range of related thematic areas and references.

Its aim is to promote the study of her philosophy, publish the results of the studies carried out, and to encourage contact between researchers, scholars and all those interested in her thought.

**Dirección:** Carmen Revilla Guzmán (Universitat de Barcelona) y Virginia Trueba (Universitat de Barcelona)

#### Consejo de redacción

Emilia Bea Pérez (Universitat de València), Antonio Castilla (Universitat de Granada), Sebastián Fenoy (Fundación María Zambrano), Helga Jorba (Universitat de Barcelona), Àngela Lorena Fuster (Universitat de Barcelona), M<sup>a</sup> Luisa Maillard (Fundación María Zambrano), José Luis Mora García (Universidad Autónoma de Madrid), Rosa Rius (Universitat de Barcelona)

#### Consejo asesor

José Luis Abellán (Universidad Complutense y Fundación María Zambrano), Agustín Andreu (Universidad Politécnica Valencia y Fundación María Zambrano), Ana Bundgård (Aarhus University, Dinamarca), Pedro Cerezo (Universidad de Granada y Fundación María Zambrano), Antonio Garrido Moraga (Universidad de Málaga y Fundación María Zambrano), Elena Laurenzi (Universit  del Salento), Laura Llevadot (Universitat de Barcelona), Roberta de Monticelli (Universit  Vita-Salute San Raffaele, Milán), Jesús Moreno Sanz (Fundación María Zambrano), Miguel Morey (Universitat de Barcelona y Fundación María Zambrano), María João Neves (Universidade de Lisboa),

Juan Fernando Ortega (Universidad de Málaga y Fundación María Zambrano), Cristina Peretti (Universidad Nacional de Educación a Distancia), María Poumier (Universit  Paris VIII), Goretti Ramírez (Concordia University, Montreal), M. Teresa Russo (Universit  Roma Tre), Stefania Tarantino (Universit  degli Studi di Napoli L'Orientale), Joaquín Verdú de Gregorio (Universit  de Genève)

#### Coordinación del diseño

Josep Babiloni

#### Diseño de la maqueta

Meritxell Salas, Gabriela Yerden

#### Cubierta

Marta Negre. *Cabana 1*, fotografía, 2018

#### Aportaciones artísticas

Quim Cantalozella  
Jordi Morell  
Marta Negre

#### Impresión

Gráficas Rey

#### Coordinación t cnica y distribución

Edicions de la Universitat de Barcelona

#### Depósito Legal

B-17.126-99

#### ISSN

1575-5045

#### ISSN electrónico

2014-9107

#### Edición

Seminario María Zambrano (Universitat de Barcelona)  
[www.ub.edu/smzambrano](http://www.ub.edu/smzambrano)  
Departamento de Filosofía. Facultat de Filosofía. Universitat de Barcelona. C/ Montalegre, 6-8  
08001 Barcelona  
E-mail: [revista.aurora@ub.edu](mailto:revista.aurora@ub.edu)  
[crevilla@ub.edu](mailto:crevilla@ub.edu)

Con la ayuda de la Fundación María Zambrano, el Vicerectorat d'Informació i Comunicació, el Departament de Filosofia y la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona, y los proyectos de investigación «La transmisión desde el pensamiento filosófico femenino» (FFI2015-63828-P, AEI/FEDER, UE) del Ministerio de Ciencia y Competitividad y «Creació i pensament de les dones» (2014 SGR44) de la Generalitat de Catalunya.

PVP: 15 euros

El autor/a que publica en esta revista está de acuerdo con los siguientes términos:

- a) El autor/a conserva los derechos de autor y cede a la revista el derecho de la primera publicación de la obra.
- b) Los textos se difundirán con la licencia de Reconocimiento de Creative Commons, que permite compartir la obra con terceros, siempre que reconozcan la autoría, la publicación inicial en esta revista y las condiciones de la licencia.
- c) Los autores autorizan a *Aurora. Papeles del Seminario «María Zambrano»* a incluir sus artículos en bases de datos externas, con el objetivo de aumentar la visibilidad de los contenidos de la revista.

---

Esta revista está incluida en los siguientes directorios e índices: RACO, RCUB, Latindex, Dialnet, MIAR, DICE, Scopus, RESH, ISOC, CNAI, Aneca, Philosopher's Index, Dulcinea, CIRC, CARHUS plus.

Los artículos de la revista son de acceso libre y gratuito en RACO.

Edicions de la UB la ofrece también en formato ebook en: [www.publicacions.ub.edu/ficha.aspx?cod=08973](http://www.publicacions.ub.edu/ficha.aspx?cod=08973)

---

## SUMARIO | CONTENTS

---

ARTÍCULOS  
ARTICLES

«Persona y democracia» | “Person and Democracy”

- 6 Sara Bigardi, *Il Prologo di «Persona y democracia»: la coscienza storica di María Zambrano* | *The Prologue to “Persona y democracia”: María Zambrano’s historical consciousness*
- 14 Rogelio Blanco Martínez, *La persona, hija de Mnemósine y habitante de la democracia* | *The person, daughter of Mnemosyne and inhabitant of democracy*
- 32 Sara Del Bello, *Democrazia e demagogia a confronto. Brevi considerazioni su alcuni concetti chiave della visione politica zambraliana* | *Democracy versus demagogy. Brief considerations of some key concepts of María Zambrano’s political vision*
- 38 Roberta Johnson, *María Zambrano and Hannah Arendt: A philosophical symbiosis* | *María Zambrano y Hannah Arendt: una simbiosis filosófica*
- 48 Pau Matheu Ribera, *María Zambrano, Simone Weil y la Europa fortaleza* | *María Zambrano, Simone Weil and fortress Europe*
- 62 Maria João Neves, *O «Logos» Musical da Democracia* | *The Musical “Logos” of Democracy*
- 72 Luis Miguel Pino Campos, *En torno a persona, democracia y sacrificio en María Zambrano (y un anexo)* | *About person, democracy and sacrifice in María Zambrano (and an appendix)*
- 100 Begoña Saez Tajafuerce, *Verdad y saber en Zambrano. Hacia una onto-ético-epistemología* | *Truth and knowledge in Zambrano. Towards an onto-ethic-epistemology*
- 110 Antolín Sánchez Cuervo, *María Zambrano y la crítica de la razón democrática* | *María Zambrano and the critique of democratic reason*
- 124 Stefania Tarantino, *Repensar el nexo entre «persona» y «democracia». Olas de pensamiento vital para una nueva historia* | *Rethinking the link between “the person” and “democracy”. Waves of vital thought for a new history.*
- 134 Reseñas | *Reviews*
- 143 Normas para la publicación | *Rules for publication*

DOSSIER  
BIBLIOGRÁFICO  
BIBLIOGRAPHIC  
DOSSIER

Sara Bigardi

Università di Verona  
sarabigardi@gmail.com

*Il Prologo di «Persona y democracia»:  
la coscienza storica di María Zambrano*  
*The Prologue to “Persona y democracia”:  
María Zambrano’s historical  
consciousness*

## Resumen

## Abstract

Recepción: 21 de septiembre de 2018

Aceptación: 22 de octubre de 2018

Aurora n.º 20, 2019, págs. 6-12

En este artículo, a partir del Prólogo de 1987 de *Persona y democracia*, profundizo en algunas palabras clave no para ofrecer una visión global del texto, sino una argumentación que tenga en cuenta sustancialmente dos cuestiones: la capacidad que tiene Zambrano de estar presente en el tiempo, leyendo la realidad sin abstracciones, y cómo ciertas intuiciones son germinativas para nuestro presente.

In this paper, based on the prologue to *Persona y democracia* (1987 edition), I go into depth on some key concepts not to illustrate a global vision of the text, but rather to present an argument that takes into account two important issues: Zambrano’s ability to be present in time and to clearly read reality, and how certain of her intuitions are germinative for our present.

## Palabras clave

## Keywords

Política, historia, crisis, conciencia histórica, tiempo

Politics, history, crisis, historical conscience, time

Per comprendere la storia nella sua interezza,  
nel suo intimo funzionamento,  
bisogna ammettere l’incredibile,  
bisogna constatare l’assurdo o almeno registrarlo.

MARÍA ZAMBRANO

1. Zambrano, M., «Prólogo», in *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Madrid, Ediciones Siruela, 1996, p. 12

2. Cfr. Ortega y Gasset, J., *Aurora della ragione storica*, Milano, SugarCo Edizioni, 2009, p. 115.

«No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad».<sup>1</sup> Questa è una frase emblematica del Prólogo, scritto nel 1987, di *Persona y democracia*, libro apparso «por primera vez en la isla de Puerto Rico en el año 1958 en circunstancias bien diferentes, al parecer, de las que hoy [quando scrive il Prologo] se muestran en el mundo». Certo, sono passati quasi trent’anni e un lungo esilio. Inevitable una nuova presa di coscienza; necessaria un’altra lettura del reale, visto che la storia, parafrasando Ortega y Gasset, «è il dramma che si snoda tra l’io e le circostanze».<sup>2</sup>

Il Prologo è un intertempo, un tempo parziale dentro una frazione di storia, denso di spunti e orientante anche per il nostro presente. Per questo sento il desiderio, ma soprattutto il bisogno e l'urgenza, di partire da qui. Iniziare dal breve scritto introduttivo mi permette di riflettere e interrogare alcune parole e certuni sintagmi che compaiono, poi, nella prima parte di *Persona y democracia*.

L'idea di non trascurare il Prologo è nata per due motivi, in parte connessi. Il primo ha a che vedere con il fatto che *Persona y democracia*, come nota correttamente Nunzio Bombacci, «non sempre presenta un ordine espositivo perspicuo al lettore» e, mancando «un'adeguata analisi dei processi istituzionali nei quali si articola la vita politica», è difficile «accreditare a Zambrano una compiuta filosofia della politica».³ Questo, se da un lato rende problematica una disamina dell'opera nel suo complesso, dall'altro permette, invece, di soffermarsi e capire nel dettaglio, attraverso alcune parole chiave, certi frammenti di analisi proposti da Zambrano e validi anche per la contemporaneità.

Il secondo motivo riguarda il momento storico in cui viviamo. Michele Rech, in arte Zerocalcare,<sup>4</sup> sostiene che «quel che funziona nel mercato dell'informazione e della politica non sia la complessità ma la semplificazione e la sottrazione».⁵ E propone, perché ne percepisce l'urgenza, «una lettura dei fenomeni più articolata. Magari diversa dal cosiddetto discorso dominante: punti di vista, angolazioni fuori dal coro».⁶

Pensiero, questo, condiviso anche da alcuni giornalisti e scrittori che descrivono la società odierna come caratterizzata da una vacuità fattuale in cui, spesso, la vera comprensione e dimostrazione di ciò che succede restano sullo sfondo, lasciando spazio all'opinione corrente.<sup>7</sup> Tutto rimane in superficie e astratto, si ragiona per grandi categorizzazioni, e l'informazione è perlopiù fatta di slogan, annunciati attraverso un linguaggio incontrollato, a tratti violento, dove i sentimenti circolanti sono risentimento, denuncia, petizioni senza soggettività e mancanza di senso storico e memoria.

Secondo il filosofo Marcel Gauchet, «il discorso sociale organizzato, annodato attorno al complesso giuridico-tecnico-mercantile, si è svuotato della dimensione simbolica. La popolazione non vi riconosce la propria vita, visto che le indagini di opinione ne riecheggiano continuamente la denuncia».⁸ Se la dimensione simbolica viene svuotata, viene meno non solo la possibilità di riconoscere la propria vita, ma anche di esprimerla,<sup>9</sup> con «esercizi di immaginazione e di visione politica»,<sup>10</sup> come scrive Salvatore Veca.

Tutto allora tende a farsi sociale. Questo prevalere del sociale viene analizzato da Chiara Zamboni in un articolo contenuto nel libro *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*.<sup>11</sup>

3. Bombacci, N., «*Persona e democrazia nel pensiero di María Zambrano*», in *Dialegesthai* 2016, url: <https://mondodomaniani.org/dialegesthai/nbro.htm>. In Zambrano c'è una visione politica anche se non compiuta, nel senso di definita. C'è un passaggio dove Zambrano dice che cosa è per lei la politica. Si trova in *Orizzonte del liberalismo*. «Si fa politica ogni volta che si pensa di imprimere una direzione alla vita. [...] La politica è l'attività più strettamente umana [...] è riforma, creazione [...] suppone una coscienza storica», *Orizzonte del liberalismo*, a cura e trad. it. di Donatella Cessi Montalto, Milano, Selene edizioni, 2007, pp. 79-80-81-83.

4. Michele Rech, in arte Zerocalcare, è un fumettista italiano.

5. Zerocalcare, «Fascismo mainstream e responsabilità mediatiche» in *MicroMega*. *Per una sinistra illuminista*, n. 3/2018, «È la stampa bellezza» - almanacco di giornalismo, pp. 195-200, cit. p. 195.

6. *Ivi*, cit. p. 197.

7. Cfr. Gauchet, M., «La guerra delle verità», trad. it. di Sabrina Tortorella, *MicroMega*. *Per una sinistra illuminista*, n. 3/2018, «È la stampa bellezza» - almanacco di giornalismo, pp. 67-77.

8. Gauchet, M., «La guerra delle verità», cit. p. 75.

9. «Il lavoro da fare oggi – afferma Annarosa Buttarelli in un'intervista di Marina Terragni - è inventare un linguaggio pubblico che sappia esprimere i bisogni reali delle persone, bisogni che sono ben chiari, contrastando la retorica populista. Si tratta di un tentativo rischioso, perché in questo lavoro di invenzione si sfiora la stessa soglia del populismo. È un po' come quando il pensiero della differenza sessuale ha rischiato di essere assimilato al pensiero della destra. In buona sostanza si tratta di leggere la realtà e saperla raffigurare sulla base del pensiero dell'esperienza. Per esempio: leggere il fenomeno migratorio senza appiattare le differenze, che non sono solo quelle tra rifugiati e migranti economici. La prima differenza da considerare è quella sessuale. Noi donne siamo capaci di cogliere le differenze, gli uomini molto meno.» Intervista di Marina Terragni ad Annarosa Buttarelli pubblicata sul sito <http://marinaterragni.it>.

10. «L'invito all'immaginazione politica prende le mosse dallo smascheramento e dal sospetto critico e illuministico nei confronti della falsa necessità. Prende le mosse dalla voglia di verità e veridicità. E di giustizia.»

Salvatore Veca, «Non c'è alternativa». *Falso!*, Bari, Laterza, 2014, p. XIV.

11. Zamboni, Ch., «Un movimento che si scrive passo passo», in *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Napoli, Liguori Editore, 2017, pp. 5-22. Il paragrafo dedicato alla critica del sociale si intitola «Un fantasma si aggira tra di noi: il sociale», pp. 9-15.

12. *Ivi*, cit. p. 10.

13. Questa è l'idea di Hannah Arendt, cfr., *Vita Activa*, trad. it di Sergio Finzi, Milano, Bompiani, 1989, p. 24.

14. Zamboni, Ch., «Un movimento che si scrive passo passo», cit. p. 12.

15. *Ibidem*.

16. *Ibidem*.

17. *Ivi*, cit. p. 15.

18. Zambrano, M., *Persona y democracia*, cit. p. 188.

19. *Ivi*, cit. p. 189.

Zamboni introduce e sviluppa la critica del sociale in riferimento al femminismo riprendendo le posizioni di Hannah Arendt e Simone Weil. Senza entrare nel merito di questa elaborazione, ciò che mi preme portare all'attenzione sono due momenti del suo ragionamento. Zamboni, partendo dall'assunto che la rappresentazione prevalente che circola nel simbolico dominante è che tutto sia sociale, «parola passe-partout per interpretare realtà molto diverse tra loro»,<sup>12</sup> individua come prima conseguenza, sulla scia di Arendt, la non distinzione tra privato e pubblico. Se il sociale è la compenetrazione tra privato-pubblico,<sup>13</sup> con l'idea femminista che il personale è politico si apre una strada completamente diversa. Tra le diverse interpretazioni di questa idea, quella più convincente per Zamboni è che «ciò che avviene nella propria vita va letto come esperienza soggettiva in rapporto a ciò che avviene nel mondo». <sup>14</sup> Ciò che ci capita non è solo un fatto privato, ma un modo per leggere simbolicamente il fuori e trovare pratiche per starci. «Allo stesso modo una certa visione soggettiva può trovare mediazioni giuste per diventare qualcosa di condiviso pubblicamente. In entrambi i casi quel che occorre fare di politico è proporre mediazioni linguistiche e pratiche per operare questo passaggio». <sup>15</sup> Trovare e avere bisogno di mediazioni significa stare in una posizione di squilibrio. «Mentre nel sociale tutto circola senza apparenti squilibri». <sup>16</sup>

L'altro punto interessante affrontato da Zamboni, che riprende la posizione a cui accennavo in precedenza, è che il sociale seduce perché offre e mette a disposizione un'opinione a cui aderire e un comportamento da seguire. Entrambi ritenuti validi. «Così [chi segue i valori del sociale] non avrà da pentirsi né da scusarsi, avendo aderito alle opinioni del proprio tempo, al pensiero di tutti». <sup>17</sup>

Chi segue i valori sociali, è per Zambrano la massa, che si contraddistingue dal popolo per una espressività che disconosce «las situaciones, las circunstancias y antes que nada, al interlocutor». <sup>18</sup> Un linguaggio che non si fa mediazione, che non inventa pratiche, non segnala una realtà.

Con su agobiante abuso del *yo opino*, del *yo digo que esto es así*, con su abstracción excesiva del tiempo, con el uso compensatorio de los adjetivos, el lenguaje de la masa es esquematización del lenguaje racionalista del hombre culto moderno. [...] Producto de la demagogia, la demagogia misma cristalizada. <sup>19</sup>

Per questo, procedere con un discorso globale e includente, massivo, non ha senso. È utile ed efficace, invece, restringere il campo di osservazione e andare a cogliere quelle mediazioni, soprattutto linguistiche, che stanno in rapporto con il mondo.

Il Prologo di *Persona y democracia* offre questa possibilità: le questioni che, abbozzando, delinea risultano significative perché si innestano in una costellazione semantica e di senso che, per le sue implica-

zioni pratiche e simboliche, sento feconde per capire ciò che accade. È l'interrogazione di alcune parole argomentate da Zambrano che diventano processo politico.

Nel Prologo, la parola «crisi» non viene più utilizzata; e questo sapendo quanto Zambrano abbia lavorato sulla crisi, e non solo in *Persona y democracia*, ma anche in *Verso un sapere dell'anima*, dove è in relazione soprattutto con il sentimento di inquietudine e la perplessità. Al posto di «crisi», utilizza «*orfandad*», termine che va interrogato in rapporto alla storia sacrificale. La democrazia non è una questione risolta, anche se democrazia e persona rimangono le coordinate che adopera per orientare la bussola verso l'alba, al contempo descritta come la «*hora más trágica del día, el momento en que la claridad aparece como herida que se abre en la oscuridad, donde todo reposa*» e come luce che «*anuncia y profetiza la luz que saldrá de ella misma*». <sup>20</sup> Sono parole di verità necessaria che sanno dire un preciso tempo vissuto. E poi ci sono parole che non si consumano perché accompagnano un'altra profonda necessità che non si perde nel tempo, un'altra verità che ci trasforma dentro e fuori. Così è efficace interrogare termini come «coscienza storica» e «tempo del risveglio».

## Pro-logos

Sono due i passaggi fondamentali del Prologo. La frase che ho citato all'inizio di questo articolo li enuclea in una dimensione dialettica. <sup>21</sup> Il primo passaggio riguarda la democrazia e non può che essere, perlomeno all'inizio, posto in forma interrogativa. Il secondo riguarda la struttura sacrificale della storia.

A fine anni '50, «*parecía [...] abierto el camino de la democracia*», di una democrazia «*entrelazada con la idea de progreso*», ma «*¿qué se entendía entonces en el mundo occidental por democracia?, ¿qué se entiende hoy, impuesto ya el sentido de la palabra democracia?*» <sup>22</sup>

Ora come allora è chiaro per Zambrano che la democrazia rimane l'unico cammino «*para que prosiga la llamada cultura de Occidente*», ma «*ni en aquel momento y todavía menos ahora, es claro, preciso y transparente el sentido real, efectivo, de ese término que filológicamente aparece tan claro*». <sup>23</sup> Filologicamente chiaro, epistemologicamente complesso. Zambrano sa quanto la democrazia abbia continuo bisogno di coscienza storica, è una parola spesso abusata, che richiede sorveglianza, attenzione continua. È un termine ferito, come l'aurora che contiene e guarda.

Tuttavia, lo afferma spesso e con convinzione, per Zambrano, la democrazia, integrata con la costellazione della parola persona e intesa come spazio e luogo in cui «*no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona*», <sup>24</sup> è l'unico cammino da perseguire. È una via più musicale che architettonica, perché ciò che la caratterizza in modo precipuo è che deve essere sempre creata.

20. *Ivi*, cit. p. 47.

21. «*No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad*». «Al tempo dell'edizione originaria dell'opera –scrive Bombacci – era plausibile parlare di una crisi dell'uomo europeo e, in prospettiva più ampia, occidentale. Adesso, anche se la storia continua a costruire idoli e a richiedere vittime e sacrifici, la sua struttura sacrificale non è più abbastanza manifesta. All'autrice non sembra più possibile parlare di crisi bensì di un abbandono più forte che mai.» «*Persona e democrazia* nel pensiero di María Zambrano», in *Dialegethai* 2016, url: <https://mondodomani.org/dialegethai/nbio.htm>.

22. Zambrano, M., «Prólogo», in *Persona y democracia*, cit. p. II.

23. *Ibidem*.

24. Zambrano, M., *Persona y democracia*, cit. p. 169.

25. Cfr. Zambrano, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, trad. it. Claudia Marseguerra, Milano, Bruno Mondadori, 2000, p. 2.

26. Zambrano, M., *Verso un sapere dell'anima*, edizione italiana a cura di Rosella Prezzo, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1996, p. 81.

27. Potente, A., «Ricostruire senza fondi: misticopolitica della creatività femminista», in *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, pp. 95-102, cit. p. 98.

28. Zambrano, M., «Prólogo», in *Persona y democracia*, cit. p. 12.

Questo cammino mette allo scoperto la struttura sacrificale della storia, contraddistinta, nel momento in cui scrive il Prologo, da «*orfandad*». La crisi non esiste quasi più, ora c'è una percezione e un senso e uno stato di abbandono più forte che mai. Nella traduzione italiana di *Persona y democracia*, «*orfandad*» viene tradotta con «*senso di abbandono*».<sup>25</sup>

Non si è più propriamente in crisi, ma si vive uno stato di abbandono. Sono due cose distinte.

La crisi, «ogni crisi storica ci rivela chiaramente un conflitto essenziale della vita umana», perché attraverso la crisi abbiamo «il privilegio di potere vedere chiaramente la nostra vita, come se fosse allo scoperto grazie a se stessa e non per merito nostro».<sup>26</sup> In questo senso, la crisi è sempre epifanica. Nello scoprire e rivelare la nostra vita, la crisi ci fa vivere inquieti e confusi. Un'inquietudine «determinata o eccessiva», ma in ogni caso estrema, in quanto mostra la nuda vita. Ed è davanti a questa nudità che occorre evitare l'astrazione di una risposta consolatoria e priva di responsabilità. La vita in crisi spinge a ricercare una forma di vita, «una figura della realtà» nella quale la nostra esistenza abbia un senso. Ciò a cui invita l'epifania della crisi è a non coprirsi in qualsiasi modo, «con qualsiasi cosa». È il rischio della vita in crisi che, mostrandosi nelle sue viscere, può anche reificarsi in se stessa o rimanere senza guida e appigli. Ma se non si fugge, se non c'è ansia di fare storia a tutti i costi, se non c'è indifferenza e alienazione, la crisi invita ad esserci, «con affetto del presente e non abbandono delle situazioni»,<sup>27</sup> usando un'espressione di Antonietta Potente.

Se è vero che anche nella crisi possono esserci momenti di solitudine, si tratta di una solitudine diversa da quella vissuta nella «*orfandad*». La parola orfanità è connessa in senso etimologico con il termine latino *orbus*, che significa privo, mancante. Orbo significa anche cieco, privo di vista.

Questa condizione di privazione, di abbandono è descritta così:

Hoy no se ve ya el sacrificio: la historia se nos ha tornado en un lugar indiferente donde cualquier acontecimiento puede tener lugar con la misma vigencia y los mismos derechos que un Dios absoluto que no permite la más leve discusión. Todo está salvado y a la par vemos que todo está destruido o en vísperas de destruirse. [...] Mostrarlo requeriría superponer una meditación entrecruzada y, especialmente, la reaparición de la memoria perdida.<sup>28</sup>

La «*orfandad*», nella storia che ora è un luogo di indifferenza, dove ciò che avviene non è altro che la successione fattuale di accadimenti subiti passivamente, è lo stato di chi non vede e neppure è visto. Indifferenza, passività, mancanza di visione caratterizzano l'orfanità della creatura umana.

E poiché la condizione umana è per Zambrano segnata dal nascersi e rinascere continuo, dal «bisogno di darsi alla luce», di vedersi e di essere visto,<sup>29</sup> «ahora es cuestión de volver a nacer» e «hay que esperar, sí, o más bien, no hay que desesperar [...] que se repita el *fiat lux*».<sup>30</sup> Per questo *Persona y democracia*, introdotta dal Prologo, è testimonianza di coscienza storica e attenzione al tempo opportuno di dire parole di verità attraverso un pensiero meditato e una memoria recuperata. Il Prologo, oltre che un intertempo, è quindi evidenza propria di una confessione e guida. Entrambe, confessione ed evidenza, «sono generi intermedi fra due estremi: da un lato la superbia e il mascheramento, dall'altro un certo compiacimento della dispersione e del capriccio, un certo narcisismo».<sup>31</sup>

### Una costellazione semantica

«Pues las palabras se reúnen y agrupan en constelaciones como los astros, pero más movibles que ellos se separan y entran en relación con otras de las que estuvieran separadas».<sup>32</sup>

Tra le parole che si uniscono formando una costellazione ce ne sono due significative: coscienza, aggettivata come storica e tempo dell'istante: tempo che precede e invita al risveglio e che obbliga la coscienza a prendere forma, attraverso la perplessità e la confusione.

Per Zambrano, l'essere umano è un essere storico e pertanto dotato di coscienza storica. Ma questa coscienza oltre ad essere storica è anche generazionale e quindi genealogica. La genealogia, quando si mostra, mostra il mondo. Generando la propria storia, l'essere umano «guarda oltre se stesso. La storia non nasce da un uomo solo, ma deve avere una tradizione o qualcosa che la provochi, nasce con una determinazione, in una circostanza».<sup>33</sup> Da qui l'importanza della memoria, del tempo, come continuità che passa trasformandosi, e della convivenza: «sabemos que convivimos con todos los que aquí viven y aun con los que vivieron».<sup>34</sup>

Ci sono tre modi in cui la coscienza storica-generazionale-genealogica agisce.

Attraverso di essa, innanzitutto, si asseconda ciò che chiede la speranza e reclama la necessità. È il momento in cui la speranza abbraccia la necessità, senza rimanervi impigliata. La coscienza storica riesce a non abbandonare la speranza, che altrimenti delira, e a soddisfare la necessità impedendole di costruire incubi. Per questo la coscienza storica è il contrario della rivoluzione, non agisce immediatamente, nel tentativo di liberarsi da un incubo, bensì è un processo segnato da confusione e perplessità che, insieme, costituiscono gli antecedenti vitali della presa di coscienza. Non tutto subito, non tutto ora, ma senza venire meno al fondamento della necessità che è sempre urgente e immediato. Unire l'urgenza della necessità con la speranza, che invece ha un contenuto e un argomento che

29. «Non ci sarebbe storia [...] se l'uomo non fosse questa creatura che ha bisogno [...] di vedersi e di essere visto [...] Bisognoso di darsi alla luce [...] di continuare a nascersi», María Zambrano, «L'esperienza della storia (dopo di allora) [1977]», in *Aut Aut*, Milano, maggio-giugno 1997, p. 14.

30. Zambrano, M., «Prólogo», in *Persona y democracia*, cit. p. 12.

31. Prezzo, R., «Introduzione all'edizione italiana. Il Cominciamento», in *Verso un sapere dell'anima*, pp. VII-XXIV, cit. p. XXIV.

32. Zambrano, M., *Persona y democracia*, cit. p. 171.

33. Zambrano, M., *Delirio e destino*, edizione completa rivista da Rogelio Blanco Martínez e Jesús Moreno Sanz, edizione italiana a cura di Rosella Prezzo, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2000, p. 196.

34. Zambrano, M., *Persona y democracia*, cit. p. 25.

35. Cfr. Zambrano, M., «De la necesidad y de la esperanza», in *Filosofía y Educación. Manuscritos*, edición de Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey, Málaga, Editorial Ágora, 2007, pp. 123-128.

36. Zambrano, M., *Persona y democracia*, cit. p. 24.

37. *Ivi*, cit. p. 26.

sostanzia la vita, senza una compiutezza immediata, è l'equilibrio ricercato per una ermeneutica della storia e non per la sua costruzione a tutti i costi.<sup>35</sup>

La coscienza, attraverso la confusione e la perplessità, permette la «*historia verdadera*» che è giocata tra passato e «*porvenir*». Solo passato e «*porvenir*» possono riscattare la storia e renderla vera, solo a patto che ciò che sta per venire non sia la ripetizione delle condanne e degli errori del passato.

Inoltre, la caratteristica a mio avviso più significativa della coscienza storica è il fatto di tenere in considerazione,

[...] y aun el pretender abarcar los acontecimientos todos que se registran en cualquier parte del planeta: el que el hombre de hoy viva la historia universal en sentido horizontal; también, diríamos, el que sintamos ligados entre sí como partes de un mismo drama los sucesos ocurridos en los lugares más alejados del país en que vivimos.<sup>36</sup>

Questa presa di coscienza nasce sia dalla condizione di esilio vissuta, dove è forte la dimensione pratica e simbolica di appartenere al mondo, senza vincoli di patria, sia da quella capacità di ri-significare il termine *pietas* secondo una accezione simile all'empatia di Edith Stein. Questa presa di coscienza dovrebbe, inoltre, in una società come la nostra, che sembra essere ormai anestetizzata di fronte al dramma e alla tragicità di certi eventi, diventare un richiamo costante e un appello a non sentire «nuestra persona como una fortaleza en cuyo interior estamos encerrados».<sup>37</sup>



**Rogelio Blanco Martínez**Fundación María Zambrano  
rogelioblanco13@gmail.com

*La persona, hija de Mnemósine y habitante de la democracia*  
*The person, daughter of Mnemosyne and inhabitant of democracy*

**Resumen****Abstract**Recepción: 29 de septiembre de 2018  
Aceptación: 22 de octubre de 2018*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 14-30

El mensaje de la filósofa María Zambrano, una clásica, sigue vigente. Su vida y su obra son el resultado de la experiencia vivida en un siglo dramático, el xx, pues biográficamente (1904-1991) lo cruzó. La atenta lectura de los sucesos de su presente, más la de los clásicos de la cultura occidental, la condujo a postular propuestas sociopolíticas dirigidas a superar la historia trágica del ser humano, que siguen siendo perfectamente válidas en el siglo xxi.

The message, life and work of the renowned philosopher María Zambrano remain valid. Her life and work are the result of experiences lived in a dramatic century, the twentieth, as she biographically crossed it, from 1904 to 1991. Her careful reading of the events of the present and also of the Western classics led her to postulate socio-political proposals for overcoming the tragic history of human beings that are still valid in the twenty-first century.

**Palabras clave****Keywords**

Persona, democracia, absolutismo, historia sacrificial, esperanza

Person, democracy, absolutism, sacrificial history, hope

María Zambrano describía la hiedra como una planta vigorosa capaz de sobrevivir en la escasez, hija de la pobreza. La hiedra, para la filósofa, era símbolo de la esperanza, de la brega del ser humano. Los seres humanos cerraron el sangriento siglo xx e inician el xxi en la confusión y la amenaza. «Crisis» es la palabra más repetida y «esperanza», la más olvidada. Los discursos dominantes dan a entender que todo se reduce a la economía. Las oportunidades y los riesgos nacen, descienden y acaban en esta actividad. La dimensión *oeconomicus et polemicus* del *homo* destierra al resto. La voz del dios Marte la replica la musa Eco. Superado un obstáculo, se atisba la presencia del siguiente. El miedo paraliza. Epimeteo y Pandora se confabulan con Marte. Nuevos y numerosos ídolos se presentan bajo excreciones ideológicas vacuas; demagogias que favorecen fanatismos,

nacionalismos, integrismos, populismos u otras formas totalitarias. El pesimismo paralizante avanza, y la convulsión de las mentes también. Los sempiternos ídolos con el distintivo colorido en el traje se reiteran. Y estas circunstancias las vivió la filósofa andaluza María Zambrano y motivaron una profunda reflexión llena de alertas. La vigencia de su compromiso y de su pensamiento, pues, están presentes. Desde esta perspectiva, en este texto se pretende poner en patena experiencia, reflexión y compromiso en una lectura recibida como ejemplaridad y dirigida a la actualidad.

El corpus intelectual de los filósofos —ofrecido en diversidad de soportes, si bien el predominante hasta la fecha es el papel— se suele fraccionar o diseccionar en pro de la comprensión; tal descoyuntamiento algunos pensadores lo soportan con cierta facilidad, mas en otros, como en María Zambrano, no siempre resulta fácil la fragmentación o la apertura de apartados. Por otra parte, en el caso que nos ocupa, dado el espacio reducido y la acotación del tema al pensamiento sociopolítico de la filósofa, ha de dejarse constancia de que este se halla vinculado intrínsecamente al conjunto de su reflexión filosófica, consecuente con el compromiso activo e intenso de Zambrano durante los años previos al exilio, y más reflexivo durante el periodo del exilio, entre 1939 y 1984, vivido en diversos continentes, como así lo constatan sus escritos en publicaciones periódicas hispanoamericanas y europeas y sus obras más comprometidas con el tema que nos ocupa: *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor* (1940), *La agonía de Europa* (1945), *Persona y democracia* (1958) o su obra más autobiográfica, *Delirio y destino* (1989). Obras que son continuación de otras previas al exilio, entre las que conviene destacar *Horizonte del liberalismo* (1930) y *Los intelectuales en el drama de España* (1937).

En diversos escritos de críticos y estudiosos de su biografía se ha reiterado el modo escriturario de la filósofa: parte de una idea nuclear o germinal que al final se dispersa en varios ensayos o bien se ofrece concentrada en una monografía; es decir, la reiteración, los textos en expansión o reducción, y el ofrecimiento de un libro que se sustrae del acopio de fragmentos previamente publicados en revistas es el modo de presentarse. Esta aparente dispersión textual no debe desviarnos de una línea de pensamiento y creatividad propia de su mentora. En la obra de Zambrano hay una unidad e intención. Unidad e intención no solo explícitas en su obra, sino también en su actitud comprometida con cuanto defiende. Esta unidad la manifiesta Zambrano prontamente en un texto juvenil y autobiográfico, donde confiesa: «Me imponían la necesidad de “elegir”; las personas que me quieren me pedían que eligiera entre la literatura, la filosofía o la política [...]. Sin embargo lo que me llamaba era la unidad. Pero no la unidad corta, no la unidad que renuncia».<sup>1</sup> Esta unidad entre la acción y la reflexión paradigmáticamente se expone en el primer escrito del que se tiene noticia, siendo estudiante adolescente en Segovia y a propósito de la paz en los años de la Primera Guerra

1. Zambrano, M., *Delirio y destino*, Madrid, Mondadori, 1989, págs. 37-38.

2. López-Rey, J., *Los estudiantes frente a la Dictadura*, Madrid, Javier Morata Editor, 1930, pág. 34.

3. Véase la entrevista concedida por María Zambrano a *Diario 16* el 19 de mayo de 1987.

4. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Javier Morata Editor, 1930; esta editorial, en 1996, realiza una nueva edición con un extenso estudio introductorio de Jesús Moreno.

5. Bungård, A., *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo (1928-1939)*, Madrid, Trotta, 2009.

Mundial, y en su último y breve texto, también sobre la paz, y con ocasión de la primera guerra del Golfo. Se señala esta circunstancia para indicar y realzar la atención de la filósofa, al inicio y al final de su biografía, a estas dramáticas realidades.

María Zambrano fue hija de un siglo caudaloso en sangre, el siglo xx. Sufrió las consecuencias de las dictaduras (de Primo de Rivera y de Franco), de las guerras y el exilio. Desde los años de juventud sufrió los riesgos y las secuelas sociopolíticas de los sistemas dictatoriales. Lectora de esta realidad se comprometió activamente. En la década de los años veinte participó en la Federación Universitaria Escolar (FUE), organización estudiantil que se alzó contra la Dictadura de Primo de Rivera y que pronto postuló planteamientos republicanos. Este colectivo de estudiantes se manifestó atento a las enseñanzas y recomendaciones de sus maestros, sobre todo de Miguel de Unamuno, máximo exponente contra la Dictadura de Primo de Rivera. «Salvad —proclamaba— a España, estudiantes, salvadla de la injusticia, de la ladronería, de la mentira, de la servilidad y, sobre todo, de la sandez».<sup>2</sup> Estas proclamas hacia la acción se activaron en la defensa de la educación como *pharmakon* contra todos los males: «A los trabajadores se les defiende educándolos», ya sostenía con rotundidad María Zambrano en un breve texto publicado el 8 de noviembre de 1928 en el diario *El Liberal*. Desde esta perspectiva e inquietud Zambrano participó junto a prestigiosos intelectuales en la Liga de Educación Social (LES); por lo tanto, se aunaron reflexión y acción en una praxis comprometida. La LES fue prohibida en 1929; si bien mientras los jóvenes intelectuales se manifestaron activamente, tal es el caso de Zambrano, los *patres maiores* (Ortega y Gasset, Gregorio Marañón, Valle-Inclán, Pérez de Ayala, etc.) practicaron la tangencialidad, excepto Jiménez de Asúa. «Se fundó lo que hubiera dado la vuelta —se refiere a España—: la Liga de Educación Social. Y solamente Jiménez de Asúa quiso ser directivo por parte de los maduros. Los maduros no querían responsabilidad», recuerda la filósofa en 1987.<sup>3</sup>

La primera monografía de clara reflexión política por parte de Zambrano, amén de los distintos artículos dispersos publicados en prensa periódica o seriada, es *Horizonte del liberalismo* (1930).<sup>4</sup> Esta obra plantea la necesidad de una renovación en la reflexión política, pero desde la ética y ante el agotamiento de modelos próximos secularmente. Ana Bungård<sup>5</sup> defiende que esta obra es generacional, aunque debe agregarse a ello compromiso individual de quien la escribe, una joven que duda intensamente entre la dedicación a la actividad política o a la reflexión filosófica. Tensión que en la joven María es lógica, pues se trata de una mujer inquieta, atenta a la realidad sociopolítica agitada y cambiante y a las posibles vías o rutas que se presentan. Más allá del activismo irreflexivo, trata de buscar argumentos narrativos ante lo que sucede; por otro lado, lee a los clásicos y atiende a las enseñanzas de sus maestros. Desde esta dimensión praxiológica, de reflexión y acción, se sitúa a la filósofa en

el periodo previo a su largo exilio en una elección de compromiso alejado del secuaz seguimiento partidista o de la fácil elucubración del cómodo salón familiar. María Zambrano, al frecuente decir, introduce sus manos en el barro; participa desde la reflexión activa y actúa reflexivamente.

Este compromiso la conduce a una mirada profunda sobre la totalidad, a la búsqueda de una reflexión que supere viejas e insuficientes fórmulas pasadas y, a la vez, sin olvidar la mejor tradición. Lee el presente y recoge el pasado. En *Horizonte del liberalismo*, pues, además de plantear la insuficiencia de este, ofrece alternativas alejándose de las resoluciones dadas por su maestro Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas*, pero recibiendo la luz de otras fuentes, por ejemplo, de los textos de Miguel de Unamuno, Antonio Machado o Fernando de los Ríos. Opiniones recogidas y fortalecidas con las de Henri Bergson, más las propias de la filósofa, se atienen al atisbo de un nuevo modelo político: la república y el fin de la dictadura monárquica o viceversa; se «alza una nueva aurora» con renovado horizonte para el que es necesario un nuevo escenario, pues «la política revolucionaria está por llegar. Es la que correspondería a nuestra actual concepción de la vida, aún en vías de emergencia, aún en trance de darse a luz». <sup>6</sup> En *Horizonte del liberalismo* hay reflexión y confesión allí donde la autora remite, con frecuencia, al «nosotros» para dar a entender que pertenece a una nueva generación que, contando con los *patres maiores*, ha de lograr una nueva sociedad, al tiempo que avisa con reiteración de la necesidad de aunar reflexión y acción, pues «el serio peligro de nuestra generación es que se pierda en lo político» y «nosotros tenemos fe en una política que ame tanto la vida que se encuentre con elasticidad bastante para correr tras ella, no para apresarla, sino para que la unión perdure». <sup>7</sup> Cada vez que exige este compromiso generacional y manifiesta el propio critica a «los políticos de invernadero», culpables de la vacuidad reinante. Esta obra, *Horizonte del liberalismo*, ha de leerse desde la tensión juvenil de quien la escribe, una joven llena de ansiedad por lograr, ante la nueva perspectiva, la llegada a «la ciudad ausente», de la «utopía sin utopía», una alternativa posible que no sea amurallada y construida tras la oficialización de un diseño estático, por lo tanto conservador, ya que la vida es *dynamis* y en ella habita cada individuo. Este habitáculo es continuo y no pura ruptura; así, mientras los modelos conservadores se estabilizan, son fijistas y desatentos con la fecundidad del ser humano, el revolucionario es creativo y propositivo «de modo continuo».

Además de confesional y generacional, propia de «arquitectos creadores», <sup>8</sup> esta primera monografía es de carácter antropológico, toda vez que se apuesta por los radicales perennes del ser humano, la vida, la razón, la armonía, el amor; por la «cultura y democracia. Individuo y sociedad. Razón y sentimiento. Economía y libertad». <sup>9</sup> Son fundamentos que la joven filósofa, a la sazón, reivindica a fin de encontrar una solución a tantas crisis, y no solo económicas, en la

6. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, op. cit., pág. 30.

7. *Ibidem*, pág. 32.

8. *Ibidem*, pág. 21.

9. *Ibidem*, pág. 137.

10. *Idem, Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Endymion, 1987, pág. 15.

11. *Idem, Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1987, pág. 110.

12. *Idem, Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit.*, pág. 16.

13. *Idem, Horizonte del liberalismo, op. cit.*, pág. 113.

14. *Idem, Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, págs. 77-78.

encrucijada en la que se hallaban Europa y España, si bien cuestiona también los modelos económicos imperantes que reducen al individuo a masa o a menesterosos proletarios.

De tanto desastre social, buena parte de la responsabilidad corresponde al «idealismo racionalista triunfante» y generador en gran medida de la cultura occidental,<sup>10</sup> que se había ido «enseñoreando de Occidente, a través de diferentes etapas. Y el resultado de todo ha sido el racionalismo cada vez más absoluto, es decir, más desarraigado».<sup>11</sup> Sobre la crítica al racionalismo, muy presente en toda la obra de Zambrano, se han escrito numerosos y valiosos ensayos, por lo que aquí, pues, no se insiste; los efectos de esta crítica llevan a la filósofa a proclamar que «hoy este mundo se desploma».<sup>12</sup> La pregunta que en la actualidad puede plantearse es si permanecen los mismos sustratos racionalistas y los argumentos de un andamiaje que lleva a graves catástrofes —totalitarismos, segregación, explotación, nacionalismos, fundamentalismos, etc.—, aupados con discursos «monótonos» de la razón. Son modelos de desprecio al presente e imposibles en el tiempo. Modelos nuevamente desatentos con la vida y con el ser humano, con el tiempo que se respira, el presente continuo, con el espacio en que se mora, un pequeño planeta llamado Tierra que tontamente gira y gira mientras lo habitan liliputienses. Habitantes que de continuo deben atender el mandato nietzscheano: «¡Hermanos, yo os conjuro: sed fieles a la tierra!».

Los diversos modelos sociopolíticos, generalmente terminados en «-ismo», serán caducos y conservadores si solo atienden «lo que está presente»,<sup>13</sup> con frecuencia la economía. Zambrano no retira la cara sobre la relevancia de la economía y solicita que la cuestión económica no «quede sin abordar en una sociedad que pretenda ser adecuada a la condición humana. Que la cuestión económica no sea una especie de pesadilla que pese sobre la vida de millones de seres humanos es cuestión esencial, irrenunciable. Entre otras razones, porque no se puede vivir como persona si se tiene la conciencia de “pesar” sobre otras personas a quienes les está negado hasta el mínimo de satisfacciones a sus necesidades vitales. Pues el hombre vive espontáneamente enajenado en su historia no enteramente humanizada todavía; y, por tanto, la relación económica no es causa, sino efecto, uno de los efectos en que se muestra esta enajenación previa, anterior a toda manifestación concreta».<sup>14</sup> Esto escribirá la filósofa años más tarde en la obra *Persona y democracia*, retomando el tema ya abordado en *Horizonte del liberalismo*.

María Zambrano, tras sus críticas a modelos imperantes, encuentra la solución política en la propia antropología, además de en la experiencia y la recepción de la tradición filosófica. La vida es el máximo valor. Al decir del coro de *Antígona* de Sófocles: «Entre todas las cosas que he visto en el mundo, ninguna más maravillosa que el hombre». Para Zambrano, la vida «está por encima de la razón, por la que es inabarcable y a la que mueve, su instrumento» y

«será revolucionaria aquella política que no sea dogmática de la razón [...] y creará más en la vida [...] que cuestiona el tiempo».<sup>15</sup> La política no es un depósito de poder, es protesta ante lo que es y ansia de lo que debe ser; ya que es un modo de vida, que sea democrática, confirmará años después.

Estas y otras reflexiones llevan a María Zambrano a dar el salto a la acción. Asiste emocionada a la proclamación de la Segunda República y previamente ingresa en Acción Republicana, el partido de Manuel Azaña; bajo sus siglas, participa en las singulares elecciones municipales de 1931. Escasa fue su militancia en este partido e intensa su apuesta por el nuevo orden. Un orden que supo «levantar la losa que asfixiaba al cuerpo español», escribía Zambrano en el diario *Segovia Republicana* bajo el título de «Castilla a solas consigo misma».<sup>16</sup> Según Ana Isabel Salguero, este texto recoge planteamientos de Ortega y Gasset, muy crítico con el auge de los nacionalismos vasco, catalán, gallego y con la disgregación de las clases sociales. María Zambrano, en sintonía con la tesis orteguiana, «cree que “la unidad es algo que se crea por obra de un alto ideal a realizar” y no por la concurrencia de otros factores: geográficos, lingüísticos, religiosos, etc. La abulia histórica en que cayó Castilla la hizo olvidar que una nación es un plebiscito diario». La autora alude sin citar al planteamiento de Renán, si bien en la tesis recoge frases de Ortega y Gasset referidas a la amenaza de los nacionalismos periféricos y de la propia Zambrano en el citado diario segoviano:

Mas han cambiado los tiempos: ya no hay países que descubrir, ni reformas que ahogar. Y más que regiones y provincias, hay hombres y problemas. [...] No son las regiones, son las clases sociales las que hondamente están en disgregación [...], es la economía, el régimen capitalista que mundialmente está en crisis. ¿Castilla? ¿Cataluña? No está ahí la médula del hoy. Son esos hombres hambrientos y desesperanzados, es el destino de España —de España íntegra— que intenta por segunda vez cuajar se en la historia.<sup>17</sup>

Esta disgregación hispana es señalada por Ortega y Gasset como grave problema, mientras que la joven generación la asume como amenaza. Contra ella, «los nuevos arquitectos» reflexionan y bregan.

En 1932 se crea un partido de escaso recorrido, el Frente Español (FE), en cuyo nacimiento y disolución Zambrano, entre otros intelectuales, participa. Fue un partido que intentó salvar las diferencias entre extremos y en el que pronto intentaron ingresar «los pistoleros» —en calificativo de María— de José Antonio Primo de Rivera, quien recogiendo ciertas tesis orteguianas funda la Falange Española (FE) en coincidencia de siglas con el partido anteriormente citado, pero de planteamientos alejados. Esta coincidencia de siglas obraría para crear confusión y juicios equívocos que, a la larga, causarían inconvenientes nada justificados a la filósofa.

15. *Idem*, *Horizonte del liberalismo*, op. cit., págs. 73-74.

16. Véase Salguero Robles, A.I., *El pensamiento político y social de María Zambrano* (tesis doctoral defendida en la Universidad Complutense de Madrid en 1994), citando el artículo de María Zambrano publicado en *Segovia Republicana* el 29 de julio de 1931.

17. *Idem*, *El pensamiento político y social de María Zambrano*, op. cit., pág. 170.

18. Zambrano, M., «Fascismo y antifascismo en la universidad» en *El Sol*, Madrid, 8 de febrero de 1934, pág. 9.

Tras el fracaso del Frente Español, Zambrano mantiene su compromiso mediante colaboraciones en revistas culturales y con tendencia a la reflexión política, sea en *Cruz y Raya* o en la *Revista de Occidente* y, posteriormente, en *El Mono Azul*, así como mediante una intensa actividad docente, comprometida también con las Misiones Pedagógicas junto a numerosos y señeros creadores intelectuales. Era un compromiso con el pueblo. El pueblo de Machado: «Si algún día tuvierais que tomar parte en una lucha de clases, no vaciléis en poneros del lado del pueblo, que es al lado de España», una proclama que el poeta lanza entre el tumulto y las disensiones intelectuales. Proclama que Zambrano recoge alejada de las posiciones elitistas de Ortega y otros. Bajo el término «masa», Ortega y Gasset aglutina al gran colectivo prefigurado, insensible e irresponsable, vegetativo y sumiso, ignorando que el silencio de las muchedumbres es sonoro y ha de escucharse. María Zambrano, Rafael Dieste, Luis Cernuda, Fernando de los Ríos, etc., entienden la necesaria comunicación que debe habilitarse entre el pueblo y el intelectual, la importancia de atender voces y experiencia, de potenciar las capacidades que habitan en todo ser humano para decir su propia palabra, y, alejándose de posicionamientos de minorías elitistas, se comprometen decididamente en la acción de las Misiones Pedagógicas por las tierras más olvidadas de España.

A los conflictos de 1934 en Asturias y León siguió una fuerte represión, preámbulo de lo que sucederá en 1936, un ejercicio combinado de fuerzas civiles y militares reaccionarias y tendentes a frustrar la joven República. Numerosos intelectuales hispanos, entre ellos María Zambrano, ante el avance de las ideas fascistas en Europa y en España más el aumento del número de intelectuales y sobre todo de líderes políticos a favor de estos postulados, manifiestan su tensión y crean la Alianza de Intelectuales Antifascistas en abril de 1936 tras un primer congreso homónimo celebrado en París un año antes. La filósofa andaluza muestra en *Los intelectuales en el drama de España* y en otros escritos publicados en el diario *El Sol*<sup>18</sup> su preocupación por el peligro de las nuevas ideas ultras, y en el citado diario afirma que el fascismo es un modelo exógeno que, por lo tanto, no triunfará en España. Este anhelo suyo no se cumplió y, en julio de 1936, se ataca a la joven República, a la que no se le permitió llegar a la madurez, no alcanzó ni la edad de la adolescencia.

Desde el inicio de la contienda fratricida Zambrano toma partido por «la España leal», actúa y milita, participa con empeño ante la exigencia de las trágicas circunstancias; posteriormente, en septiembre de 1936, acompaña a su marido, Alfonso Rodríguez Aldave, a un destino en la embajada de España en Chile. Allí, al igual que en otros países iberoamericanos con abundante población emigrante hispana, se vive la división fratricida de la Península, y los grupos de opinión y propaganda se postulan partidariamente. La distancia le impidió continuar la tarea de compromiso con la República, así como el envío de reflexiones a diversas publicaciones centradas en el

compromiso del intelectual en tales circunstancias. La lejanía, la pérdida de espacio geográfico en manos de los golpistas y la aventurada derrota de «la España leal» inciden en el regreso del matrimonio en 1937 y el abandono del cómodo destino. Zambrano acepta a su regreso el cargo de consejera de la Infancia Evacuada, actividad que compagina con sus escritos, a sabiendas de que «la suerte del pueblo y la suerte del pensamiento eran una y la misma en España».<sup>19</sup>

Durante este breve espacio de tiempo y en el contexto del dramatismo bélico, la filósofa reflexiona sobre España «como problema», sobre los porqués del drama guerracivilista y acerca de las posiciones ideológicas o de los compromisos. Esta lectura intensa de la realidad nacional la vincula a la europea, en torno a la que atisba la llegada de los jinetes del Apocalipsis, que continúan su andadura. La filósofa cuestiona cierta tradición filosófica, la devenida del racionalismo idealista, así como todo planteamiento teórico y práctico que frene y cercene la vida. Zambrano, cual lectora atenta, vislumbra los riesgos del drama hispano y europeo, y avienta las perversidades del nuevo modelo, al que describe ajeno a la esencia de la cultura occidental.

Con este bagaje experiencial, de reflexión y sufrimiento, inicia en 1939 un largo exilio hasta 1984 por los continentes europeo y americano. La derrota de la España republicana, el drama de la Segunda Guerra Mundial y el exilio propio fortalecen la reflexión, que lentamente se manifiesta en varias monografías de corte político —*Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor* (1940) y *La agonía de Europa* (1945)—; una reflexión que culmina con *Persona y democracia* (1958) y los numerosos artículos editados en prensa diaria o en revistas.

En el exterior, Zambrano, que se siente íntimamente vinculada a «la España peregrina», no abandona la actividad política. Sea en México, Cuba o Puerto Rico, continúa en contacto con el exilio, un contacto a veces frustrado y en el que sufre penurias materiales. Mantiene una actitud de participación a cuantos actos es invitada, actos tendentes a la reflexión crítica sobre las causas del deterioro europeo y acerca del abandono de la joven República hispana por parte de las potencias. Estos efectos devienen del olvido, según la filósofa, de los fundamentos y pilares constitutivos de la vieja Europa basados en el sentido sobre la libertad, sustentados en la tradición filosófica y en la cristiana. En este orden no acepta la pasividad como renuncia a tales fundamentos. Exige la fortaleza frente a las circunstancias, propia de quien proclama que «vivir es resistir», además de «anhelar», como defendía su maestro Ortega y Gasset. «No podemos, no, conformarnos con la existencia de unos principios desasidos y flotantes; por el contrario tenemos que estar dispuestos a darlo “todo” para que actúen siquiera sea en parte. [...] La única actitud realmente posible es la de volverse hacia nuestro interior, ahondar incansablemente en él hasta dar con ese tesoro que el hombre español supo hallar en su hora decisiva a pesar de todos los errores».<sup>20</sup> La pensadora andaluza, pues, participa en todo acto o declara-

19. *Idem*, «Hora de España» en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, n.os 70-71, Barcelona, 1987, pág. 130.

20. *Idem*, *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor*, Madrid, Vaso Roto, 2017, pág. 56.

21. *Idem, Persona y democracia, op. cit.*, pág. 80.

ción a favor de la restauración de la República y de la caída de la Dictadura y, además, reclama este compromiso a fin de que «si lo que se alza ante nuestra frente es una aurora, hay que recogerla», y si fuera «un descenso a la grisura» debe avivarse la luz, «alimentar la luz», «parpadeante luz del corazón», que haga posible cruzar «todo desierto».

Esta oscura situación es la que reina en la década de los cuarenta, pero ha de sostenerse la brega. Zambrano no acepta la resignación y entiende que la lucha, lejos del puro activismo, ha de fundamentarse de modo praxiológico, mediante la reflexión y la acción, buscando las raíces y los motivos que la sostienen. La reflexión conduce a la filósofa a la búsqueda del pasado. El pasado ha de conocerse y hay que tenerlo en cuenta para no avanzar a ciegas (san Agustín). El ser humano es memoria, río que fluye, una fuerza necesaria para alejarse de los espacios de Epimeteo y de la musa Eco, de los dominios de Pandora, y salir al encuentro con Mnemósine, con la necesaria conciencia histórica. Los mensajes del pasado, bien tamizados por la musa Eco, llegan repetidos como exclusivos desmanes hispanos y en tangencialidad con Europa. Una visión pesimista, desproporcionada y desacreditativa del pueblo español, tendente a la asunción de un futuro con «grisura inevitable». El prejuicio y la desconfianza fortalecen la dinámica de la evitabilidad, del abandono a todo contacto, a la exclusión, a la segregación y a la separación del otro. Este comportamiento es un modo anómalo, irreal y desconocedor del alma del pueblo y, por ende, de la naturaleza humana. España no es una realidad embrutecida, no ha renunciado a su espacio, ni a su tiempo, ni a la participación en Europa, de cuya cultura se nutre y, a la vez, alienta. De este modo, lo sucedido en España con reiteradas interrupciones son detentes que frenan un sueño —el último y dramático fue una guerra civil, o más bien una enfermedad, como la calificaría Antoine de Saint-Exupéry—, que impidieron el crecimiento del modelo deseado por el pueblo: una república a la que se imposibilitó alcanzar la madurez democrática. «Vivimos una época de sangre —escribía dolorosamente el poeta y amigo de Zambrano Miguel Hernández—, por el territorio de España corren en estos días más ríos de sangre que de agua y hay más sementeras de muertos que de trigo».

España, pues, es una realidad histórica innegable y sufriente de reiteradas decadencias, conformada por hombres que, al decir de Ortega y Gasset, no tienen naturaleza; poseen historia, que es lo que no tiene ninguna otra criatura, y en ello estriba su miseria y su esplendor. Así pues, el hombre, animal histórico, tiene esencialmente una naturaleza histórica. Con ecos de Spencer y de Dilthey o de Unamuno, Zambrano recomienda viajar al interior de la historia, a la intrahistoria; a ella ha de acudir para comprender, conocer y avanzar, para «humanizar la historia».<sup>21</sup> Y afirma que no se puede renunciar a esta tarea, tras la aceptación de errores y rupturas, mas sin caer en el endiosamiento, que es un modo de enajenación;

endiosarse es un modo de enredarse el hombre «con su propia sombra, con su propio sueño, con su imagen [...]. Una imagen de nosotros mismos que excede a los límites de la condición humana y de la nuestra en particular».<sup>22</sup> ¡Grave error!

«Tradición». «Memoria». «Historia». «Experiencia». «Reflexión». «Acción». «Compromiso». «Horizonte». «Ruina». «Máscara». «Razón». «Vida». «Aurora». «Sueños». «Tiempo»... Y otros términos más se cruzan en los textos de María Zambrano, también los de «persona» y «democracia». Estas voces son indicativas de la pulsión reflexiva-activa de la filósofa y se manifiestan labradas en la experiencia, interna y externa, elegida por forzada. Un pensamiento experiencial que, en el orden político, la lleva a conclusiones tras fortalecer las creencias propias autogestionadas como participante de una cultura o sistema de ideas y doctrinas que, juntas, dibujan la figura de lo que se quiere ser: «Ahora ya lo podemos decir: toda cultura es el conjunto de una Religión, unos saberes y una técnica».<sup>23</sup> Esta definición es formalista y de modo sincrético próxima a la de E. Taylor, de manera que en otros textos, y más allá de la formalidad de la definición dada, Zambrano incorpora la presencia de la incertidumbre, de la esperanza, toda vez que el ser humano no lo recibe todo finalizado y resuelto. Es ser *in fieri*, ha de realizarse.<sup>24</sup> El ser humano, a diferencia de los brutos y de los dioses, que por genética —en el caso de los brutos— o por el carácter exclusivo de su omnipotencia —en el de los dioses— todo lo hallan resuelto, ha de irse haciendo, necesita regenerarse, ha de crear cultura —desarrollar «memes», de acuerdo con la definición de Richard Dawkins—, pues «toda cultura viene a ser consecuencia de la necesidad que tenemos de nacer nuevamente. Y así la esperanza es el fondo último de la vida humana [...]. Y por eso el ser humano no descansa; [...] no ha podido lograr el nacimiento definitivo [...]. Todas las culturas realizadas, y aun las utopías, son ensayos de ser. Y las que han alcanzado mayor vigencia son las que se han ceñido más estrictamente a la estructura de la vida humana, siempre en esperanza de renacimiento».<sup>25</sup> Este texto, fijado en *La agonía de Europa*, es de gran calado antropológico y va más allá de las definiciones culturalistas; en él se vislumbran los grandes principios básicos de la antropología. El primero: la cultura es obra del ser humano, que, al no ser bruto ni Dios, ha de ir creando, mas no *ex nihilo*, y siempre como heredero del barro cultural secularmente acumulado y a fin de dar cobertura a sus necesidades, pues como «heterodoxo cósmico» o «rey mendigo de la creación» nace menesteroso; aunque con su llegada a este mundo queda ligado puntualmente a los mandatos genéticos que resuelven la mayor parte de las circunstancias, se ve obligado a crear contenidos culturales que den sentido a su deambular por la tierra y a sus constantes necesidades. De este modo, en segundo lugar, a la vez que en la biografía del género humano, esto es, en la historia, el hombre ha de irse desvelando, en la biografía personal la tarea es la de construirse, un constante hacerse, pues es ser *in via*. La cultura es un modo de estar

22. *Ibidem*, pág. 70.

23. *Idem*, *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1986, págs. 13-14.

24. *Idem*, *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 29.

25. *Idem*, *La agonía de Europa*, Madrid, Mondadori, 1986, págs. 12 y 45-46.

26. *Idem, Persona y democracia, op. cit.*, pág. 103.

27. *Ibidem*, pág. 125.

28. *Ibidem*, págs. 17-18.

29. *Ibidem*, pág. 131.

30. *Ibidem*, pág. 68.

en el mundo, dirá la filósofa en varios textos. Desde entornos del personalismo de Emmanuel Mounier, Zambrano concibe al ser humano como inconstante nacer y renacer para lograr ser persona, pues «la persona es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre y en este sentido era así desde el principio; mas como futuro a descubrir, no como realidad presente, en forma explícita».<sup>26</sup>

En todo ser humano cabe el destino y la necesidad de ser persona, mas no todos lo logran y quienes lo intentan han de mantenerse inacabados, en permanente construcción, en agónica esperanza, en continuo esfuerzo. Tras este empeño, y bajo la estela de la esperanza, surge la libertad,<sup>27</sup> que ha de vincularse a la temporalidad y a la proximidad con otro, a la alteridad; mas el tiempo y la alteridad no tienen por qué coincidir con el espacio:

Cada hombre habita una zona del tiempo en el que convive propiamente con los demás que en él viven. Convivimos en el tiempo, dentro de él. Y así sucede, que convivimos más estrechamente con quienes más alejados de nosotros viven en el espacio y viven en el mismo tiempo, que con otros más próximos que viven en realidad en otro tiempo; con ellos podemos entendernos, y aun sin entrar en relación directa, actuar de acuerdo, coincidir en ciertos pensamientos.<sup>28</sup>

El tiempo se manifiesta de modo plural, si bien es el lugar de la esperanza, de la libertad; y el tiempo para alcanzar el ser persona es el futuro.<sup>29</sup> Somos habitantes de la historia, pero no de la historia acumulativa o de la sucesión encadenada de hechos, sino de la historia cargada de relato y de drama, de éxitos y de caídas.<sup>30</sup> Pertenecemos a una historia compartida de personas con voluntad de ser pueblo, pueblo libre que se atiene y comparte una historia y una cultura, que, si bien no puede ser en su totalidad, sí, en su mayor parte, dispone de «una conciencia ensanchada».

La negación del calidoscopio que supone la historia y la pluralidad en que se muestra la persona en su perenne renacer, o la negación de diversas propuestas políticas, sobre todo las totalitarias del siglo xx o las distintas propuestas integristas de vigente presencia, es un modo de masificar, por ocultación o por ceguera irresponsable, un modo de mineralizar la historia, en expresión orteguiana, un modo de fosilización. Las formas totalitarias son infernales, arrebatan el tiempo y el espacio; un espacio que permite el crecimiento de ídolos, idolatrar al líder, al sistema, a una historia tergiversada y falsaria, la mitificación de supuestos e inexistentes «valores exclusivos» y, en definitiva, la destrucción racionalizada, entronización de Saturno devorando sus hijos en el Campo de Marte; un espacio imposible para que el ser humano sea posible como persona.

Tras la censura que hace Zambrano a las modalidades negacionistas de la persona, en un análisis vigoroso de crítica a ciertos momentos históricos, a propuestas políticas y a ofertas filosóficas, la pensadora alza su conclusión: el hábitat más natural para albergar a la persona es la democracia, y «si se hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona».<sup>31</sup> La democracia es el gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo; «es la conciencia que tiene el Estado para detenerse frente a la integridad de la persona humana, el límite de los principios abstractos frente a la concreción real de la vida».<sup>32</sup> Por consiguiente, Zambrano entiende este término como propuesta de vida y como modalidad política; si bien la filósofa incide más en su consideración de la democracia como logro no definitivo ni estático, pues es, al igual que la persona, un constante quehacer, perenne tarea de renovación, dado que «es el régimen de la unidad de la multiplicidad, del reconocimiento, por tanto, de todas las diversidades, de todas las diferencias de situación».<sup>33</sup> La democracia, insertada en la historia, se detiene en el presente para lograr el futuro. La historia ha de conocerse, porque se ha de insertar «el conocimiento en el proceso que es la vida de cada uno; la vida personal y la vida histórica. En ello va la libertad. Se trata, pues, de ejercitar el conocimiento histórico para dar lugar al ejercicio de la libertad. Ambos se condicionan, no son posibles el uno sin el otro». Y el tránsito, agrega Zambrano, consiste en pasar «de una historia trágica a una historia ética».<sup>34</sup>

Un círculo cerrado, en vez de una elipse abierta y acogedora, son las figuras geométricas simbólicamente elegidas por la filósofa para situarse frente a los modelos sociopolíticos que amurallan el espacio y cierran el tiempo,<sup>35</sup> que jerarquizan e imponen.<sup>36</sup> El círculo es propio de «la razón arquitectónica» y simboliza el absolutismo: «El absolutismo es una imagen de la creación, pero invertida. Al crear hace la nada; anula el pasado y oculta el porvenir. Un verdadero nudo que se quiere hacer en el tiempo. Por ello, un infierno».<sup>37</sup> «El absolutismo es nuestro gran pecado, porque en él, con él, negamos lo mismo que queremos: el que la persona humana se realice íntegramente».<sup>38</sup> En la elipse predomina «la razón musical», sinfónica y polifónica, símbolo de la sociedad democrática<sup>39</sup> frente a la masa, que es una degradación del pueblo en la que se activa la demagogia y las excreciones del exceso de ideología, la manipulación y «el peor de los delitos: especular con el hambre y con la esperanza de un pueblo. La peor acción y la más peligrosa, pues el hambre y la esperanza son los motores más activos de la vida humana. [...] Mas existe otra acción, que es delito, peor aún, que es agredir a un pueblo en el trance en que su esperanza se despierta y su hambre comienza a ser aplacada».<sup>40</sup>

Al inicio de este texto señalé la necesidad de llevar al lector de Zambrano al contexto actual, sea al menos en parte. El vigor y la fortaleza de un pensamiento lo define su vigencia, el mensaje y las

31. *Ibidem*, pág. 133.

32. *Idem*, *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor*, Madrid, 2017, Vaso Roto, pág. 42.

33. *Ibidem*, pág. 62.

34. *Ibidem*, pág. 61.

35. *Ibidem*, pág. 91.

36. Abellán, J.L., *El exilio como constante y como categoría*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001. Se recoge un texto inédito de María Zambrano: «Pensando la democracia», pág. 167 y ss.

37. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 91.

38. *Ibidem*, pág. 68.

39. *Ibidem*, pág. 163.

40. *Ibidem*, pág. 142.

41. J.F. Ortega Muñoz, el profesor y estudioso de la obra de Zambrano, en varios de sus ensayos se refiere y analiza esta generación. Véanse a este respecto: *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, México, FCE, 1994; y su introducción a *La humanización de la sociedad*, antología de textos de M. Zambrano, Sevilla, UGT-Andalucía, 2001.

referencias que de él se puedan extraer. Si decimos que María Zambrano ya es una clásica, es debido a que aún los tiempos en su obrar filosófico: en primer lugar, se ocupó y recogió la tradición filosófica de la cultura occidental y de la española en particular, en las que participó; en segundo lugar, se manifestó, y así se reconoce, como lectora atenta del momento que le «tocó en suerte», la denominada «generación del toro»<sup>41</sup> —la que fue destinada al sacrificio y que otros estudiosos llamaron «generación del 36»—, un momento dramático en el que, como se ha expresado, la filósofa se implicó hasta donde le fue posible asumiendo responsabilidades y consecuencias; y, finalmente, ha legado una obra con intenso mensaje elucidador de la realidad y con una fuerte proyección —«efectos» que autorizan a calificar como «clásica» a la autora—. Los «efectos» pasado, presente y futuro, pues, se hallan en vida y obra calificando, según Laín Entralgo, allí donde se albergan, bajo la denominación de «clásica», en este caso, a su mentora. María Zambrano es una clásica del pensamiento español, europeo y universal. Ha de leerse obteniendo de su obra contenidos que ayuden, también, a comprender el presente, sin limitarnos a una mera hermenéutica historicista, actividades que, según Mario Bunge, son dos de las varias perversiones de las que actualmente dispone la filosofía si de ellas se abusa. Sin ser exhaustivos en las conclusiones que vayamos a extraer, en primer lugar, sí ha de decirse que fue una intelectual que compaginó reflexión y acción, que se «manchó» las manos en la realidad. Se implicó hasta donde sus fuerzas físicas e intelectuales se lo permitieron, tanto en sus años de estancia en España como durante el largo exilio. Aceptó el compromiso en dramáticas circunstancias y lejos de cómodos salones de disertación fácil. Alcanzó la calle. Fue una intelectual comprometida. Su participación en partidos políticos, sindicatos de estudiantes, lucha contra los dictadores, participación en consejos editoriales, su desacuerdo manifiesto con las arbitrariedades universitarias, etc., se reflejan en sus escritos en prensa periódica, en monografías y conferencias. La obra escrita da buena cuenta de su implicación, así como el alejamiento de la comodidad que proporciona la equidistancia; por ello, no fue tangencial, ni siquiera durante el exilio, periodo en el que predominó el quehacer intelectual.

Desde la experiencia y la reflexión elabora una teoría tendente a rehabilitar los valores universales de la cultura occidental, para que su legado permanezca universal; para que, a pesar de las diversas crisis, de sus éxitos y fracasos, se mantenga el valor de la alteridad. La filósofa se adentra en lo que es radical en el hombre, para obtener consecuencias y propuestas que permitan superar la reiterada historia trágica, ya que el ser humano es una tarea inconclusa, y sangrienta, también experimentada, y así hacer de esta una historia ética: el lugar de la persona, entendiendo por persona el paso superior del ser humano como individuo, un logro de libertad en el tiempo, con conciencia histórica. La autora, pues, crea y propone una antropología radical, que nace y avanza desde las raíces. El

profesor Alain Guy ha calificado esta antropología de existencial y el profesor Juan Fernando Ortega como humanismo trascendental. Desde esta confianza, y sin caer en un volitismo optimista ni en un pesimismo existencial, Zambrano cuestiona modelos sociopolíticos imperantes y monólogos racionalistas, para proponer explorar la condición humana en su historia, pero en un continuo entrenarse, para sugerir un modelo en el que toda persona, o pueblo como suma de estas, encuentre el hábitat apropiado: la democracia. Se itera, entiende por democracia el lugar donde no solo es permitido, sino obligado, ser persona. Un modelo con numerosos enemigos perfectamente identificables a lo largo de la historia. Sin ocultación de hechos. La filósofa señala perversiones y peligros, pero a la vez marca que la historia es el resultado del desvelamiento del ser humano, con las numerosas riquezas que comparte con los congéneres.

42. Zambrano, M., *Persona y democracia*, op. cit., pág. 51.

Ante los peligros, Zambrano solicita atención. Muchos de los males sufridos por la humanidad durante el siglo xx perviven en el XXI: fundamentalismo, totalitarismo, demagogia, choques culturales, populismo, supremacismo, nacionalismo, aumento de la pobreza, paro y emigración, guerras, desastres ecológicos o desentendimiento de las cosas, el pensamiento único, la «cultura» del éxito, la sustitución de la igualdad por la uniformidad, partidocracias, corrupción, abundancia de legistas y desorden legal, etc. Seguimos enmarañados en la realidad, pesando y pisando tozudamente sobre los otros y sobre las cosas, como refiere en numerosos textos la filósofa. En medio de esta zozobra los privilegiados de la economía renuevan las crisis entre el despilfarro, desoyen la voz de los menesterosos y auguran graves presagios con los que crece el miedo, crece la enajenación. El miedo conduce a la pérdida de la libertad. Filáucicos y crisolhedonistas se encierran en su hedonismo y modo narcisista, se ensimisman. La ausencia de minorías aristocráticas —entiéndase: de los mejores— se repite en los sectores intelectuales, donde con frecuencia solo se atiende al medro académico. En el periodo prebélico y en el guerracivilista, Zambrano se preguntaba por los *maiores*, por los que adoptaban posiciones tangenciales; hoy cabe hacerse la misma pregunta. De igual modo en el caso de los políticos, donde el argumentario demagógico provoca desconfianza y rechazo por parte de los electores. Avanzan los viejos modelos causantes de graves males, «oscuros dioses», y mientras «en nuestra civilización todavía no poseemos un itinerario íntegro, verdadero, de la persona humana, una especie de Ética en marcha, que sea itinerario del ser persona por medio de la historia, otro aspecto del dintel ante el que estamos colocados».<sup>42</sup> Ortega y Gasset, en un periodo de voces intelectuales audibles, y otras tímidas, se quejaba del descompensado peso de estas frente al eco de los profesionales de los medios periodísticos. Actualmente, en un momento de mayor número de universidades e instituciones culturales y educativas cualificadas, las voces y luminarias son frecuentemente inaudibles o borrosas frente al ruido de las espurias broncas tertulianas y de la presencia de demagogos ocupantes de los espacios de información. Una grave situación, cuando los problemas

43. *Ibidem*, pág. 8.  
 44. *Ibidem*, págs. 78 y 142.  
 45. *Ibidem*, pág. 157.  
 46. *Ibidem*, pág. 61.  
 47. *Ibidem*, pág. 91.

abundan. La tarea de los líderes es la de encauzar, no manipular, la de lograr claridad en la oscuridad, ser faros guía. Frente a esta realidad, conviene recordar la frase de Zambrano: «No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad». <sup>43</sup> Orfandad de propuestas, las esperadas de las élites sociales, políticas e intelectuales. Las élites políticas y otras, por ejemplo las religiosas, con frecuencia olvidan la ejemplaridad. Se envuelven en la demagogia y las secreciones verborreicas para contribuir a la enajenación, a la especulación con el hambre y con la esperanza del pueblo <sup>44</sup>, conduciéndolo a la degradación, a ser masa, a ser proletario —«aquél que no ha mandado nunca»—, <sup>45</sup> al ocupar un espacio en el que se halla desarraigado, sin trabajo, donde pasa a ser pieza fácil de otro de los graves «-ismos» del presente: el nacionalismo. El resultado es la formación de una *urbs* amurallada, de la *urbs obsidium*, cerrada, frente a la *urbs oppidum*, abierta, universal y cosmopolita. En consecuencia, mientras en la última ciudad moran *cives aperti*, en la primera lo harán *cives clausi*. Los habitantes de la ciudad cerrada, cual pésima bailarina, al ejecutar su danza no miran al frente, sino a sus apéndices abdominales, y frecuentemente, como señalan los griegos en un símil recogido por la filósofa, pierden el paso; lo grave no es perder el paso de la danza, lo grave es que se pierda el paso de la historia, el del devenir de un colectivo que no logre la tarea propuesta a cada individuo, la de ser persona, ni la encomendada a la masa, la de lograr ser pueblo, o la confiada a la república, ser democracia. La gravedad aumenta para los *cives clausi* de la *urbs obsidium*, cerrada y campamental, que no sabrán convivir en la multiplicidad de tiempos y voces, vivirán en una historia trágica y lejana de la ética. Nada está definitivamente escrito, luego se ha de convivir sin dejarnos devorar por la existencia ni por un momento histórico de éxito, si puede dificultar el paso hacia el futuro de «el ser persona». En la *urbs oppidum*, al menos, el logro de la historia ética, el de alcanzar «el régimen de la unidad de la multiplicidad, del reconocimiento de todas las diversidades, de todas las diferencias de situación», <sup>46</sup> es factible. El nacionalismo, un modelo de ciudad amurallada, falsea el pasado, se apodera del presente y anula el futuro.

Albert Camus en *Le malentendu* señala el error de no reconocer al otro, de la falta de empatía y de compasión fraternales, así como de sus consecuencias: el asesinato del hijo y hermano trajo la desgracia, la *harmatia*. Las naciones excluyentes, aquellas que reciben al vecino como *hostis* y no como *hostes*, como enemigo no como extranjero que se acerca, los pueblos que carecen de *anagóresis* llevan consigo su trágico destino y las consecuencias devenidas de una historia trágica, la que nace del ensimismamiento, del endiosamiento e idolatría de lo propio, del narcisismo sociopolítico; situación agravada por la recepción tergiversada de la historia, por la asunción y acogida de los mensajes de Epimeteo, bien aliado con Pandora, que, a su vez, se encargará de propalar la musa Eco en formatos negacionistas y altaneros, una «acción de cerrar el tiempo; de darlo todo por concluso». <sup>47</sup>

Ante esta situación, ya la joven Zambrano exigía compromiso y denunciaba las posturas tangenciales, el *noli me tangere* de numerosos intelectuales, incluido su maestro Ortega y Gasset. Esta joven, el 6 de diciembre de 1928 en el diario *El Liberal*, reclamaba compromiso: «La nueva generación, aséptica de nacionalismo, quiere hundir el bisturí en la vida española hasta tropezar con el nervio y crear, entroncado en él, una nueva musculatura activa»; y años después se preguntaba:

¿Seguirá siendo utópico pensar que algún día la sociedad tendrá una conformación, una estructura análoga a la de la persona humana? Que se logrará, por fin, un régimen que se comporte como una persona en su integridad. Requisito indispensable de ello es el que aparezca la imagen de la persona humana, de que se tenga conciencia de ella, pues se trata de una realidad tal que necesita ser pensada y querida, sostenida por la voluntad para lograrse. Para ser persona hay que querer serlo, si no se es solamente en potencia, en posibilidad. Y al querer serlo se descubre que es necesario un continuo ejercicio, un entrenamiento.<sup>48</sup>

En todo caso, «tanto en la vida personal como en la histórica, nada puede lograrse si hunde el pasado. Y las victorias, triunfos históricos que traen consigo el hundimiento de un pasado, no pueden durar [...]. La luz viene también del pasado; de la misma noche de los tiempos».<sup>49</sup> No se puede ignorar el pasado, pero «en realidad, el tiempo fundamental del hombre, aquel del que parte y lo hace explicable, es el futuro. El ir hacia el futuro convertido en voto ha sido lo característico del hombre occidental. Lanzarse en forma decidida e irremediable hacia ese futuro ha constituido su vocación. [...] La historia no es un simple pasar de acontecimientos; tiene su argumento, es drama. De ahí que su trascurrir no se produzca en la simple continuidad [...]. Y el conflicto amenazador entre todos hoy es el que proviene de una sociedad no suficientemente humanizada todavía».<sup>50</sup> El destino del hombre es generar un mundo de convivencia donde quepan las diferencias. Europa y España no pueden estar en un permanente desnacerse, crucificándose y viajando reiteradamente a los infiernos, abandonándose a la violencia, sin atender al necesario renacer de la persona. Europa y España son realidades, fruto de logros enraizados en alianzas, de herencias fraguadas en los *ethos* grecorromano y judeocristiano, entre éxitos y fracasos, entre dioses misericordiosos y cruzadas o servicios imperiales, entre la empatía y la adoración a dioses desentrañados y absolutizados. Convivir es compartir el pan y la esperanza. Europa descubre su vocación hacia la «esperanza volcada en la historia [...]. Europa, al descubrir la vida como esperanza, vivió la historia como tragedia, “condenada” a agonizar, a no poder morir; a renacer de sus sucesivas muertes, pues no se puede retroceder desde la esperanza comprometida. [...] No puede morir Europa porque tiene que proseguir el camino, que es agonía, que es calvario de la esperanza desatada. Y tendrá que seguir pariendo, pariéndose ahora a sí misma, en la historia».<sup>51</sup>

48. *Ibidem*, pág. 152.

49. *Idem*, «El alba humana en la historia» en *Humanidades. Revista de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Los Andes*, n.º 2, Mérida-Venezuela, abril-junio de 1959, págs. 182-183.

50. *Ibidem*, pág. 184.

51. *Idem*, *Delirio y destino*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, pág. 256.

52. *Idem*, *Persona y democracia*, op. cit., pág. 67.

53. *Ibidem*, pág. 8.

Y este parto será desde la concordia, desde la tragedia sufrida, desde la ética lograda, desde el amor que preconizaba la joven Zambrano en su primera monografía, *Horizonte del liberalismo*, «amor por el hombre, por todo hombre y no por una clase social» o un grupo o un colectivo acogido a uno de los nuevos «-ismos» excluyentes, renaciendo a la democracia, como *ethos*, como forma de vida, pues en «la sociedad —se vuelve a iterar—, [...] no sólo es permitido, sino exigido, ser persona». Mientras esto no ocurra debemos seguir preguntando, al igual que María Zambrano y a sabiendas de que «toda pregunta indica la pérdida de una intimidad o el extinguirse de una adoración»,<sup>52</sup> ya que «oscuros dioses han tomado el lugar de la luminosa claridad, aquella que se presenta ofreciendo a la historia, al mundo, como el cumplimiento, el término de la historia sacrificial». <sup>53</sup> Al menos sea el primer paso, para cumplir el mandato enviado por Miguel de Cervantes en el *Coloquio de los perros*: más luz y menos sangre. Mensaje que recoge María Zambrano y fija al final de su *Carta sobre el exilio*:

«Toda la sangre de España por una sola gota de luz», escribió el poeta L. Felipe desde el fondo mismo de la tragedia. Lo que quiere decir que sólo cuando ese poco de luz permita que la humana historia se haga visible y circule, se reparta, sólo entonces no será necesario que vuelva a correr la sangre.



Sara Del Bello

Università degli Studi di Roma Sapienza  
sara.delbello.x@gmail.com

*Democrazia e demagogia a confronto.  
Brevi considerazioni su alcuni concetti  
chiave della visione politica*

*zambraliana*

*Democracy versus demagogu. Brief  
considerations of some key concepts  
of María Zambrano's political vision*

---

**Resumen**

*Persona y democracia* constituye el fondo de la visión política de María Zambrano. En particular, en esta breve reflexión se quiere centrar la atención sobre los conceptos clave de masa y pueblo, una comparación indispensable para confrontar la idea de democracia con la de demagogia. La simplificación del lenguaje, la necesidad de homologación y el temor a lo diferente representan algunos de los aspectos constitutivos de las masas, que se alejan de la idea de persona, núcleo de la democracia. En otras palabras, se mira a una concepción política relacional, de esperanza y apertura a la alteridad, a partir del análisis de sus contrarios.

**Palabras clave**

Democracia, persona, masa, pueblo, esperanza

---

**Abstract**

*Persona y democracia* represents the core of María Zambrano's political vision. In particular, this brief observation focuses our attention on the key concepts of "mass" and "people", essential to the confrontation between the ideas of democracy and demagogu. Linguistic simplification, the need for homogenisation, and fear of the different are some of the constitutive elements of mass. They are distant from the idea of person, which is instead the basis of democracy. In other words, the central point of this paper is a relational politics, grounded in hope and openness, based on an analysis of its opposites.

**Keywords**

Democracy, person, mass, people, hope

---

Recepción: 16 de julio de 2018  
Aceptación: 5 de noviembre de 2018

*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 32-37

Raccontare *Persona e democrazia* rappresenta, a mio avviso, la modalità più compiuta di accostarsi al nocciolo del pensiero politico zambraliano. Riprendendo le fila di un discorso tracciato già a partire dalla prima opera, *Orizzonte del liberalismo*, e portato avanti lungo le pagine di *Gli intellettuali nel dramma di Spagna e scritti della guerra civile*, *Lagonia dell'Europa* e *L'isola di Portorico*, María Zambrano dà forma a un'idea di società politica carica di un vissuto personale, segnato da vicende nelle quali le dimensioni esistenziale e

storico-politica risultano sempre fortemente intrecciate. Come ho avuto modo di scrivere altrove, «tutto il pensiero politico di Zambrano va ricondotto al filtro della sua visione antropologica: la persona»,<sup>1</sup> da cui il titolo esemplificativo del saggio qui preso in considerazione. In altri termini, è impossibile immaginare un orizzonte di tipo politico facendo a meno del suo necessario ed imprescindibile presupposto: l'umano o, per meglio dire, la persona.

Senza soffermarsi troppo a lungo su tale concetto chiave, fulcro dell'intera riflessione filosofica di María Zambrano – cui ho dedicato particolare attenzione in un precedente articolo di questa rivista – mi interessa porre l'accento sul tema della democrazia. La premessa evidente, alla luce di quanto sottolineato sino ad ora, è che il discorso democratico, nell'universo zambrano, si connota per la sua intima e imprescindibile connessione a ciò che ne costituisce l'elemento radicalmente fondante e che la filosofa definisce l'*umano concreto*. Muovendo da tale presupposto ci si propone di delineare una breve riflessione su alcuni aspetti della visione politica di Zambrano. In modo particolare, si analizzerà il confronto tra democrazia e demagogia alla luce della contrapposizione tra massa e popolo.

Nelle pagine finali di *Persona e democrazia* – dopo aver riflettuto a lungo sui concetti di storia e umano, affrontati rispettivamente nella prima e nella seconda parte dell'opera – la pensatrice si sofferma in un primo momento sull'idea di persona e successivamente su quella di democrazia. E, all'interno di questo paragrafo conclusivo, rivolge l'attenzione ad alcuni termini centrali: popolo, demagogia, massa. Punto di partenza scelto per dare il via alla presente riflessione è, proprio, l'idea di massa:

[...] ci sono masse, gruppi di persone che non respirano e altre che, al di là di questo cerchio magico tracciato dalla civiltà, stanno soffocando. La storia felice finisce con l'irruzione di queste persone, di queste masse, che avevano subito la storia senza prendervi parte; senza esserne i protagonisti.<sup>2</sup>

Nel delineare le caratteristiche, a suo giudizio peculiari, della società massificata, Zambrano procede cogliendone i tratti distintivi nella dimensione linguistica. Sottolinea, infatti, come le masse siano sprovviste della capacità di porre in essere relazioni intessute dell'elemento dialogico, in quanto portatrici di un'allarmante e pericolosa semplificazione che traduce nel linguaggio una altrettanto pericolosa semplificazione del pensiero. Prive di profondità e significato, le parole emesse dai corpi massificati, pronunciate all'unisono, dove le distinzioni specifiche di ognuno tendono ad annullarsi, sono sterili affermazioni che «provocano la risposta e insieme non la permettono».<sup>3</sup> Infatti, scrive Zambrano, «nello schematico linguaggio della massa, la prima cosa a scomparire è il tempo, assieme alla persona a

1. Del Bello, S., *Esperienza, politica e antropologia in María Zambrano. La centralità della persona*, Milano, Mimesis, 2018, p. 171.

2. Zambrano, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, Milano, Bruno Mondadori, 2000, p. 42.

3. *Ivi*, p. 176.

4. *Ivi*, p. 177.
5. *Ivi*, pp. 172-3, il corsivo è mio.
6. *Ivi*, pp. 160-1, il corsivo è mio.

cui si parla. Passato, presente e futuro [...] diventano cose. È un linguaggio di “sì” o di “no” assoluti; non c’è uscita, e perciò neanche spazio per il dialogo».<sup>4</sup>

In altri termini, le masse non sono in grado di tracciare un percorso che consenta l’incontro di più voci differenti, che viva dello scambio di punti di vista plurali e molteplici, che possa costituire il terreno di crescita di una dimensione mutevole e dinamica, come quella propria di una realtà democratica. L’uomo di Pavlov, cui si riferisce Arendt nel descrivere l’uomo della massa, coincide con l’immagine delineata da Zambrano quando paragona quest’ultimo all’esito degradante di un’umanità svuotata delle sue profondità costitutive:

la massa [...] allontana la realtà-popolo, che è una realtà umana, dall’aspetto in cui la realtà umana raggiunge il suo splendore, *la possibilità di vivere come persona. Il che implica responsabilità e coscienza.*

[...] Esiste quindi un contrasto tra la massa e il popolo. Quel popolo raccolto in uno spazio proprio, immerso nell’analisi di se stesso, dei suoi usi e costumi [...], che trattiene la speranza ed è parco nelle parole, quasi celasse un segreto.<sup>5</sup>

In questo confronto spiccano, in modo particolare, tre parole chiave che racchiudono, in larga parte, la nozione zambranianiana di popolo, vale a dire i concetti di responsabilità, coscienza e speranza,

perché la differenza tra il popolo e qualsiasi casta privilegiata o minoranza superiore è che [...] la realtà umana vi appare senza alcun bisogno di aggiunte. [In essa si radica] il *substratum* di ogni storia [ossia la persona]. Il soggetto su cui poggia ogni struttura e su cui avviene ogni cambiamento; *la materia di ogni forma sociale e politica; il capitale di vita umana disponibile per ogni impresa; in una parola, la sostanza.*<sup>6</sup>

Emerge, ancora una volta, la centralità della persona – e dunque l’aspetto antropologico – quale nucleo fondante il terreno politico-sociale su cui possano prendere forma le fondamenta democratiche. Nell’orizzonte speculativo zambranianiano, infatti, ogni discorso politico diviene arido e privo di risonanza se non tiene conto di quel soggetto capace di avviare il cambiamento, di porre in essere azioni compiute con la coscienza di un passato di cui farsi carico e di un futuro verso cui avviarsi, con *la responsabilità di giudicare e di essere giudicati*, riprendendo un’espressione cara a María Zambrano. Del resto, essere persona è la possibilità dell’incontro con l’altro a partire dal proprio spazio interiore, è l’essere costitutivamente in relazione, è il tentativo di portare a compimento la propria nascita, rinascendo giorno dopo giorno, all’interno di una convivenza che è essa stessa sinonimo di vita. Sete di trascendenza, fame di speranza sono, dunque, tratti peculiari della persona, in mancanza dei quali quest’ultima perderebbe la sua sostanza.

Sperare – soffio vitale di ogni essere umano, tale da volgerne lo sguardo al di là di se stesso, rendendolo capace di procedere oltre il proprio sé, spinto dall'umano bisogno di trascendersi per ritrovarsi in quella condizione di comunanza originaria che, facendo eco alle parole della filosofa andalusa, rappresenta al tempo stesso il nostro da dove e verso dove – è pertanto assolutamente necessario anche con riferimento al discorso politico. L'Europa raccontata diversi anni prima da Zambrano aveva, infatti, sofferto di un'agonia straziante a causa di una speranza soffocata e messa a tacere dalle forme dittatoriali di governo, che il panorama europeo di quell'epoca aveva drammaticamente conosciuto.

È possibile individuare – come ho già avuto modo di sottolineare altrove<sup>7</sup> – un punto di contatto tra l'idea zambranianiana di speranza – qui analizzata molto brevemente – e il medesimo concetto declinato in termini blochiani:

L'importante è imparare a sperare – scrive E. Bloch – [...] L'affetto dello sperare si espande, allarga gli uomini invece di restringerli, non si sazia mai di sapere che cosa internamente li fa tendere a uno scopo e che cosa all'esterno può essere loro alleato. Il lavoro di questo affetto vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va formando e cui essi stessi appartengono. [...] La vita di tutti gli uomini è attraversata da sogni a occhi aperti [...] ha nel suo nocciolo la speranza, ed è insegnabile. [...] *Pensare significa oltrepassare.*<sup>8</sup>

L'elemento di contatto tra i due autori qui presi in considerazione – al di là dei differenti ambiti filosofici in cui prendono forma le rispettive riflessioni, che ne determinano tratti fortemente distinguibili l'uno dall'altra – è a mio avviso rintracciabile in una comune tendenza a configurare l'umano quale punto di incontro tra un dentro e un fuori, tra immanente e trascendente, tra oscuro e luminoso. In entrambi emerge, infatti, la volontà di scorgere nell'uomo un appetito, che prende la forma della speranza e che dà ragione dell'appartenenza a una stessa dimensione, quella dell'essere umani, appunto.

Come precedentemente sottolineato, la differente modalità di esprimersi che contraddistingue il popolo rispetto alla massa è l'espressione di una diversità di tipo sostanziale: i modi di dire popolari sono la voce di una complessità valoriale carica di prospettiva, dove «il verbo viene usato in tutta la sua ricchezza»<sup>9</sup> e l'espressione linguistica è definitiva e diretta, priva di sotterfugi. In altri termini, «è un parlare in funzione del tempo», sinonimo di schiettezza, sotto cui riposa «un'antica concezione della verità», di una saggezza popolare, poiché «è il linguaggio più carico di autorità».<sup>10</sup> Dall'altro lato, la verbalizzazione propria della massa, «che più o meno tutti noi usiamo oggi»,<sup>11</sup> è statica e autoreferenziale, completamente arroccata su se stessa e frutto di una visione che non comprende l'altro, che lo rifiuta in ragione della sua diversità, che non

7. Cfr. *Esperienza, politica e antropologia in María Zambrano*, cit., p. 98.

8. Bloch, E., *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 1994, vol. I, Premessa, il corsivo è mio.

9. Zambrano, M., *Persona e democrazia*, cit., pp. 175-6.

10. *Ivi*, p. 177.

11. *Ibidem*.

12. Canetti, E., *Massa e potere*, Milano, Bompiani, 1990, pp. 17-20.

13. Zambrano, M., *Persona e democrazia*, cit., p. 173.

14. Ortega y Gasset, J., *La ribellione delle masse*, Bologna, il Mulino, 1962, p. 13.

15. *Ivi*, p. 17.

accetta contaminazioni rispetto alla sua condizione di presunta purezza:

Nulla l'uomo teme di più che essere toccato dall'ignoto. [...] Tutte le distanze che gli uomini hanno creato intorno a sé sono dettate dal timore di essere toccati. Ci si chiude nelle case, in cui nessuno può entrare; solo là ci si sente relativamente al sicuro. [...] Solo nella *massa* l'uomo può essere liberato dal timore d'essere toccato. Essa è l'unica situazione in cui tale timore si capovolge nel suo opposto. [...] [Ci si ritrova come] *all'interno di un unico corpo*. [...] Essa è difesa da influenze esterne che potrebbero esserle ostili e pericolose. In particolare [...] essa conta sulla *ripetizione*.<sup>12</sup>

Queste parole – contenute in *Massa e potere* di Elias Canetti – permettono di individuare dei punti di contatto con le considerazioni zambraniane, lasciando emergere non solo il timore, quale punto di forza e fragilità, al tempo stesso, di un'umanità che, di fronte alla paura di ciò che non conosce, trova nell'adesione omologata a uno stesso modello un riparo certo e rassicurante, ma anche l'incapacità da parte della massa di articolare un pensiero profondo e cosciente rispetto alle conseguenze del proprio agire collettivo.

Nelle pagine di *Persona e democrazia*, Zambrano rievoca la riflessione orteghiana sul tema delle masse, al centro di una delle principali opere – e sicuramente tra le più note – del pensatore madrileno, da cui emerge una posizione di forte critica rispetto a quel processo di massificazione sociale che negli anni Trenta veniva avvertito da molti intellettuali europei – in particolare di stampo liberale – come una pericolosa minaccia alla stabilità dell'organizzazione politico-sociale. Scrive, a tal proposito, la filosofa spagnola: «l'uomo [della massa] [...], vive dei risultati dei prodotti, il cui processo di creazione gli è del tutto sconosciuto e, cosa ancora più grave, persino indifferente».<sup>13</sup>

A essere condannata è l'assenza di coinvolgimento intellettuale delle masse nelle varie fasi del processo produttivo industriale, così come nel dibattito politico dove, nella visione zambranianiana, la massa riveste un ruolo di mera facciata, riducibile al dare o negare il proprio consenso. Viene a mancare, in altre parole, la capacità di distinguersi, di porre in rilievo la propria unicità, di esprimere un punto di vista personale e specifico. Ciò che contraddistingue la società di massa è, invece, un livellamento tale per cui «la formazione normale d'una moltitudine implica la coincidenza di desideri, di idee, del modo d'essere, negl'individui che la costituiscono».<sup>14</sup> Ne deriva che, prosegue Ortega y Gasset, «chi non sia come *tutto il mondo*, chi non pensi come *tutto il mondo* corre il rischio di essere eliminato. Ed è chiaro che questo *tutto il mondo* non è *tutto il mondo*».<sup>15</sup>

Per María Zambrano si pone, dunque, la necessità di superare questa condizione in cui – riecheggiando il suo stesso linguaggio – la massa

ha finito per sovrapporsi al popolo, sostituendosi ad esso e rendendo possibile il pieno dispiegarsi di una struttura fissa e immobile, capace di perpetrare solo se stessa, la cui esistenza e conservazione necessita di un corpo massificato, da poter gestire secondo i propri bisogni. In questi termini Zambrano descrive il pericolo demagogico, identificato nel momento negativo della democrazia, vale a dire «[nel]la realizzazione del suo [stesso] annientamento»: <sup>16</sup> nella visione zambranaiana, infatti, il popolo non è più tale quando la politica sceglie di fare a meno del dato umano, del suo presupposto necessario e irrinunciabile, cioè della persona.

Ed è proprio della persona scorrere, avanzare [...] ma [...] solo se si sanno percorrere le diverse dimensioni del tempo, [...] i molteplici sentieri del tempo verso il passato e verso il futuro [...]. Come persona nella mia solitudine, mi proietto verso il futuro. Ma è nel presente che convivo con gli altri, con tutti coloro che compongono questa società, miei coetanei. E questo presente è distinto [...] per ogni persona. Se si potesse fare un taglio nell'istante presente, quello della convivenza, essa apparirebbe composta da una molteplicità da armonizzare. [...] come se il presente [...] fosse passato e futuro da percorrere, da organizzare in una specie di armonia dei tempi.<sup>17</sup>

E qui entra in gioco il discorso democratico che, metaforicamente incarnato da una melodia musicale, è concepito dalla filosofa di Vélez-Málaga come la condizione politica essenziale ai fini di un incontro armonico tra voci plurali e differenti:

l'ordine di una cosa in movimento non diventa presente se non entriamo a farvi parte. [...] Per questo le persone ostili alla democrazia la trovano sempre disordinata [...]. Il problema è [...] che, rifiutandosi di partecipare al suo ordine, confondono quell'ordine vivente e fluido con il caos. [...] È dell'immobilismo che dobbiamo liberarci noi occidentali.<sup>18</sup>

Per Zambrano, infatti, la politica è un processo creativo e partecipativo, in quanto espressione del carattere continuamente nascente della persona che ne costituisce l'elemento fondante e costitutivo. La democrazia rappresenta, dunque, «la società a immagine e somiglianza della persona»,<sup>19</sup> ossia della *creatura-uomo da realizzare*, dell'individuo consapevole di sé, unità di solitudine e relazionalità, apertura costante verso l'alterità e la vita.

16. Zambrano, M., *Persona e democrazia*, cit., p. 185.

17. *Ivi*, p. 193.

18. *Ivi*, pp. 196-7.

19. *Ivi*, p. 180.

Roberta Johnson

University of Kansas  
rjohnson@ku.edu

*María Zambrano and Hannah Arendt: A philosophical symbiosis*  
*María Zambrano y Hannah Arendt: una simbiosis filosófica*

Recepción: 22 de agosto de 2018  
Aceptación: 22 de octubre de 2018

*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 38-45

**Abstract**

María Zambrano and Hannah Arendt were very nearly the same age and experienced similar historical and life circumstances—war and dictatorship in their countries of origin, exile, and a career in writing that included political writing. Zambrano considered the interior of the person in her study of democracy, while Arendt focused on exterior phenomena such as the masses in her consideration of totalitarianism.

**Keywords**

María Zambrano, Hannah Arendt, exile, democracy, totalitarianism

**Resumen**

María Zambrano y Hannah Arendt tenían casi la misma edad y experimentaron circunstancias históricas y vitales semejantes —guerra y dictadura en sus países de origen, y una carrera como escritoras que incluía la temática política en sus obras—. Zambrano se centró en el interior de la persona en su estudio sobre la democracia, mientras que Arendt se enfocó más en fenómenos exteriores como las masas en su estudio del totalitarismo.

**Palabras clave**

María Zambrano, Hannah Arendt, exilio, democracia, totalitarismo

Julieta Lizaola has pointed out the coincidences in the lives of María Zambrano (1904-1991) and Hannah Arendt (1906-1975). As European contemporaries (Zambrano born in Spain in 1904; Arendt in Germany in 1906), they lived through similar circumstances—war in their early years, and exile from their native countries as a result of these wars (both lived in the Americas—Zambrano in Mexico, Cuba, and Puerto Rico; Arendt in the United States). They both experienced dictatorial forms of government and a sense of exclusion—Zambrano as an exile; Arendt as an outcast. Lizaola concludes that:

Sin duda, el horizonte histórico que compartieron fue el que dirigió sus pensamientos a la reflexión cultural contemporánea y sus manifestaciones políticas. En las entrelíneas de sus obras palpita no solo la necesidad

de dar respuesta a nuevas formas de dominación política, sino fundamentalmente a buscar explicación al sufrimiento que los hombres infligen unos a otros.<sup>1</sup>

[Surely the political horizon that they shared was what directed their thought toward contemporary cultural reflection and its political manifestations. The need to counter new forms of political domination and a search for an explanation for why humans inflict suffering on one another lie in the interstices of their works].

Although Lizaola also notes that the two authors took different paths toward these ends, I wish to add to her thoughtful remarks, especially to point out that Zambrano's way forward in her quest for answers to the troubling aspects of the politics of her times is fundamentally different from Arendt's. Zambrano begins with the interior of the person and moves outward to the historical circumstances; whereas Arendt begins with the exterior—the historical circumstances—and how these affect the individual. This is not a study of influences between Arendt and Zambrano; the simultaneity of their work and problems of language would make any influence of one on the other impossible.<sup>2</sup> It is as Jesús Moreno Sanz says, an “imprescindible alianza”<sup>3</sup> [an unintentional alliance]. My comparison of their positions, especially relating to democracy and totalitarianism, is useful primarily to shed light on the ideas of each thinker.

Another important parallel in the lives of Zambrano and Arendt is that each studied with major philosophers—Zambrano with José Ortega y Gasset and Xavier Zubiri, and Arendt with Martin Heidegger and Karl Jaspers. These relationships were highly influential in the women's formative years as thinkers, even though each forged her own unique path that diverged from those of her mentors. Interestingly, Arendt's development as a political thinker included some ideas that echo Ortega's notion of the mass man outlined in *La rebelión de las masas* [*The Revolt of the Masses*], although it is not at all certain that she was aware of Ortega's work (having studied at Marburg where Ortega also studied some years before, it is possible that they had similar sources). For example, Arendt notes in *The Origins of Totalitarianism* that “the [totalitarian] movements showed that the politically neutral and indifferent masses could easily be the majority in a democratically ruled country, that therefore a democracy could function according to rules which are actively recognized by only a minority.”<sup>4</sup> Likewise, Zambrano mentions totalitarianism, which she calls *absolutismo*, especially in the latter sections of *Persona y democracia*. Importantly, both women were interested in Saint Augustine. Arendt wrote her doctoral dissertation on the concept of love in Augustine, while Zambrano offered an extensive commentary on Augustine in *La confesión: género literario* [*Two Confessions*] and other works.<sup>5</sup>

1. Lizaola, J., “María Zambrano y Hannah Arendt ante el totalitarismo”, in Pablo Armando González Ulloa Aguirre, Christian Eduardo and Díaz Sosa (eds.), *María Zambrano: Pensadora de nuestro tiempo*, Mexico, Universidad Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Plaza y Valdés, 2009, 22.

2. I should also note that Jesús Moreno Sanz has treated Zambrano alongside Arendt (and Edith Stein and Simone Weil), especially finding affinities between Arendt's “corazón comprensivo” [understanding heart] and Zambrano's “razón poética” [poetic reason] (Moreno Sanz, J., *Edith Stein en compañía: Vidas filosóficas entrecruzadas de María Zambrano, Hannah Arendt y Simone Weil*, Madrid: Plaza y Valdés, 2014, 3).

3. Moreno Sanz, J., *El logos oscuro*, quoted in *ibid.*, 7, n. 11.

4. Arendt, H., *The Origins of Totalitarianism*, San Diego, New York, London: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1973, 312.

5. See Ortega Muñoz, J. F., “Apéndice: Presencia de san Agustín en María Zambrano,” *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1994, 255-267 for a comprehensive overview of Zambrano's writings that touch on Saint Augustine.

6. Abellán, J. L., *María Zambrano: Una pensadora de nuestro tiempo*, Barcelona, Anthropos, 2006, 59.
7. Costica Bradatan, “The Wisdom of Exile” in *The New York Times*, August 17, 2014, 12.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. Guillén, C., “On the Literature of Exile and Counter Exile,” *Books Abroad* 50 (1976), 271.
11. Caballero Rodríguez, B., *A Life of Poetic Reason and Political Commitment*, Cardiff, University of Wales Press, 2017, 65.

As noted above, both María Zambrano and Hannah Arendt experienced protracted exile from their native countries. José Luis Abellán divides exile experiences into three types—*destierro* [banishment; exile], in which the exiled person continues to maintain close ties with people in the home country while residing elsewhere; *transtierro* [transplanted; exiled], in which the exile puts down roots in another country, and “*exilio propiamente dicho*” [exile proper], in which the exile exists as though floating through geographical spaces with no specific ties to any of them. Abellán places Zambrano in the latter category,<sup>6</sup> and although he does not address Hannah Arendt, surely he would have called her a *transterrada* for having established herself in her personal and professional life in the United States.

The differences in circumstances notwithstanding, the exile experience had an important influence on each woman’s life and work. As Costica Bradatan observes:

Each person who survives this uprooting [exile] and finds himself in exile experiences an existential earthquake of sorts: everything turns upside down, all certitudes are shattered. The world around you ceases to be that solid, reliable presence in which you used to feel comfortable, and turns into ruin—cold and foreign... [Bradatan concludes that] “you shall leave everything you love most: this is the arrow that the bow of exile shoots first” [as Dante wrote in “Paradiso”].<sup>7</sup>

However, Bradatan finds that such an “existential earthquake” also yields certain benefits, allowing the exiled person to see things in a different light that can be creative: “Yet exile, should you survive it, can be the greatest of philosophical gifts, a blessing in disguise. For when your old world goes down it takes with it all your assumptions, commonplaces, prejudices and preconceived ideas”.<sup>8</sup> Thus, exile means a kind of freedom from old baggage; Bradatan concludes that “Exiles always travel light”.<sup>9</sup> Claudio Guillén expressed a similar notion as “counter-exile”, which allows the author creative freedom and personal enrichment.<sup>10</sup> Beatriz Caballero Rodríguez notes that the time Zambrano spent in Puerto Rico, and which produced *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor*, was fundamental to Zambrano developing some of her political views:

Zambrano uses these pages to put forward some ideas that she would develop in future works: especially, the meaning of democracy, not just as a system of governance, but more essentially as a lifestyle on the one hand and the implications of the incomplete birth of human beings on the other.<sup>11</sup>

It is hard to believe, as I have speculated elsewhere, that María Zambrano would have developed her philosophy of the soul so thoroughly had she remained in Spain under the watchful eye of her teacher José Ortega y Gasset. Ortega harshly critiqued her 1934arti-

cle “Hacia un saber sobre el alma” [Towards a knowledge of the soul], although he did publish it in his prestigious journal *Revista de Occidente* [Occidental journal]. One also has to wonder if Zambrano would have developed her theory of democracy and the person without the distance that exile created from the failed Spanish Republic and without her proximity to Inés María Mendoza in Puerto Rico and Rome. Correspondence uncovered by Madeline Cámara reveals that the dialogue between the Puerto Rican governor’s wife and Zambrano was instrumental to Zambrano’s completing of *Persona y democracia* [Person and democracy].<sup>12</sup>

María Zambrano’s approach to dissecting democracy centers on her distinction between the *individuo* [individual; I] and the *persona* [person], a distinction that allows Zambrano to make certain points about totalitarianism that Arendt, lacking such a differentiation, does not. Lizaola conflates *individuo* and *persona* in Zambrano’s philosophy, claiming that her goal is to “esbozar de qué manera la negación del individuo, de la persona, se alzó como justificación política para su aniquilación”<sup>13</sup> [outline how negating the individual, the person, was raised as a political justification for its annihilation]. However, it is important to remember that Zambrano theorized that “Cada hombre está formado por un yo y una persona”<sup>14</sup> [Each human being is formed of an I and a person]. For Zambrano the person includes the I and transcends it. The I is a sort of an immobile guardian that watches over or pays attention while the person is the mask by means of which we enter into relations with others (both human and divine). The authentic person has a moral stance with regard to society. In describing the person, Zambrano has recourse to the notion of alienation, which is so important to existentialism. She distinguishes between an authentic self—*persona*—and a *personaje* [personage or fictitious character]:

La cuestión es que frente a cualquier sujeto de la acción habría que preguntarse, ¿quién es? ¿es una persona real, con su sustancia propia, o es solamente el personaje inventado, máscara de un delirio? Si es este último estamos tratando entonces con alguien que es otro; otro no ya para mí, o para los demás, sino otro *para sí mismo*. Su verdadera persona está sojuzgada, yace víctima del personaje que lo sustituye.<sup>15</sup>

[The question is that when confronted with any subject of an action we must ask, who is it? Is it a real person, with his/her own substance, or is it only an invented personage, the mask of a delirium? If it is the latter then we are dealing with someone that is the other: not other for me or for everyone else, but other to him or herself. His or her true persona is subjugated, is the victim of the personage that substitutes for it.]

Zambrano represents this situation of the authentic self—the person—as a struggle: “Lo normal es padecerlo [la semienajenación] mas de un modo en el que la persona verdadera va ganando terreno al personaje... Pues en ser persona hay algo absoluto, es algo absoluto”<sup>16</sup> [The normal thing is to put up with the

12. Cámara, M., “Estancias y ensueños de María Zambrano en Puerto Rico en diálogo con Inés María Mendoza” in *Antígona* 3, 2009, 69-79. Cámara demonstrates how conversations that Zambrano and Mendoza had in Rome in 1955 assisted Zambrano in completing her book *Persona y democracia*: “Por este sendero de como se inserta la persona en la Historia se encuentran ambas intelectuales hispanas en el tema de la democracia y esta vez sí de modo real y de muy relevantes consecuencias públicas y privadas... Ese tipo de conversación que solo puede darse entre dos mujeres, donde todo se mezcla: familia, nación, penas, esperanzas; y cuyas coordenadas vitales son las más adecuadas, creo, para repensar la democracia” (73, 75) [By this means of how the person inserts him or herself into history both Hispanic intellectuals find themselves confronted with the theme of democracy and now in a very real way with very relevant public and private consequences... This kind of conversation that can only occur between two women in which everything is mixed in: family, nation, disappointments, hopes and, I believe, whose vital coordinates are the most apt for rethinking democracy].

13. Lizaola, J., *Op. cit.*, 22.

14. Zambrano, M., *Persona y democracia: La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988, 79.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*, 81.

17. In the term “absolute person” Zambrano seems to be echoing Max Scheler’s notion of the absolute person. As I have noted elsewhere, Zambrano and her friend Rosa Chacel were greatly influenced by their youthful readings in Scheler (see my “Self-Consciousness in Rosa Chacel and María Zambrano”, in *Bucknell Review*, 39, 1995, 52-70).

18. Revilla, C., “María Zambrano ante la crisis de la modernidad”, in Pablo Armando González Ulloa Aguirre, Christian Eduardo and Díaz Sosa (eds.), *María Zambrano: Pensadora de nuestro tiempo*, México, Universidad Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Plaza y Valdés, 2009, 140.

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, 155.

21. For Arendt there are only two totalitarian regimes in modern times — those of Hitler and Stalin. For a state to be totalitarian in her definition, it must break up all allegiances (between family, friends, members of organizations), except to the state. It does this by creating a climate of fear in which anyone can be a spy for the state and can accuse anyone else—even family members—of being enemies of the state. In this situation, the best way to avoid being accused of being an enemy of the state is to accuse others of this crime.

22. Arendt, H., *Op. cit.*, 312.

23. *Ibid.*

24. Caballero, *Op. cit.*, 88.

semi-alienation in a way that the true person gains ground over the personage... There is something absolute in being a person; being a person is absolute].<sup>17</sup> Carmen Revilla points out that it is precisely in *Persona y democracia* that Zambrano develops “la distinción entre persona y yo”<sup>18</sup> [the distinction between person and I]. Where Zambrano and Arendt meet is on the question of absolutism. As Carmen Revilla points out:

Según Zambrano, la tragedia de la historia en Occidente es la violencia del absolutismo, el querer algo absolutamente, aunque sea hacer su propia historia, o vivir la propia vida: es un proceso sin objetivos, solamente se quiere, ‘querer por querer’, sin más justificación que el querer, es la violencia más peligrosa.<sup>19</sup>

[According to Zambrano, the tragedy of Western history is the violence of absolutism, wanting something absolutely, even though it means making one’s own history or living one’s own life, it is a process without objectives, one just wants, “desiring just to desire”, without any justification other than desiring, is the most dangerous violence].

On the issue of absolutism Zambrano’s distinction between person and individual is particularly useful. As Carmen Revilla points out, “El absolutismo está en contra de la persona, quiere absolutamente ‘ser’ y lo que provoca es violencia y destrucción”<sup>20</sup> [Absolutism is against the person; it wants “to be” absolutely and what it provokes is violence and destruction].

Being separated from her homeland, rather than turning Hannah Arendt inward as it did María Zambrano, caused her to cast her critical eye upon society. Chapter 10 of *The Origins of Totalitarianism*, titled “A Classless Society”, is particularly illustrative. Arendt begins the chapter by considering the masses. Unlike Zambrano, whose political models (doubtless Franco, although Arendt would not have called his regime totalitarian)<sup>21</sup> remain in the abstract, Arendt names names—Stalin, Lenin, Hitler. Arendt points out that politically neutral and indifferent masses could be in the majority in democratically ruled countries, and thus a democracy “could function according to rules which are actively recognized by only a minority”.<sup>22</sup> Arendt additionally notes that totalitarian movements, unlike democratic forms of government, do not believe that the politically indifferent masses need to be taken into account, “that they were truly neutral and constituted no more than the inarticulate backward setting for the political life of the nation”.<sup>23</sup> As Beatriz Caballero Rodríguez aptly notes, Zambrano also warns against the mass mentality:

Echoing one of her recurrent preoccupations during the late 1930s, Zambrano reminds the reader that one of the dangers people face is that of becoming a mass. For her, this happens as a result of demagoguery, which alienates people from reality, thus altering their sense of responsibility, consciousness and time.<sup>24</sup>

Additionally, Arendt points out that:

Democratic freedoms may be based on the equality of all citizens before the law; yet they acquire their meaning and function organically only where the citizens belong to and are represented by groups or form a social and political hierarchy.<sup>25</sup>

Like Zambrano, Arendt critiques individualism. While Zambrano pits personhood against individualism, Arendt asserts that individualism characterized the bourgeoisie's and the mob's attitude toward life, allowing the totalitarian movements to "rightly claim that they were the first truly antibourgeois parties".<sup>26</sup> The remainder of Arendt's chapter on "A Classless Society" is a summation of the horrors of the Stalinist regime that systematically eradicated those pertaining to the peasant and other classes in the 1930s. Once she had developed her ideas on the individual and the person in the early chapters of *Persona y democracia*, Zambrano also dealt with society, especially social class and the masses in the later chapters. For example, she notes that being a person is prior to belonging to a social class.<sup>27</sup> This situation makes insertion in a social class less onerous: "si el ser persona es lo que verdaderamente cuenta no sería tan nefasto el que hubiese diferentes clases, pues por encima de su diversidad, y aun en ella, sería visible la unidad del ser persona, de vivir personalmente"<sup>28</sup> [if being a person is what truly matters it wouldn't be so terrible to have different classes, since in addition to their diversity and even within it, the unity of being a person, to live personally, would be visible].

Hannah Arendt likewise addresses individualism, which she attributes to the breakdown of the class system. For her individualism is a bourgeois phenomenon, which generated a competitive and acquisitive society that "produced apathy and even hostility toward public life".<sup>29</sup> Arendt blames these bourgeois individualistic attitudes for the rise of dictatorial regimes:

These bourgeois attitudes are very useful for those forms of dictatorship in which a 'strong man' takes upon himself the troublesome responsibility for the conduct of public affairs; they are the positive hindrance to totalitarian movements which can tolerate bourgeois individualism no more than any other kind of individualism.<sup>30</sup>

Zambrano has a similar view of individualism, which she believes creates a society of individuals, an aggregation, "como si el individuo hubiera existido siempre"<sup>31</sup> [as if the individual had always existed]. However, Zambrano's concept of the individual is more subtle and complete than Arendt's thanks to her comparison of the individual and the person, which she considers to be the individual endowed with consciousness, "que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre..."<sup>32</sup> [that knows him/herself and understands him/herself as a supreme

25. Arendt, H., *Ibid.*

26. Arendt, *Ibid.*, 314.

27. Zambrano, M., *Persona y democracia*, 135.

28. *Ibid.*, 136.

29. Arendt, H., 313.

30. *Ibid.*

31. Zambrano, M., *Persona y democracia*, 102.

32. *Ibid.*, 103.

33. Arendt, H., *Op.cit.*, 314.  
 34. Arendt, H., *Op. cit.*, 329.  
 35. Zambrano, M., *Op. cit.*, 109.

value, as the ultimate terrestrial goal]. Arendt seems to employ the term “individual” in a similar way to Zambrano’s notion of “person”—that is, a fully functioning human being that includes a rich interior life and full participation in public life, although Arendt focuses on the public rather than the private sphere.

However, on the whole, Zambrano focuses on the nature of personhood in democratic forms of government, while Arendt concentrates on the features of society that allow totalitarianism to flourish. Her main tenant is that in order for totalitarianism to succeed a country must have a sufficiently large mass population. Arendt distinguishes between the “mob” and the “mass”. “The masses”, she writes, “do not inherit, as the mob does—albeit in a perverted form—the standards and attitudes of the dominating class, but reflect and somehow pervert the standards and attitudes toward public affairs of all classes”.<sup>33</sup> Arendt points out that the success of totalitarian governments can be attributed to two causes that countermand aspects of democracy: 1) that everyone was politically active in some way, and 2) that parliamentary majorities corresponded to the reality of the country. Arendt astutely sees little difference between the totalitarianism of Nazism or Bolshevism in their intent and tactics with regard to the masses.

While Zambrano and Arendt approach the nature of the governments of their time from different perspectives—Zambrano from the interior of the person; Arendt from a social perspective—the two come together in aligning political dynamics with social class. Arendt understands the success of totalitarianism in terms of the melting of social classes into the masses:

This generation [that of the First World War] remembered the war as the great prelude to the breakdown of classes and their transformation into masses. War with its constant murderous arbitrariness, became the symbol for death, the “great equalizer” and therefore the true father of a new world order. The passion for equality and justice, the longing to transcend narrow and meaningless class lines, to abandon stupid privileges and prejudices, seemed to find in war a way out of the old condescending attitudes of pity for the oppressed and disinherited. In times of growing misery and individual helplessness, it seems as difficult to resist pity when it grows into an all-devouring passion as it is not to resent its very boundlessness, which seems to kill human dignity with a more deadly certainty than misery itself.<sup>34</sup>

If Arendt approached totalitarianism from the exterior social conditions that made it possible, Zambrano conceived its opposite—democracy—from the interior or personal: “La primera revolución democrática conocida sería aquella en virtud de la cual cada hombre tiene su alma —la suya propia, aquí sobre la tierra— cumplida en Egipto por Osiris”<sup>35</sup> [The first known democratic revolution would be that by which each person has his/her soul—his/her own soul here on Earth—fulfilled in Egypt by Osiris]. The logical conclusion

is that the eradication of Zambrano's "person" leads to the creation of Arendt's masses which provide the fodder for totalitarianism.

Read together, the two thinkers provide a complete philosophical map for understanding the dynamics of democracy and totalitarianism. Reading Zambrano and Arendt in the context of the direction some Western democracies have taken in the last several years, makes it clear that their political ideas and analyses, while formulated in different times and circumstances, are very relevant today.





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

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

Aurora n.º 20, 2019, págs. 48-60

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

\*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».<sup>1</sup> 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»,<sup>2</sup> 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».<sup>3</sup> 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».<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> 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».<sup>6</sup> 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».<sup>7</sup>

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».<sup>8</sup> 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.<sup>9</sup> 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».<sup>10</sup>

Zambrano encuentra un ejemplo de este padecer con lucidez en el sacrificio incruento de Antígona.<sup>11</sup> 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».<sup>12</sup>

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.<sup>13</sup> También Simone Weil iba «en la procesión de Antígona», según leemos en una carta de Zambrano a Edison Simons.<sup>14</sup> 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»,<sup>15</sup> *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».<sup>16</sup> 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».<sup>17</sup>

Weil entiende necesidad en el sentido estricto de algo sin lo cual la vida pierde energía, se torna más débil.<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup>

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.<sup>20</sup>

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.<sup>21</sup>

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.<sup>22</sup> 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».<sup>23</sup>

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».<sup>24</sup> 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.<sup>25</sup>

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.<sup>26</sup>

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».<sup>27</sup> 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».<sup>28</sup>

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.<sup>29</sup>

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».<sup>30</sup> 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».<sup>31</sup> 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»,<sup>32</sup> 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».<sup>33</sup>

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 le 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».<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup>

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.<sup>36</sup> 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».<sup>37</sup>

¿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».<sup>38</sup> 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.<sup>39</sup>

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».<sup>40</sup>

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 monodía 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.<sup>47</sup> 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».<sup>48</sup> 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.<sup>49</sup>

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:<sup>50</sup> 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».<sup>51</sup> 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»,<sup>52</sup> propone Zambrano. Tenemos que aprender de la *polimatía* pitagórica un saber tratar con el tiempo, «saber transitar por él, convertirlo en camino de libertad».<sup>53</sup> 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».<sup>54</sup> 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»,<sup>55</sup> 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.<sup>56</sup>

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.

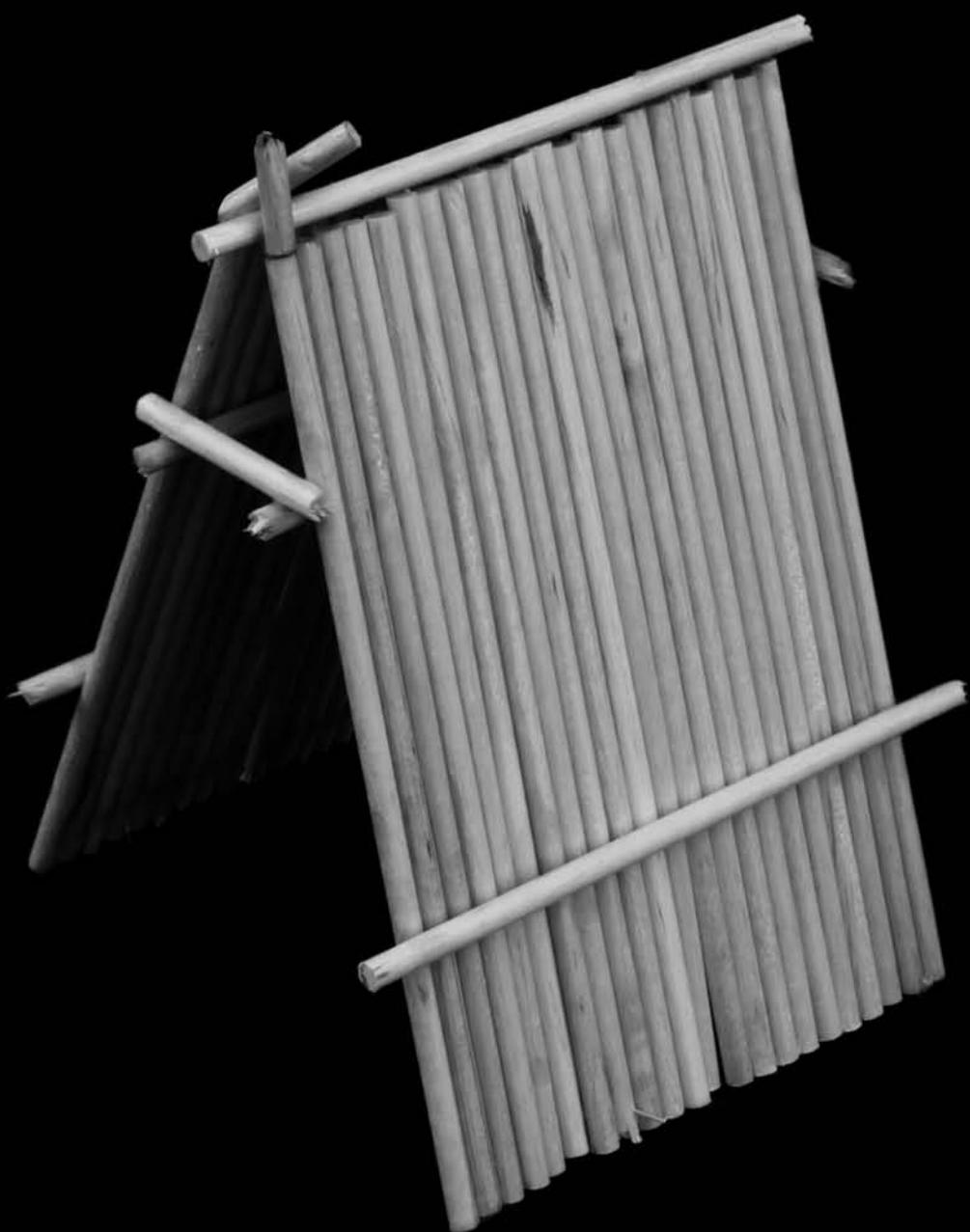
58. *Ibidem*, pág. 210.

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»;<sup>57</sup> pero el amor que nos conduce a la democracia consiste en amar los contrarios e integrar-los.<sup>58</sup> Zambrano define también la democracia como «la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona».<sup>59</sup> 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».<sup>60</sup> 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».<sup>61</sup>



**Maria João Neves**

Centro de Estudos de Sociologia e Estética Musical (CESEM) da Universidade Nova de Lisboa (UNL)  
filosofiamjn@gmail.com

## O «Logos» Musical da Democracia The Musical “Logos” of Democracy

### Resumo

Recepción: 21 de agosto de 2018  
Aceptación: 5 de noviembre de 2018

*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 62-70

No seu livro *Persona y democracia*, María Zambrano concentra-se numa percepção colectiva do tempo. Considera que o *lugar natural* do homem não é nem a natureza nem a solidão, mas sim algo intermédio: a sociedade. É o tempo da convivência social que mais lhe importa agora, por considerá-lo o fundamento do tempo histórico. Para a ele aceder, a filósofa socorre-se de parâmetros e metáforas musicais que empregará com perícia ao longo da sua análise. Este artigo pretende não só evidenciar estas ferramentas musicais, mas demonstrar como o *logos* musical é o modo percetivo mais adequado para aceder ao conceito zambraniano de democracia.

### Palavras-chave

Pessoa, democracia, *logos* musical, harmonia, ritmo.

### Abstract

In her book *Persona y democracia*, María Zambrano focuses on a collective perception of time. She considers that the *natural place* of the human is neither nature nor solitude but something intermediate: society. It is the time of social coexistence that matters most to her here, considering it the foundation of historical time. In order to gain access to it, the philosopher relies on musical parameters and metaphors that she skilfully employs in her analyses. This article intends not only to highlight these musical tools but to demonstrate how the musical *logos* is the most suitable way to access the zambranian concept of democracy.

### Keywords

Person, democracy, musical-*logos*, harmony, rhythm.

María Zambrano distingue duas formas opostas de *logos*: um *logos* musical de origem heraclítico-pitagórica e um *logos* semântico de origem parmenidico-aristotélica<sup>1</sup>. No Ocidente, o *logos* semântico prevaleceu. A principal diferença entre estas duas formas de *logos* reside no facto de o *logos* semântico privilegiar o espaço e enfatizar a visão, enquanto que o *logos* musical é temporal, colocando a tónica na audição. De acordo com o *logos* semântico, as ideias são formas que compõem a realidade, constituem as coisas em si mesmas. Cada visionamento corresponde à identidade, à essência de cada coisa que permanece inalterada apesar de todas as modificações aparentes do mundo fenomenal. O conhecimento tem como objetivo alcançar a

ideia das coisas que são essenciais e permanentes. Em oposição, o *logos* musical argumenta que os fenómenos não são realmente substanciais. O que comumente consideramos uma coisa refere-se apenas ao momento em que uma sincronização de movimentos diferentes assume temporariamente a configuração daquilo a que chamamos *coisa*, cuja existência é sempre precária.

Segundo Burrows, a experiência do som, devido à sua natureza extremamente transitória, requer uma relação de abertura e empatia raramente verificada na experiência visual. Ver e ouvir são sentidos notavelmente diferentes, e cada um deles coloca-nos no mundo de forma radicalmente diversa. De um ponto de vista fenomenológico, há um grande contraste entre as sensações visuais e auditivas. É muito diferente ver um sino ou ouvi-lo tocar. Em contraste com a constância da sua visão, o toque do sino é experimentado como uma série de sons seguidos de uma trémula dissipação. É um processo de mudança contínua e de renovação. A experiência visual dá uma sensação de solidez, clareza e objetividade, características ausentes na experiência auditiva. A visão é uma experiência de separação e de dualidade<sup>2</sup>, ouvir é uma experiência de conexão e de unidade.

Ambos, Zambrano e Burrows, chamam a atenção para o facto de as metáforas epistemológicas mais comuns serem visuais. A experiência visual é fundamentalmente experimentada sem ambiguidade: é clara, ordenada e previsível. Pelo contrário, a experiência do som é fundamentalmente equívoca, polivalente e incerta. Diz-se *ver para crer*. Ouvir é, muitas vezes, uma questão de suposição e de esperança. Talvez por este motivo, as pessoas se refiram à luz e não ao som da razão<sup>3</sup>.

Grosso modo, poderíamos dizer que as artes também secundam esta dicotomia<sup>4</sup>, temos as artes visuais, notoriamente artes do espaço, e a música que é, por excelência, uma arte do tempo. María Zambrano é, sem dúvida, uma exímia pensadora das formas-tempo. A sua fenomenologia do sonho é disso um bom exemplo. Porém, se em *Sueño creador* ou em *Los sueños y el tiempo*, a filósofa se dedicou à percepção individualizada do tempo, em *Persona y democracia*, Zambrano concentra-se numa percepção coletiva do tempo.

Considera a filósofa que o *lugar natural* do homem não é nem a natureza nem a solidão, mas sim algo que encontramos entre elas: a sociedade<sup>5</sup>. Na sociedade, o tempo privilegiado é o da convivência. Damos por adquirido que a convivência é uma convivência entre indivíduos. Porém, nem sempre foi assim. Recorda-nos a filósofa que o tempo da solidão, aquele que corresponde ao homem que *se sente e se sabe indivíduo*<sup>6</sup>, não existiu sempre. Começou por ser um privilégio das classes que usufruíam de um certo ócio na Grécia Antiga. Desde então, a sociedade ocidental progrediu rumo ao individualismo e, hoje em dia, o tempo de solidão está totalmente conquistado. Segundo Zambrano, o indivíduo surge na sociedade

1. Cf., Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 86, 87.

2. “We could trace this dualism back to the view of Heraclitus that reality depends on the interplay of opposites, if we accept that going and stabilizing are opposites. The world consists of the evolving shapes of accommodation reached between going and stabilizing, fixity and flow.” Burrows, D., *Time and the warm Body*, Boston, Brill, p. VIII.

3. Burrows, D., *Sound, Speech and Music*, The University of Massachusetts Press, 1990, p. 20.

4. No entanto, existem artistas que desafiaram o meio natural da sua arte. A título de exemplo, Yin Zhaoyang apresentou na ARCO 2007 a obra *The Twilight of a Man*, onde esculturas de terra de forma humana eram percorridas por tubos de água. Com o passar do tempo, a terra ia transformando-se em barro e a figura humana desfigurando-se, desfazendo-se. Colocou em evidência nesta escultura —arte do espaço— a passagem do tempo. Já Edgar Varese compõe em 1958 a obra *Poème Electronique*, que evidencia o espaço na música —arte considerada do tempo—.

5. Juan Fernando Ortega Muñoz considera que a comunidade é algo ontológico e constitutivo do ser humano: “La comunidad, por lo tanto, hace referencia a algo ontológico y constitutivo del ser humano, que la necesita para ser todo aquello a lo que se siente llamado por la voz de su naturaleza racional. Y por ello que negarse a la participación política es de alguna manera negarnos a nosotros mismos como personas”. Ortega Muñoz, J. F., “Persona y sociedad” en *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, vol. V (2000) Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras, p. 145.

6. Zambrano, M., *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 20.

7. *Ibid.*, p. 103.

8. Cf., *Persona y democracia*, ed. cit., p. 19.

9. *Ibid.*, pp. 19, 20.

10. *Ibid.*, p. 22.

grega pela primeira vez quando aparece a classe dos cidadãos. Viver sob uma determinada condição significa que se vive mascarado, sob uma roupagem ou um papel, desempenhando uma personagem. Tem-se tal profissão, é-se o filho de tal, pertence-se a tal classe, etc. Uma sociedade de indivíduos admite a realidade do homem como um valor, independentemente das demais categorias que inclua. Mas o indivíduo não é ainda pessoa. É Sócrates quem começa a cuidar esta dimensão do humano ao estabelecer como preocupação essencial o autoconhecimento:

La persona es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo (...).<sup>7</sup>

Esta é a “perigosa novidade” socrática. A prescrição de se conhecer a si próprio inclui o aparecimento da consciência individual, a consciência de que nascer humano é um valor, independentemente de se pertencer a uma certa classe social, de se exercer determinada função, etc. A consciência de si mesmo inaugura também um novo modo da forma-tempo: o tempo da solidão.

Das múltiplas possibilidades de convívio —pessoal, familiar ou social— é o tempo da convivência social que mais lhe importa em *Persona y democracia*, por considerá-lo o fundamento do tempo histórico<sup>8</sup>. As formas ditas mais *primitivas* de civilização já tinham o chamado tempo de convivência social, mas não o tempo da solidão:

[...] el hombre en estas formas primarias de civilización no tenía tiempo propio, no gozaba el individuo de un tiempo suyo; no existía, pues, eso que hemos llamado ‘tiempo de la soledad’.<sup>9</sup>

Atualmente não sentimos o tempo da solidão como uma conquista. Nascemos numa época em que ele é dado como um direito. No entanto, este é um tempo de que, inicialmente, apenas os privilegiados —as classes que gozavam de um certo ócio— podiam desfrutar. É por este motivo que a Grécia aristocrática é considerada o berço da filosofia; somente nela surgiu o espaço de solidão homem-indivíduo favorável ao desenvolvimento do conhecimento desinteressado a que Aristóteles se refere. Desde então, a cultura ocidental progrediu no sentido de um individualismo cada vez mais acentuado. Esse aumento do individualismo requer um aumento proporcional da responsabilidade, uma vez que a solidão cria as condições para pensar e agir com consciência. Isto é comum tanto para o povo quanto para seus líderes: a possibilidade de pensar, de falar e duvidar em voz alta, i. e., publicamente. Esta esfera pública é precisamente a que inspira temor aos que possuem tendências despóticas ou tirânicas:

De ahí que todos los déspotas teman el pensamiento y la libertad, porque el reconocer esa instancia les obliga a confesarse no a solas, sino en voz alta, lo cual significa ser persona, actuar como persona [...].<sup>10</sup>

Ser pessoa implica necessariamente um tempo de solidão que permita o autoconhecimento. Isso significa que a pessoa não se conhece e, de facto, assim é. A pessoa não é conhecida porque não está dada de uma vez e para sempre; o ser humano é um ser indeterminado e aberto, em contínua formação. É por isso que Zambrano nos diz que a ação mais humana entre todas é *abrir caminho*<sup>11</sup>, isto é, ter um horizonte e uma meta rumo à qual caminhar. Só depois de ter indicado um objetivo, um alvo, é que surgem as pequenas tarefas que cobram sentido em relação a esse propósito final. A ética consiste então numa dupla fidelidade: ao absoluto, fora do tempo; e à relatividade, o discorrer do tempo. Parece contraditório, mas não é. A pessoa humana é caracterizada por querer algo absolutamente —a meta distante que há pouco referimos—, mas caminha em direção a ela através de todas as pequenas e finitas coisas, a contingência que o estar no tempo implica. Precisamente, o regime democrático é, de acordo com a filósofa, o meio propício ao desenvolvimento da pessoa:

Si hubiera de definir la democracia, podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona.<sup>12</sup>

*Exigir* é uma palavra muito forte, quase opressiva. Contudo, essa exigência em Zambrano significa a necessidade de liberdade. Não é possível que o ser humano se desresponsabilize de si próprio esquecendo que o seu ser lhe é dado em modo de semente prestes a nascer e que urge frutificar. Este desenvolvimento depende de si próprio. É uma exigência ética cuidar de si. O objeto da filosofia zambraniana é o ser do homem. Ao ser necessário desvendá-lo, temos que nos esforçar para o conhecer, criando as condições para o seu desenvolvimento. A identidade do humano em Zambrano consiste em *um ser que padece a sua própria transcendência*<sup>13</sup>, que está mais além do sítio onde julga que está. O homem precisa então de tempo para descobrir seu ser, para desenvolver seu argumento na história. Pessoa não se é uma vez, definitivamente; há que assumir essa tarefa, preocupar-se em conhecer-se a si mesmo, rejeitar ser um mero personagem. É exatamente isso que a democracia exige segundo o pensamento de Zambrano.

*Pessoa e democracia* são, considera Zambrano, palavras da mesma constelação, as suas órbitas não apenas se conjugam, mas vitalizam-se mutuamente. Ser pessoa implica perceber que *somos necessariamente livres*, ou seja, que temos de assumir a responsabilidade pelas escolhas feitas e envolver-nos no que fazemos porque da nossa vida se trata. A democracia, por seu lado, permite criar espaço para a esperança, para o desenvolvimento da pessoa e, por outro lado, precisa que as pessoas a atualizem constantemente.

Por outro lado, não é possível escolher-se a si próprio sem escolher ao mesmo tempo todos os outros, não havendo, portanto, perigo de discriminação no desenvolvimento da pessoa. Do seu núcleo faz

11. *Ibid.*, p. 31.

12. *Ibid.*, p. 133.

13. Cf. M. Zambrano, *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 53.

14. Para aprofundar sobre este tema veja-se: Zambrano, M., *Para una historia de la piedad*, Málaga, Torre de las Palomas, 1989.

15. *Persona y democracia*, ed. cit., p. 23.

16. *Ibid.*, p. 24.

17. *Ibid.*, p. 25.

18. Zambrano, M., *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 30.

parte a piedade, esse modo de intelecção<sup>14</sup> preparado para lidar com tudo o que é radicalmente outro, de maneira apropriada, sem desprezo ou distanciamento.

O regime democrático, pelo seu respeito pelas diferenças, a admissão de espaços de solidão e intimidade, a esperançosa abertura ao futuro e a possibilidade de coexistência de diversas formas-tempo simultaneamente é, no entender de Zambrano, o ambiente propício para o desenvolvimento da pessoa.

Tal como nas obras sobre o sonho já acima referidas, em *Persona y democracia* a filósofa socorre-se de parâmetros e metáforas musicais que empregará com perícia ao longo da sua análise. O primeiro deles é, desde logo, o ritmo:

En el modo de moverse de las multitudes, un observador avisado podría sorprender la situación social de un país. Por el ritmo o la falta de ritmo, por el modo de mover los pies, de dejarse espacio o de aglomerarse.<sup>15</sup>

Na mesma esteira de raciocínio reforça-se esta ideia um pouco mais adiante:

Y a un régimen político se le puede juzgar por el ritmo que imprime a todo el pueblo.<sup>16</sup>

Estas ferramentas musicais vão ser experimentadas pela própria filósofa. É de um *saber de experiência* que a sua reflexão provém. O seu pensamento está enraizado na vida, comprometido com a vida. É neste sentido que podemos afirmar que a sua *razão poética* é também uma razão política no sentido etimológico da palavra: cidadãos que se interessam pelos assuntos públicos, pelo estado da nação e que nela intervêm. Este sentido de responsabilidade política, este compromisso social nascem da consideração da ética não como uma ideia abstrata, mas sim como um envolvimento nas circunstâncias da vida. Precisamente, a filósofa afirma ser o núcleo do seu livro *Persona y democracia*:

[...] la persecución de una ética de la historia o de una historia en modo ético.<sup>17</sup>

A conjuntura histórica era aversa ao intelectual de gabinete. Num texto intitulado *Os Intelectuais no drama de Espanha*, a filósofa afirma:

Y si algo hoy se nos hace claro, con claridad hecha de dolor, es que la inteligencia no funciona incondicionalmente, sino que es sobre unas circunstancias sociales, políticas y económicas, como se mueve.<sup>18</sup>

Num artigo publicado no *El Liberal* em 1928 encontramos expressa com veemência esta mesma ideia, da qual se extraem necessidades concretas de atuação:

[...] é preciso substituir a velha imagem do intelectual solitário obcecado por conhecer a verdade e nada mais, pela de um intelectual ativo e mergulhado nos problemas. [...] Neste sentido é nosso dever — de homens e de mulheres — fazer política.<sup>19</sup>

Vivendo de forma coerente com o seu pensamento, Zambrano envolve-se desde muito cedo na causa pública, isto é, política. Adere à FUE (Federación Universitaria Española) em 1928. No mesmo ano começam as suas colaborações na seção “Aire Libre” do jornal madrilenho *El Liberal* e é membro fundador da Liga de Educación Social de que será vogal. Dificilmente se poderiam enumerar aqui tantas e tão diferentes atividades que mobilizaram a sociedade de então, mas destaque-se ainda a publicação *El Mono Azul*, onde a par de emoções e esperanças se transmitia também informação técnica como, por exemplo, gráficos que explicavam como proteger-se dos ataques aéreos. Em 1936 surge em Madrid a Alianza de Intelectuales Antifascistas, semelhante à de Paris, nascida no intuito de se envolver e colmatar as necessidades mais prementes da sociedade:

[...] no era posible permanecer apartados, separados de problemas tan hondos e inmediatos. [...] dos anhelos nos movían a los que nos congregamos en aquellas primeras reuniones: unirnos en una comunicación más constante, más consistente que el de unas simples conversaciones y encontrar el camino de un acercamiento a este afán vivo que percibíamos en el pueblo.<sup>20</sup>

Desta *Alianza* surgiram vários projetos tais como a Universidade Popular, a organização de bibliotecas, palestras e leituras poéticas em quartéis e hospitais, etc. Alguns dos seus membros chegaram a integrar voluntariamente o nascente Ejército Popular, outros visitavam regularmente as frentes de combate realizando um trabalho duplo de propaganda e informação, pois publicavam crónicas sobre o que ali se passava.

Não é de estranhar, portanto, que deste envolvimento profundo na causa pública surja o seu primeiro livro, intitulado *Horizonte del liberalismo* e publicado em 1930. Nele se afirma que a ética, a política e a religião têm como origem comum o não conformismo<sup>21</sup>. Não conformismo perante aquilo que se é, perante a realidade que se apresenta, alimentada por aquilo que deveria ser. A diferença que a filósofa estabelece entre estas três vias é a de que a ética e a religião podem ser vividas individualmente, mas a esfera política só ganha sentido na sociedade. Por outro lado, afirma a pensadora, a política não poderia exercer-se sem a história pois carecer-se-ia de contexto. A história permite a visão do passado e funciona como um antídoto

19. Zambrano, M., “Sentimos los jóvenes”, *El Liberal*, 5 de julho de 1928. Zambrano critica veementemente o “intelectual típico”, aquele que despreza a massa, o povo, impotente para comunicar-se com ele. Num texto de 1936 torna-se ainda mais incisiva. «(...) su pertenencia a la burguesía, que le apartaba de los problemas vivos y verdaderos del pueblo y le encerraba dentro de un círculo restringido y limitado de preocupaciones, cada vez más indirectas y alejadas de la realidad, cada vez más para “minorías”, previamente escogidas, donde no era posible ningún avance efectivo. Encerrados en esta tela de araña, su afán de libertad tenía que resultar falso, candorosamente falso en su comienzo y aleosamente hipócrita al correr el tiempo.» Zambrano, M., “La libertad del intelectual”, *El Mono Azul*, Madrid, 10 de septiembre, 1936.

20. Zambrano, M., “La alianza de intelectuales antifascistas” en *Tierra Firme*, nº 4, 1937, p. 610.

21. Cf. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Morata, 1996, p. 203.

22. *Persona y democracia*, ed. cit., p. 23.

23. *Ibid.*, p. 34.

24. Díaz del Real mostra como a ideia de sacrifício na história está presente em vários outros autores: “Uno de sus aportes fundamentales consiste en la idea de que dicha historia ha conseguido sacrificar a los pueblos e individuos que los mismos despotismos racionalistas habían pretendido redimir, teoría esta muy cercana a la de la influyente *Dialektik der Aufklärung*, publicada en Amsterdam por Theodor Adorno y Max Horkheimer no mucho antes, en 1947.” Díaz del Real, A., “Metáfora en *Persona y democracia* de María Zambrano”, en *Colindancias: Revista de la Red Regional de Hispanistas de Hungría, Rumanía y Serbia* (2013) 4, p. 261.

para o esquecimento. A política tem o peso no futuro, leva em si uma conceção da vida, uma ânsia de ser, de realização.

A história é o tempo transformado em passado, mas num passado que fica, porque se desaparecesse completamente também a história se desvaneceria. Porém, este passado não pode assumir um papel tão forte que impeça a constituição de uma abertura para o futuro. Zambrano alerta-nos para a necessidade de um equilíbrio entre este passado que fica e a abertura ao tempo futuro. Quando um deles predomina, as consequências podem ser desastrosas.

Es necesario sostener nuestro pasado, pero sólo se consigue cuando se avanza hacia el futuro, cuando se vive con vistas a él, sin dejarnos tomar por su vértigo. Cuando en un equilibrio dinámico conseguimos unir pasado y futuro, en un presente vivo, como una ancha, honda pulsación. Pues siendo el tiempo nuestro medio vital por excelencia, habríamos de saberlo respirar como el aire.<sup>22</sup>

A pulsação é a unidade rítmica primordial, pois é o latir do coração que serve de modelo a todas as restantes. De acordo com a filósofa apenas quando se consegue um equilíbrio dinâmico entre passado e futuro conseguimos viver de uma forma saudável, com uma pulsação em que um presente vivo se alarga esperançadoramente. O ser humano está sempre a antecipar, facto em virtude do qual o seu tempo principal é o tempo futuro. Mas o futuro tem de se sentir aberto para que se possa caminhar rumo a ele. Ora um futuro aberto é um outro modo de dizer esperança. Por isso mesmo:

La historia, toda ella podría titularse historia de una esperanza en búsqueda de su argumento.<sup>23</sup>

Contudo, existem regimes políticos que são verdadeiros inibidores da esperança. As suas estruturas sociais e económicas não deixam qualquer margem, qualquer abertura ao porvir. Por outro lado, o ser humano atua sempre um pouco às cegas. O conhecimento de que se necessita só se obtém padecendo, atuando. Precisamente isto constitui, segundo Zambrano, a tragicidade, o sacrifício<sup>24</sup> que a história implica: que o ser humano tenha de atuar sem saber, pois as circunstâncias económicas, políticas e sociais a isso o obrigam. Existe ainda um segundo aspeto desta tragédia que é a diferença entre o tempo da vida humana individual e o tempo histórico. Este último dura bem mais que o de uma vida humana, por vezes dura várias gerações. Esta descontinuidade suscita o perigo de, por exemplo, as gerações passadas, desatualizadas, se eternizarem no poder ou, pelo contrário, que o desaparecimento de uma geração produza uma catástrofe por não haver outra para a substituir. Esta catástrofe resulta de uma *dessincronização* de base. A solução seria a da *harmónização dos tempos* que tão difícil é de alcançar. — Reparemos como, de novo, María Zambrano se socorre de conceitos musicais para expressar o que quer dizer.

Por vezes, um povo vive dominado pela sombra do seu passado, que não deixa de pesar por mais glorioso que seja. Tal é o enquadramento histórico de María Zambrano numa Espanha abatida devido à perda das colónias e dos seus importantes mercados, tais como o de Cuba ou das Filipinas. Torna-se muito difícil para os jovens a quem se tinha inculcado uma mentalidade de glorioso império enfrentarem-se com a nova e dura realidade. Por este motivo, este foi um momento de reflexão fervente devido à necessidade que Espanha sentia de se entender e explicar a si própria. Era premente uma regeneração nacional que só se logra unindo esforços. Porém, as divisões acentuavam-se. Zambrano agrupa as diferentes políticas em duas principais vertentes opostas: os tradicionalistas e os revolucionários.

Ellos, los así llamados tradicionalistas, se ponían en la trágica y cómica situación de únicos herederos de esta huella de España en el mundo y los únicos sabedores de su sentido, bien simple y pobretón por cierto, según su exégesis. Ellos eran España y toda su obra en el pasado. Y como esta obra había alcanzado tan grandes magnitudes, no había ya que pensar en realizar otras en el porvenir. El futuro era simplemente un cartelón que, al par de ‘tapar la calle para que no pase nadie’, era la pantalla grotesca donde se proyectaban deformadas, como de pesadilla, las figuras del glorioso y lejano pasado, no tal cual era, sino tal cual salían de la pobrísima imaginación de estos herederos de la tradición. [...] Y así nos hicieran un pasado de pesadilla, que pesaba sobre cada español aplastándole, inutilizándole, haciéndole vivir en perpetuo terror.<sup>25</sup>

Do outro lado estavam os revolucionários que se rebelavam contra o que diziam ser *fantasmas históricos*. Simplesmente, no seu ardor, estes revolucionários caíram no extremo de confundir os fantasmas da história com a história propriamente dita tentando desfazer-se de ambas.

Para compreender bem estas vertentes antagónicas, Zambrano socorre-se de dois outros saberes de princípios igualmente opostos: a arquitetura (espacial) e a música (temporal).

Afirma a filósofa que a política conservadora se caracteriza por possuir concepções estáticas, sejam elas de cariz racional, religioso ou qualquer outro. Estas concepções partem do suposto de que estão descobertos de uma vez e para sempre os princípios do mundo e da sociedade. Crença que leva a um modo de atuação no qual se tenta a todo o custo preservar e defender o que existe em detrimento de qualquer novidade. Se já se conhecem os princípios fundamentais e imutáveis, defende-se o estatismo, pois todo o novo implicará uma degeneração. — A política conservadora assume uma estrutura arquitetural.

Opostamente, a política revolucionária assume uma crença positiva na vida, no seu fluir, de tal forma que não supõe aplicação apriorísti-

25. Zambrano, M., “El español y su tradición”, *Hora de España*, Valencia, Tomo I, nº I-V, enero-mayo, 1937, p. 264.

26. *Horizonte del liberalismo*, ed. cit., p. 226

27. Laura García Portela num estudo sobre este tema sob um ponto de vista pedagógico diz-nos o seguinte: “La educación de la sensibilidad conecta también con la necesidad de crear un orden social cercano, como decía antes, al orden musical, donde se potencie la creatividad, y donde todos cuenten. En definitiva, la reivindicación que subyace a esta apología de la sensibilidad es, como cabría esperar, la defensa del modelo de la Razón Poética como forma de acercamiento a la realidad.” García Portela, L., “María Zambrano: Educación para la democracia.” en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía II* Época, nº 9 (2014), p. 162.

28. *Persona y democracia*, ed. cit., p. 163.

ca de fórmulas supostamente definitivas. A principal característica da política revolucionária é a de que conta com o tempo —tal como a música é uma arte do tempo—, conta com a renovação e a modificação da realidade, não só admite como estimula a mudança.

Enquanto que o conservador possui uma fé absoluta na razão, o revolucionário acredita que a vida se sobrepõe a qualquer conceção racional porque a sua grandeza é inabarcável. Diz-nos Zambrano que a razão, por mais que se esforce, jamais conseguirá captar a totalidade da vida. Há que captar o fluir da realidade em vez de ficar aferrado à suposta perenidade das ideias. Prescindindo de dogmas, o político revolucionário admite a mudança constante, consequência do fluir do tempo. Poderíamos dizer que o político revolucionário se rege por um *logos* musical. Por este motivo, prefere a intuição à razão:

Con ella [intuición] se sabrá dar cuenta de la palpitación del tiempo, de las exigencias y cambios que cada hora trae consigo, de los diferentes problemas con micrométrica exactitud, con acelerada rapidez.<sup>26</sup>

Por todo o exposto, María Zambrano afirma que a sociedade realmente democrática está muito mais próxima da música<sup>27</sup> do que da arquitetura:

Pues no hay razón para que la imagen [de la realidad] 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 de cada vez; hemos de rehacerla en un 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.<sup>28</sup>

A sociedade democrática deve ser criada por todos, está em constante movimento, movimento que não se torna presente se não entramos nele. Tal como uma sinfonia, temos de a ouvir, temos de a refazer dentro nós, atualizá-la. Assim como a música exige participação, temos de nos envolver na sociedade democrática para a receber. Essa participação tem de ser uma participação autêntica, não mascarada, i. e., temos que ser nós próprios, agir como pessoas, não como meros personagens. Tal como na música, a ordem não é fixa mas antes fluida, vivente — e não há razão para que a fluidez seja confundida com caos —, a ordem democrática assenta na igualdade, mas não na uniformidade. Trata-se de uma sociedade que aceita e promove as diferenças resultantes da riqueza da complexidade humana, e está ancorada na fé do imprevisível. O *logos* musical surge assim não apenas como o modo percetivo adequado, mas também vivencial de uma sociedade verdadeiramente democrática.



**Luis Miguel Pino Campos**Universidad de La Laguna  
lmpino@ull.edu.es*En torno a persona, democracia  
y sacrificio en María Zambrano  
(y un anexo)**About person, democracy and sacrifice  
in María Zambrano  
(and an appendix)*Recepción: 21 de agosto de 2018  
Aceptación: 20 de noviembre de 2018*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 72-99**Resumen**

María Zambrano publicó en 1958 (Puerto Rico) la primera edición de su libro *Persona y democracia* a la que, a partir de la segunda edición (Barcelona, 1988), le añadiría el subtítulo de *La historia sacrificial* y un prólogo. Dividió el libro en tres partes, que tituló así: I: Crisis en Occidente; II: La tesis de la historia occidental: el hombre, y III: La humanización de la sociedad: la democracia. Nuestro estudio comenta el contenido del libro y hemos prestado atención especial a dos temas: las referencias al Mundo Clásico, sobre todo lo concerniente a Grecia y Roma, y las referencias a su maestro José Ortega y Gasset como punto de partida de algunos de sus pensamientos. El estudio finaliza con un anexo, en el que hemos recogido las correcciones que Zambrano hizo a mano en un ejemplar de la primera edición.

**Palabras clave**

María Zambrano, José Ortega y Gasset, persona, democracia.

**Abstract**

In Puerto Rico, María Zambrano published the first edition of her book *Persona y Democracia* (1958), which from the second one (Barcelona, 1988) included the subtitle *La historia sacrificial* and a new prologue. She divided the book into three parts, entitled: I. The Western crisis, II. Thesis of Western history: man, and III. The humanization of society: democracy. In this paper the contents of the book are commented upon, with emphasis on two subjects: the references to the Classical World (Greece and Rome in particular), and Zambrano's teacher Jose Ortega y Gasset as the starting point of some of her thinking. The paper concludes with an appendix, which comprises manuscript corrections Zambrano made in a first edition copy.

**Keywords**

María Zambrano, Jose Ortega y Gasset, person, democracy.

## 1. Introducción

En el año 2018 se está conmemorando el sexagésimo aniversario de la publicación del libro de María Zambrano Alarcón (Vélez-Málaga, 1904 – Madrid, 1991) titulado *Persona y democracia*, libro que había finalizado el 23 de julio de 1956, y que fue publicado en Puerto Rico dos años más tarde. La autora vivía en Roma desde 1953. Se hizo una segunda edición en 1988 (Barcelona, Anthropos) y otra en 1996 (Madrid, Siruela). En estas dos nuevas ediciones se añadía al título el subtítulo *La historia sacrificial* y un prólogo fechado en Madrid, en julio de 1987.

Hablar de los tres temas complejos que titulan estas páginas (persona, democracia y sacrificio) tiene el hilo común de constituir una historia del hombre de Occidente desde las perspectivas política, social y parcialmente religiosa, entendiendo este tercer calificativo en el sentido genuino de su etimología: ‘el que se ocupa de lo debido’.<sup>1</sup>

Si quisiéramos entender bien el significado que estos tres sustantivos han adquirido para el hombre actual, necesitaríamos hacer el recorrido histórico de sus respectivos significados, lo que desbordaría los límites de este pequeño estudio. Con el fin de no exceder el espacio disponible, sintetizaremos nuestra explicación diciendo solo lo esencial de los tres términos y señalando su confluencia en el libro de María Zambrano que nos ocupa.

La autora malagueña escribió casi toda su obra como si fueran fragmentos de su pensamiento, cuyo inicio podría haber sido otro diferente del ofrecido, pero cuyo final era el que irremediamente surgía como consecuencia necesaria de su discurrir filosófico. Fue así como concluyó en 1934 su ensayo *Hacia un saber sobre el alma*, que no era su primer escrito, pero sí el que la consagraría en el ámbito de la filosofía, uno de sus *senderos* (tenía entonces treinta años). Y aunque la reacción de su maestro y profesor José Ortega y Gasset al recibir ese ensayo y leerlo fue la de sorpresa, es cierto que no podía comprender cómo ella, su alumna y colaboradora en la cátedra en esos momentos, había sido capaz de elaborar un ensayo tan profundo y trascendente, inhabitual entre los varones que lo rodeaban, ensayo que ella le entregaba por si él estimaba conveniente publicarlo en la *Revista de Occidente*. Ortega debió leer aquel escrito varias veces y algo positivo hubo de ver cuando lo publicó en el número siguiente. Que esa relación no se rompió nunca del todo, aunque ella creyera que sí, lo prueba el hecho de que es el mismo Ortega y Gasset el que vuelve al mito clásico y al alma en los últimos años de su vida, cuando ya se había confirmado el fracaso de algunos de sus proyectos y cuando escribe los ensayos titulados *La idea de principio en Leibniz...* (1947) o *El hombre y la gente* (1949-1950): mito clásico y alma, dos aspectos de su obra inicial que recuperó en sus últimos escritos, mientras que, en el caso de María Zambrano, no fueron abandonados nunca.

1. Recuérdese que «religión» no deriva del verbo latino «*re-ligo*» < «*religare*» (primera conjugación, tema en «-a»), sino de «*re-lego*» (tercera conjugación, tema en consonante gutural), de donde procede «*re-lig-ios-us*», cuya acepción se entiende mejor cuando se analiza su contrario: «negligente» (*nec-lig-ens, nec-lig-ent-is*). Si «negligente» es ‘el descuidado, el despreocupado, el que no se ocupa de lo que debe ocuparse’, el «religioso» es su opuesto, ‘el que se cuida de sus deberes, el que se pre-ocupa y se ocupa de lo que debe, el que hace lo que tiene que hacer’.

## 2. La adición del prólogo

En el prólogo (Barcelona, 1987) añadido a partir de la segunda edición María Zambrano introduce una reflexión en la que distingue, por un lado, la situación que se vivía en los años de redacción del libro (1955-1956) en el ámbito de la cultura occidental, cuando los conceptos de democracia y progreso compartían la *aspiración de la sociedad*, y, por otro, la situación que se viviría treinta años después, cuando se publicó la segunda y sucesivas reediciones, en los que ya no se concebía la democracia como una «revelación del sentido de la historia como sacrificio», consecuencia de la Segunda Guerra Mundial, sino que, pasada una generación, la sociedad había cambiado al considerar que la democracia era el único camino por el que Occidente podría proseguir con su propia cultura sin sacrificios, sin nuevas víctimas. Pero la paz que se respira en algunas naciones no es general; sigue habiendo conflictos bélicos y la tensión por las amenazas continúa viva.

Hemos de entender que el factor que ha cambiado en la sociedad actual, en nuestros días —una segunda generación más desde 1987 (estamos en 2018)—, es que la sociedad, la cultura occidental, ha perdido la conciencia, el sentido de que la historia humana tiene —o, al menos, ha tenido hasta ahora— una estructura sacrificial, ha costado sangre, a lo que Zambrano añade que ella desde el comienzo de su vida, cuando aún no era consciente de ello, había ido en busca de una «religión de régimen no sacrificial», pero el sacrificio ya se había cumplido y no se habían obtenido los frutos que de este sacrificio se habría esperado. En lugar de sacrificio, la sociedad actual ofrece un cáliz, cuyo vino muy pocos están dispuestos a aceptar.

Frente a la claridad que ha caracterizado al hombre de Occidente, hoy este hombre occidental aparece huérfano, con nuevos dioses oscuros, extraños; falta en la actualidad la claridad helénica de los orígenes, pero sin sacrificios, sin dioses, sin nostalgia y sin esperanza. Hay que esperar, o mejor dicho, no hay que desesperar de que se repita un nuevo *fiat lux*, que aparezca el «espíritu creador», una fe nueva. Este libro es, sintetizará Zambrano, un testimonio de lo que pudo ser la historia y no ha sido: un triunfo glorioso de la *vida*.

## 3. El vínculo de Zambrano con Ortega y Gasset: la historia

**3.1.** El libro que nos ocupa analiza los conceptos de «democracia» en cuanto sistema político en el que la convivencia es posible gracias a los acuerdos que se toman por la mayoría de ciudadanos, y, en segundo lugar, de «persona», en cuanto esta es una unidad indivisible dentro de la sociedad, dotada de libertad y de capacidad decisoria. María Zambrano empieza su primer capítulo hablando de la «conciencia», de tener conocimiento de algo y al mismo tiempo conocer todo cuanto rodea y concierne a ese algo. Mas el concepto de conciencia que le interesa no es el general, sino el de «conciencia

histórica», que es lo característico y diferenciador del hombre. De ahí que resuenen en sus palabras algunas reflexiones de Ortega, cuando hablaba de la vida y de la historia, de las razones vital e histórica:

El hombre ha sido siempre un ser histórico. Mas hasta ahora la historia la hacían solamente unos cuantos, y los demás sólo la padecían. Ahora, por diversas causas, la historia la hacemos entre todos, la sufrimos todos también y todos hemos venido a ser sus protagonistas.<sup>2</sup>

**3.2.** En verdad, unos siguen siendo más protagonistas que otros, pero Zambrano se está refiriendo a los hombres actuales, que sí protagonizan los cambios de la sociedad. Ecos de la historia reciente son los que Zambrano señala cuando afirma que la multitud, el pueblo, ha intervenido en la historia de Occidente no solo como individuos anónimos bajo los imperios, sino también, recientemente, en las democracias como ciudadanos, como ha sucedido en las dos guerras mundiales. Participación activa o pasiva, voluntaria o forzosa, lo de menos era la causa o el pretexto, y, en cualquier caso, se trataba de una participación, en la que los hombres habían sido llevados a la guerra muchas veces sin saber el porqué ni por quién.

Hasta ahora la realidad que el hombre ha vivido a lo largo de la historia ha sido la de que alguien ha decidido por él lo que había que hacer. A partir de ahora el hombre de Occidente «debe extender la conciencia histórica al resto de los que integran esta sociedad, abriendo un cauce a una sociedad digna de esta conciencia y de esta persona humana de donde brota». Se trataría, pues, de lograr una sociedad más humanizada y que su historia, la del hombre a partir de ahora, actuase sin tener que hacer sacrificios a los dioses, sin que aparezca una deidad que exija nuevos sacrificios. Por tanto, el hombre de Occidente quiere ser consciente de las decisiones que le afectan y protagonista de los acontecimientos en los que su vida está involucrada. Cada hombre forma parte de la sociedad y quiere participar en las decisiones; ha pasado ya el tiempo de que otros u otros actúen o decidan por él.

#### **4. Conciencia histórica: Ortega y el mito de Edipo**

**4.1.** María Zambrano no habla de «razón histórica», uno de los lemas de su maestro Ortega, sino de «conciencia histórica», que es lo que, a juicio de Zambrano, la humanidad espera y necesita. Explica que el hombre ha vivido a lo largo de los siglos conflictos manifestados en forma de invasiones, sumisiones, revoluciones, etc., y siempre los ha querido resolver rápida y enérgicamente; ha sido una «pesadilla histórica» que le había impedido distinguir el comienzo de un proceso con la realidad cotidiana.

**4.2.** Ese error reiterado ha sido comparado con el mito de la Esfinge, el monstruo devorador de todos aquellos que no aciertan la respues-

2. Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988, pág. 11.

ta correcta al enigma planteado; esfinge milenaria, que despertará la *con-ciencia* y la idea de *libertad* en el hombre racional frente a la ignorancia y fragilidad del hombre primitivo, del hombre antiguo, y frente al poder omnímodo de los dioses y del destino, hasta el punto de que ese hombre nuevo que aparece ante la Esfinge será capaz de decidir contra los hados y contra los dioses, porque ingenuamente ha «creído» que es libre de hacer todo lo que quiera, incluso contra los vaticinios de adivinos y contra los oráculos, y que es lo suficientemente sabio como para acertar en sus decisiones sin cometer errores.

**4.3.** Es el mito de Edipo, el mito del hombre que tiene la osadía de *querer* burlar el destino, de querer contradecir la voluntad de los dioses y de sus oráculos, capaz de presumir de ser más inteligente que los mismos dioses; y en ese convencimiento vivirá varias décadas hasta que sea humillado finalmente por la realidad, que no ha sabido comprender con su errónea sabiduría.

**4.4.** En la vida hay numerosos aspectos de la realidad que se escapan a la inteligencia de un hombre. A Edipo, por ejemplo, le faltó una dosis de humildad cuando creyó que sería capaz de burlar el designio de los dioses: ignorando que había sido adoptado, creía que era hijo de los reyes de Corinto, Pólipo y Peribea, y se consideraba con derecho al trono y a la herencia; consultado el oráculo de Delfos y confirmado que el destino le anunciaba las amenazas de matar a su padre y de casarse con su madre, decidió no volver a Corinto para que aquel oráculo no se cumpliera. En su afán de no incurrir en aquellos dos errores se alejó de Corinto y en un desfiladero no quiso ceder el paso a los viajeros que, en sentido contrario, se dirigían al sur; a consecuencia de su lucha por pasar primero, dado que al ser príncipe de Corinto se consideraba con preferencia de paso, mató a Layo, su verdadero padre (al que no conocía), y a todos sus acompañantes, menos a uno que logró huir y que resultaría ser el criado que lo había entregado, recién nacido, a un pastor de Corinto.

**4.5.** Es el mito de Edipo —su trágica historia mítica—, la narración de una perplejidad y de una confusión, de una historia mítica que cuenta cómo el hombre es capaz de encontrarse ante la verdad y no percibirla, o que, teniéndola delante, no la ve ni comprende su significado; es una realidad que se mantiene oculta para él, hasta que llega el momento de su revelación o *des-velación* y no encuentra otra respuesta salvo la de atribuir a los designios de la divinidad los errores y delitos cometidos. Es la historia repetida del hombre que se cree ser como Dios, como los dioses.

## 5. Europa como equilibrio

**5.1.** Hemos mencionado a Ortega y su razón histórica al hablar de la conciencia histórica de Zambrano. En nuestros días y gracias a los avances de la técnica, de la informática y de las telecomunicaciones se aspira a conocer lo que ocurre en cualquier lugar del planeta, de

manera tal que la historia se ha de entender en sentido vertical, siguiendo el transcurrir de las épocas, de los siglos o de los acontecimientos más destacados, y en sentido horizontal, aspirando a conocer lo que sucede al mismo tiempo en cualquier parte de nuestro mundo. Y es que actualmente sí es posible estar al tanto de lo que sucede en cualquier parte; basta con estar atento a las informaciones que facilitan los medios de comunicación y suplir lo que no se publica o no se quiere publicar en un determinado medio informativo con lo que se publica en otros medios rivales: la competencia y la alternativa son convenientes para formarse una idea más completa de la realidad.

**5.2.** Para Ortega, Europa consistía en un equilibrio y, si ese equilibrio se rompía, seguramente derivaría en una unidad forzada. No habla Zambrano del posible caos europeo, frente a la Europa de las naciones o la Europa unida, y es que el día en que no haya unión de naciones europeas ni unidad de Europa, esta habrá dejado de existir y pasaría a ser historia. Por eso Zambrano da un paso más que Ortega y habla de un «Destino» y de un «Guía invisible» que van construyendo o encauzando la vida de Europa y de los restantes continentes que forman este planeta. Adquirir conciencia de estos acontecimientos y tener afán por comprenderlos nos libera del peso del «destino» y nos convierte en una comunidad, nos hace convivir con todos los que viven aquí y aun con los que vivieron; hablamos ya de una «comunidad planetaria» que, guiada, va en busca de un destino nuevo: en nuestro mundo se trata de convivir, que es sentir y saber que nuestra vida está abierta a la de los demás, cercanos o lejanos, porque cada acontecer repercute en todos los demás y porque la vida es también un sistema en todos sus estratos. Ese sistema es el que constituye el «género humano».

**5.3.** Es la condición esencial de la persona humana,<sup>3</sup> que, a veces, sentimos tan cerrada, incomunicable, hermética. La persona vive en soledad, por eso a mayor intensidad de vida personal, mayor es el anhelo de abrirse y de vaciarse en algo: y este abrirse o darse a otro es lo que desde antiguo se ha llamado «amor». Amor que se manifiesta en numerosas dimensiones: amor a una persona, a la patria, al arte, al pensamiento, etc. Es esencial a la soledad personal el ansia de comunicación y algo más que es difícil definir por tratarse de un recinto cerrado que constituye lo más valioso de la persona: un punto, un fondo solidario con todo el resto, que hace que nos sintamos completamente solos, pero sin perder la conciencia de que existen otros como nosotros; ese punto oculto, profundo, donde se oculta nuestro «yo» invulnerable es lo que Zambrano considera «rodeado del alma y envuelto en el cuerpo». Al medio en el que ese punto está o vive lo llama Zambrano «el tiempo», el tiempo que nos envuelve, el tiempo que nos comunica y nos separa, porque el hombre convive en el tiempo.<sup>4</sup> Pues bien, seguirá Zambrano describiendo lo que entiende por tiempo y sus múltiples sentidos: es

3. En este estudio no hacemos mención de la «persona divina», por eso mantenemos la expresión de Zambrano «persona humana», porque posiblemente ella solo quería hablar de la persona-hombre y no de la «persona-Dios» en la figura de Jesucristo.

4. Véase el capítulo «El nacimiento de los dioses», en Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1973 [1955], págs. 27-38.

5. Véase Aristóteles, *Política*, 1337b.

continuidad, herencia, consecuencia, transformación... Su múltiple estructura permite que lo entendamos como pasado, presente y futuro, y estas tres dimensiones existen simultáneamente como tales. Además, está el tiempo de las relaciones con los otros, sea una relación personal, familiar o histórica, el tiempo de la amistad o el tiempo del amor, el tiempo de la intimidad. Y el que más le interesa es el tiempo de la convivencia social.

## 6. Tiempo de meditación en la Antigüedad

Relacionada con el tiempo y la convivencia social, Zambrano desarrolla la idea de que en la actualidad hay en todo individuo la necesidad de estar solo un tiempo al día, al mes, al año, de vivir un tiempo de soledad, un tiempo de intimidad consigo mismo, cuya práctica se remontaría a la época clásica griega, cuando las clases acomodadas se podían permitir el «lujo» de un tiempo de ocio, un tiempo no dedicado a un oficio o a una profesión, un «tiempo libre» que consagrarían al cultivo del saber desinteresado, a la ciencia, a la filosofía, etc., según recordaba Aristóteles.<sup>5</sup> Siglos después surgirían los movimientos escépticos, desarraigados de las costumbres y de la religión, los estoicos y epicúreos, que necesitaban ensanchar el espacio de su conciencia ampliándolo más allá de los límites de una nación o de un imperio. Es esa etapa en la que mejor se comprendía la unidad del género humano, pues la mayoría sentía esa misma necesidad de ensanchamiento del espíritu, con la paradoja que representaba el emperador Marco Aurelio (121-180), quien escribía sus *Meditaciones*, sentía la soledad del hombre, de sí mismo como hombre, y cuya conciencia era responsable del pueblo sobre el que gobernaba. Marco Aurelio desplegó su idea de la convivencia en cuatro planos necesarios: familia, sociedad, imperio-universo e individuo.

## 7. El futuro como tiempo dinamizador

Dedica María Zambrano el último apartado del primer capítulo a hablar de la relación del hombre con el tiempo, del que ha venido tratando en los epígrafes anteriores, en una reflexión que vincula el pasado con el futuro a través del presente y que puede significar el grave peso de la historia que caracteriza a un pueblo inmóvil y sin esperanza, por una parte, o bien al pueblo que se proyecta hacia el futuro sin renunciar a su pasado, por otra. Añade Zambrano la singularidad que representaba en la Grecia antigua la celebración de los Juegos Olímpicos, pues ve en estos Juegos una relación entre el movimiento físico y el histórico, como podría ser el carácter nacional y sagrado que dichos Juegos tenían y su carácter ritual para la ciudadanía. Le servirán como ejemplo para explicar el ritmo del tiempo según haya minorías que abran nuevos caminos hacia ese futuro o, al contrario, minorías que se asusten ante las novedades de otras minorías y prefieran refugiarse en el pasado.

## 8. Decadencia y apogeo

**8.1.** Se abre el segundo capítulo con un comentario suscitado por el conocido libro de Spengler, *La decadencia de Occidente*. Zambrano comenta con una ironía inusual en ella que este autor había descubierto que las culturas morían... porque en algún momento habían estado vivas. Mas su crítica se refiere a que el libro habla de medias verdades, no de verdades propiamente dichas, seguras, confirmadas y demostradas. Decía Spengler que habían existido muchas culturas que tenían en común su estructura y su proceso histórico o vital, de manera que, como si de un cuerpo humano se tratase, una cultura nacía, crecía y moría, trasladando ese proceso a la sociedad, y así en los dos últimos siglos la burguesía retrocedía y la masa de población avanzaba.

**8.2.** Ortega había descubierto ese fenómeno cuando escribió *La rebelión de las masas* y apuntó la quiebra de las creencias y la evolución de las ideas, su vigencia y su desmoronamiento. En épocas de crisis el hombre pierde su seguridad y el tiempo se le estrecha, mientras que en épocas de paz y de desarrollo social y económico el tiempo parece durar más y aprovecharse mejor.

**8.3.** No comparte Zambrano el pesimismo que transmite Spengler ni tampoco el de Ortega, cuando rectifica el dicho de la caída otoñal de las hojas de los árboles, que *caen en el otoño no para que se muera el árbol, sino para que en la primavera florezca de nuevo*. Lo mismo cabría decir del hombre: su historia parece ser una aurora reiterada que no logra alcanzar su cenit, sino que perdura esperando la siguiente primavera, la llegada o aproximación del futuro.

## 9. El progreso es consustancial a lo humano: Grecia

**9.1.** El hombre desde su origen ha tenido, tiene y tendrá su propia historia, porque no surgió de manera acabada, sino como un proceso de formación que fue avanzando según las diversas culturas que se fueron desarrollando a lo largo de los siglos. El hombre fue viviendo de una manera natural mientras no descubrió «su humanidad», que era lo que lo diferenciaría del resto de las criaturas naturales. Ese humanismo aceleró su tiempo histórico y el ritmo de su progreso. Grecia, la Hélade, marcó una línea divisoria entre el tiempo cultural de vida y muerte en el momento en que Tales de Mileto inició el pensar filosófico con todas las repercusiones culturales que ello significó, y siete siglos más tarde la llegada de Jesucristo y el cristianismo aportó una esperanza de salvación: una tesis y un proyecto o esperanza que hicieron del hombre antiguo un hombre nuevo, el hombre clásico (y cristiano). Y habrá dos momentos: el de lo propiamente humano y el del humanismo (occidental).

**9.2.** En el momento propiamente humano el hombre se anuncia y es anunciado; es el mismo hombre el que empieza a darse cuenta de

6. Sus nombres eran Bías de Priene, Cleóbulo de Lindos, Periandro de Corinto, Pítaco de Mitilene, Quilón de Esparta, Solón de Atenas y Tales de Mileto; todos ellos vivieron entre los siglos VII y VI a.C.

7. Véase Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial, op. cit.*, pág. 34.

sí mismo, a percibirse, y ello se comprueba a través del Libro de Job (Antiguo Testamento: preguntas y quejas) y del Libro de los Muertos (Egipto faraónico: viaje de la momia atravesando puertas). Por otro lado, el siglo VI a.C. fue especial porque coincidió que varios autores de distintos pueblos hablaron de una nueva vía para la vida humana: Buda en la India, Lao-Tse en China, los Siete Sabios en Grecia,<sup>6</sup> etc. Esos caminos fueron abiertos por hombres que vivían en la selva de los dioses, de la naturaleza confusa y en la oscuridad de la mente.

**9.3.** El descubrir ese nuevo camino es la acción más humana, porque es acción y conocimiento, que implica decisión, cierta fe regulada por una esperanza y que se convierte en voluntad (de saber), lo que es ya una acción moral. Y ese camino es ya pensamiento: andará primero errante, tropezando, equivocándose, hasta que se dé cuenta de que «está perdido» y, adquirida la conciencia de ello, percibirá solo lo negativo. De aquí surgirá la acción de abrir un camino hacia el horizonte *creando* un espacio y un tiempo. Antes todo estaba lleno de dioses y de cosas, de preceptos y de ideas (en tiempos de Descartes), hasta que aparece una finalidad: no solo un *qué cosa* y un *porqué*, sino también un *para qué*. Esos caminos y las preguntas que implican terminan creando una cultura. Así surgen las épocas de plenitud. Una de ellas fue la época del Imperio romano, bajo la cual podríamos decir que aún estamos en algunos aspectos de nuestra vida, aunque se transforma al ritmo de las cambiantes circunstancias. Dirá Zambrano que esta historia, esta evolución del hombre desde el siglo VI a.C., dibuja el laberinto de la esperanza humana.<sup>7</sup>

## 10. Las tres etapas del nacimiento del hombre occidental

El alba humana tiene también como protagonista a un hombre mítico, singular, como es el antes mencionado Edipo. En el desarrollo del hombre se deben asumir las tres dimensiones del tiempo: sin olvidar el pasado, porque la luz del presente viene del pasado, el hombre occidental lo purifica y libera de cuanto no es esencial; y desde el presente que ha incorporado el pasado el hombre occidental se proyecta hacia el futuro, que es como su vocación (el hombre occidental —decía Ortega— se caracteriza por mirar hacia el futuro, a diferencia del oriental, que mira o —diríamos hoy— miraba hacia el pasado). De nuevo la imagen de la Esfinge edípica aparece como el símbolo que representaba el desafío de la cultura antigua en el que nació el hombre occidental. Este sería secundado por una realidad histórica, la de Sócrates, quien asumió con su vida la afirmación de su conciencia frente al poder político; por cierto, poder político de una democracia que lo condenó a muerte. Han sido tres momentos que han definido al hombre de Occidente:

- Primero, una victoria del hombre racional cuando Edipo, aún personaje mítico, ignorante de su verdadera identidad, se enfrentó al monstruo (la Esfinge) para introducir la superioridad humana y racional.

- Segundo, cuando frente al poder político y la polis, Sócrates mantuvo la verdad y su conciencia personal, aunque le costara la vida.
- Tercero, cuando el hombre se presenta encarnado en su filiación divina a través del Dios-Hombre: Jesucristo.

Tres momentos que pueden reducirse a dos: la revelación del hombre racional, natural y libre, y la manifestación divina del Dios hecho hombre. Mas esta manifestación del nuevo hombre costó sangre y una vida con alternancia de etapas oscuras y luminosas. Así se fue abriendo paso el humanismo, sin que ese humanismo haya alcanzado a ver de un modo pleno y suficiente. Por eso, el hombre de Occidente ha recaído en errores y en crímenes. Ante lo cual Zambrano concluye que es hora del conocimiento, hora de convertir la historia trágica en historia ética (véase el epígrafe 15).

## II. Historia y tragedia

El capítulo tercero se abre con la célebre sentencia que Esquilo incluyó en su obra titulada *Agamenón*, en cuyos versos 174-178 leemos:

Así que si alguno entona cantos triunfales en honor de Zeus,  
conseguirá la perfecta sabiduría.  
Porque Zeus puso a los mortales en el camino del saber  
cuando estableció con fuerza de ley  
que *se adquiriera la sabiduría padeciendo*.

De donde se concluye que todo conocimiento requiere el esfuerzo humano. Para Zambrano, ha habido tres momentos en la historia en los que ha existido armonía y transparencia en la vida del hombre occidental: primero, en la etapa romana de la Pax Augusta, en la que la historia y el hombre aparecían sincronizados; algo parecido sucedió también entre mediados del siglo XVII y el segundo tercio del XVIII, época del Barroco y del Neoclasicismo, como lo fue también, en tercer lugar, en el periodo del liberalismo entre finales del siglo XIX y comienzos del XX hasta la Primera Guerra Mundial. Mas esas épocas de remanso terminaban en las revueltas de quienes no habían sido protagonistas de aquella paz. El saber de esas épocas era ilusorio o limitado, nunca general. Solo cuando sucedía una catástrofe, surgía el saber, el saber trágico, pues era un saber que alcanzaba únicamente a los que habían podido padecer con lucidez. Zambrano recuerda a Ortega y menciona su teoría de las generaciones, según el ritmo que la vida adoptara en cada una de ellas. Solo cuando el cambio de esas generaciones era violento, estas se consumían sin continuidad. En opinión de Zambrano, la historia trágica de Occidente es debida a la historia, no a cómo se han sucedido los tiempos, sino al hecho de que el hombre de Occidente *ha querido hacer la historia*, ha convertido su tiempo en acción dramática, y por

esa voluntad del hombre la historia ha sido hasta ahora trágica. Como aconsejaba el dramaturgo ateniense, la tragedia se resuelve marcando un límite a la voluntad, al ímpetu, al entusiasmo, y siguiendo el precepto oracular de Delfos: «Nada en demasía».

## 12. La persona y la máscara

En un denso epígrafe titulado «El ídolo y la víctima» Zambrano reconoce que no es fácil que la sociedad pierda su constitución idólatra, pues ello implica sacrificio; pone varios ejemplos, como el veneciano palacio del Dogo, que era también al mismo tiempo mazmorra, o casos de nobles europeos o reyes destacados que terminaron siendo ejecutados, entre otras razones, para calmar la impaciencia del pueblo (tal es el caso del español Rodrigo de Calderón o del rey Luis XVI en Francia).

En el misterio central del cristianismo, es Jesús de Nazaret, Dios y hombre a la vez, el que se hace víctima, porque, a pesar de ser divino, será condenado a morir: un Dios trinitario que es condenado a morir para calmar y satisfacer la sed vengadora de la masa popular.

Zambrano llama la atención sobre la historia trágica que se mueve con personajes enmascarados para poder actuar. Si así ha ocurrido en la historia, Zambrano entiende que la historia no debe ser una representación o un simulacro, sino una acción humana auténtica, sin ídolo y sin víctima. Será Dioniso, el dios de la historia y de la representación trágica, de la danza y del mimo, de la máscara —una vez más Grecia—, el que simbolice que solo tras una máscara el crimen se puede ejecutar, el crimen ritual que la historia ha justificado hasta ahora, o no lo ha condenado al menos. Y no solo es el dios Dioniso el que, embriagado, preside la tragedia; le acompaña también el concepto de *hybris*, la insolencia, el exceso, el desbordamiento de los justos límites, lo que ha llevado y todavía lleva al hombre a rebasar cualquier límite humano, porque ese hombre olvida o desdeña su condición humana y actúa como si fuera un ser superior, como un «supermán», un superhombre, que cree ser más que hombre, más que humano, como si tuviera un segundo nacimiento. Cuando la representación pierde su carácter de drama, de acción artificial, y el hombre  *Cree ser el que quiere ser* —como explica muy bien Ortega en *Meditaciones del Quijote*—, el personaje heroico se hace trágico, porque no es el desarrollo natural de la vida, sino su voluntad la que fuerza una acción ejemplar que desemboca en un trágico fracaso.

Por eso la representación de los héroes del teatro solo puede ser trágica, porque hay un acto de voluntad del héroe para ser lo que él quiere: Edipo no se considera heredero del reino de Tebas, pero la ciudad le ofrece el puesto y él lo acepta voluntariamente. Antígona no cumple la condición requerida para sepultar el cadáver de

Polinices, quien ha asaltado y destruido la ciudad, aunque tenga la condición de ser su hermana; pero voluntariamente y por propia iniciativa, Antígona emprende el acto constitutivo del delito penado con la muerte.<sup>8</sup>

Y es que Zambrano reconoce que esos excesos, también los absolutismos, olvidan la limitación que implica el ser persona (humana) y desdeñan la suprema grandeza del hombre, que no estriba en función alguna, sino en ser enteramente persona. La diferencia está en que el personaje, por muy histórico que sea, es un papel dramático que representamos, mientras que persona lo somos. Así pues, para Zambrano la finalidad de la historia misma y su valor más alto será la revelación de la persona humana, de tal manera que *el día en el que todos los hombres lleguen a vivir plenamente como personas, habrán encontrado su lugar natural en el universo*, «su casa».

### 13. Historia y juego

Zambrano cierra la primera parte de este libro recordando que la historia tiene algo de juego, porque, en cierto modo, la historia es como la tragedia, un *agón* que diría el griego, una disputa, un debate dialéctico se diría hoy, en el que se juega según la edad con diferente actitud: mientras reconoce que el niño está lleno de sí mismo y que cuando juega está ensimismado en el juego, de forma tal que la infancia suele transcurrir llena de historias que resultan oscuras, poéticas o mágicas, al hombre maduro, que ha alcanzado un alto nivel de experiencia, no le resulta difícil comprender lo que acontece, de manera tal que puede explicarlo o disponer lo conveniente para que no se repita. En palabras de Zambrano, el sabio antiguo tenía la función «no declarada» de neutralizar las historias, como si ya todo le hubiese sucedido antes. Y ha habido casos singulares, en los que han pasado las menos cosas posibles, como en tiempos de Augusto, Adriano o Marco Aurelio: han actuado para calmar la velocidad de los hechos, de las guerras, de sus hazañas o de sus glorias, como si hubiesen querido establecer una *pax perpetua* que permitiera vivir humanamente. Se da la paradoja de que el niño vive permanentemente creando historias que irá olvidando con el paso del tiempo, mientras que al hombre maduro las cosas que le pasan apenas cuentan ya.

Por su parte, el adolescente representa historias reales o inventadas, pero las esconde al no tener madurez suficiente para asumir la verdad. Su vida transcurre entre realidad y ficción; cree que es el único al que le sucede lo que le está pasando, cuando eso mismo le está ocurriendo a todos o a casi todos los de su generación; es una etapa en la que se desarrolla el sentido de culpabilidad y se avergüenza al comprender que ha de dejar de ser el niño que era. Ahora, como adolescente, quiere ser singular, aventurero, *héroe*, pues entiende que su vida hasta ese momento, mientras era aún niño, era irreal (un juego). Por eso algunos adolescentes reaccionan con cierta

8. Permítaseme recordar un hecho histórico que cuenta Plutarco, referido a que cuando la expedición de la Liga marítima ático-délica atacó la isla de Samos en auxilio de Mileto, siendo Pericles el jefe del Gobierno ateniense, de la Liga y de la expedición militar, ya entonces casado o unido a Aspasia (de Mileto, casualmente), le acompañaba como uno más de los estrategos-jefes Sófocles, autor de la tragedia *Antígona*. Si en esta tragedia se denuncia la condena de insepultura del cadáver de un jefe invasor (Polinices), de la derrotada Samos cuenta el historiador Duris que Pericles ordenó la condena a muerte de generales y marineros samios, tras tenerlos atados a postes durante diez días, por medio de un golpe en la nuca para que no derramara sangre y que sus cuerpos permanecieran expuestos en el ágora de Mileto para ser devorados por perros y aves de rapiña. Lo que quiere decir que la acción trágica representada por Sófocles en su tragedia o fue un precedente de lo ocurrido después históricamente, o era una condena habitual entre los griegos. (Véase Plutarco, *Vidas paralelas*, II: *Pericles*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos n.º 215, 1996, pág. 484).

agresividad o buscan ser protagonistas de su propio vivir. Zambrano se pregunta si no sería conveniente integrar las tres formas de ser según las edades (ensimismamiento infantil, acometividad juvenil y serenidad del maduro) para que el hombre neutralizara las «demasiadas» de la historia. El que no se dé esta propuesta es, según Zambrano, porque en nuestra civilización aún no se da un itinerario íntegro de la persona humana, una Ética en marcha que sea itinerario del ser persona por medio de la historia.

#### 14. Antiguo Testamento y Grecia

En el capítulo primero de la segunda parte del libro, Zambrano vuelve a plantear de forma similar la cuestión del hombre de Occidente a partir de sus raíces bíblicas y de la cultura griega.

En efecto, aparte de los principios del Dios revelado, de la definición de Dios como «Soy el que es», de creador del mundo y autor del hombre «a su imagen y semejanza», hay en el Antiguo Testamento una intervención del hombre representado por Job y su queja ante Dios: porque el nacimiento es oscuro, porque ha de morir y porque tiene que soportar la injusticia. Zambrano explica que hay algo positivo en esta situación: es la existencia real, verdadera, de Job y con ello la aceptación de la condición humana, aunque fuera en condiciones de indefensión y de miseria; pero, al menos, con Job quedaba reconocida la existencia del hombre como una criatura creada.

Por otra parte, en Grecia es la tragedia representada ante el público la que sirve de vehículo de enseñanza y divulgación cuando presenta ante la ciudad el conflicto del hombre, indefenso y humillado, frente al poder caprichoso de los dioses. En la tragedia de Esquilo *Prometeo encadenado*, es este titán el que aparece como defensor del género humano frente al poder omnímodo de los dioses, en particular, de Zeus, cuando Prometeo roba el fuego de Hefesto, símbolo de las artes, y solo será mediante el chantaje del dios Océano —quien conoce un secreto perjudicial para Zeus— como este logre calmar su deseo de venganza. Obra simbólica, significa la indefensión natural del hombre primitivo y su necesidad de ayuda por parte de alguna divinidad o de su propio ingenio, para poder disponer del fuego que no solo le dará abrigo, sino también le proporcionará el desarrollo de las artes (profesiones). Así pues, sea en la Biblia con la historia de Job, o sea en la tragedia griega con la ignorancia, el hombre necesita la ayuda divina o sobrehumana para lograr sobrevivir a su indigencia.

Ya hemos hablado en los epígrafes anteriores de Edipo y de su significación trágica y humana: trágica, por la contradicción o por el enigma que surge ante él a cada paso que da; humana, porque es «inocente» pero, paradójicamente, cree saber lo que realmente desconoce, está en un error y solo la tragedia le desvela la verdad (mató a

un hombre, se casó con una mujer, vivió con unos padres; pero al que mató, era su padre «verdadero» y no lo sabía; con la que se casó, era su madre y también lo ignoraba; los padres con los que se crio no eran sus verdaderos padres y no lo supo hasta que fallecieron). Así pues, la tragedia de Esquilo significa la ayuda de un ser semidivino para que el hombre pueda sobrevivir con su inteligencia, esfuerzo y trabajo; la tragedia de Sófocles significa que el hombre por sí solo, incluso con la revelación de los oráculos divinos, tropieza y se equivoca, porque ha creído que sabía lo que realmente ignoraba. Y de nuevo Zambrano recuerda los versos de Esquilo en su tragedia *Agamenón*: aprender con dolor.

Por tanto, el significado de la tragedia griega, sea en Esquilo o en Sófocles, no es tanto el de ‘catástrofe’, como se entiende por «tragedia» en la actualidad, ni ‘caída en la desesperanza’, sino el de ‘ser un hombre singular, un ser humano que se equivoca, el nacer como hombre y expresar su voluntad de ir más allá de lo humano: ser héroe’. El error consiste en considerar que el hombre nace como un ser divino o casi divino y dotado de todo cuanto necesita. La tragedia devuelve a su protagonista a la verdadera dimensión de su existencia: la humana, la de un ser mortal, natural, con la cualidad de disponer de inteligencia para su desarrollo si *voluntariamente* quiere, además de los otros atributos propios del mundo animal. Recordemos que la tragedia caracteriza a sus protagonistas como aquellos personajes que «*quieren ser héroes*»; de ahí que en todas las tragedias auténticas se manifieste en algún momento ese acto de voluntad del protagonista. En algunas tragedias de Eurípides ese acto de voluntad queda diluido o sustituido y por eso no resultan tan trágicas y las denominan «dramas».<sup>9</sup>

Pero si el héroe ya no podía resurgir porque las características históricas que favorecían la épica habían desaparecido, al igual que las trágicas, ¿qué otra *forma de ser* le quedaba al hombre, al hombre griego, que no fuera ni épica, ni trágica ni, claro está, cómica? Y Zambrano recuerda la del hombre griego filósofo. Este no es héroe, sino que acude al mismo hombre que encuentra en la naturaleza y se fija en su rasgo diferenciador de los otros seres naturales: el pensamiento, la reflexión, la *filo-sofía* en su sentido etimológico: ‘amor al saber’; y surge una filosofía natural que da sus primeros pasos con Tales de Mileto y los filósofos presocráticos; se observa la naturaleza desde una perspectiva más técnica y científica que exclusivamente filosófica; hay urbanismo, arquitectura, medicina, farmacopea, hidrología, astilleros, arte de la guerra, poliorcética, etc.; por tanto, se fundamenta un orden racional inspirado en la naturaleza y en la capacidad humana de transformar el paisaje natural para adaptarlo a las necesidades del hombre, como la *téchne iatriké* o medicina, que nace y se desarrolla a partir del siglo VI y alcanza su primer momento destacado con Hipócrates de Cos, considerado el padre de la medicina, en el siglo V a.C., etc. El hombre tenía ya una naturaleza y había descubierto que tenía un ser que implicaba un orden, una ley

9. En la épica griega el héroe *es* héroe, no hace un acto de voluntad para serlo; es por sí mismo desde que nace un héroe, mejor o peor, pero es como es y no lo cambiará nada ni nadie; si algún poeta convierte a ese héroe épico en protagonista de un poema lírico será ya otra cosa, pero ya no un héroe épico, pues el género literario griego tiene sus pautas para cada uno de sus personajes. Los héroes de la genuina épica, la griega y solo la épica griega arcaica, son como son; los caracteriza su *esencia*: son héroes. En cambio, en la tragedia, los héroes son presentados como *queriendo* ser héroes ante el público que los contempla, porque Prometeo quiere ayudar al indefenso hombre para burlarse de Zeus; porque Edipo quiere acertar en la respuesta de la Esfinge para proseguir su camino; porque Antígona quiere enterrar a su hermano Polinices, ya que los dioses subterráneos reclaman la sepultura del cadáver; etc. Todos los héroes de las tragedias clásicas manifiestan en un momento dado su voluntad de hacer lo que deben hacer, aunque vulnere algunas leyes. En cambio, la comedia nos presenta no a un héroe, sino a un protagonista que  *Cree ser ya el héroe que quería ser...* sin conseguirlo jamás; todo lo contrario, provoca la burla, se convierte en el hazmerreír del auditorio: es la errónea sugestión del ingenuo que considera que es un héroe sin reunir ninguna de las condiciones necesarias.

y una armonía; la naturaleza humana se distinguía por ser racional. Así pues, el hombre descubre su singularidad diferenciadora del resto de la naturaleza, tiene una razón y desde entonces vive con una fe propia que lo singulariza en el conjunto de seres naturales y lo extiende a todo el Occidente. Después, ese hombre ha insertado el cristianismo en su nueva forma de hombre antiguo cristiano cuya vida experimenta periódicas crisis.

### 15. La humanización de la historia

En el siguiente capítulo, que versa sobre la humanización de la historia, Zambrano explica cómo el hombre, a veces, conoce las cosas cuando ya no puede cambiarlas, de modo que, a fin de evitarlo, sería conveniente insertar el conocimiento en el proceso de la vida de cada uno: la personal y la histórica; para ello, el hombre de Occidente cuenta con la libertad. Y propone que haya un tránsito desde el modo trágico de hacer la historia hasta el modo libre, que sería una historia ética (véase el epígrafe 10). Por otro lado, Zambrano refiere el conflicto del hombre occidental que consiste en resolver el problema («nudo», dice Zambrano) de la historia de Occidente, que es el absolutismo, entendido como un querer algo absolutamente, sin más, y otro absolutismo que incluye una teoría, un sistema y un método. Y como el querer algo implica acción y reflexión, resulta paradójico que primero ejerza su voluntad actuando y después de actuar piense lo que debería haber hecho; porque —como decía Ortega y Gasset— en el interior del hombre anida la esperanza, y bajo la esperanza, el anhelo, que suele ser indefinido, dado que se anhela aquello de lo que uno carece. Pero el anhelo debiera tener un límite, porque consiste en que algo venga a nosotros, mientras que la esperanza significa que el que espera acude hacia lo que está esperando. Ya Ortega decía que la vida no estaba compuesta de hechos, sino de situaciones, pues había que considerar las circunstancias en las que algo se producía. *Y el absolutismo ha llegado a ser nuestro gran pecado, pues niega lo que quiere: realizarse íntegramente.*

Zambrano recorre las propiedades que caracterizan el anhelo (denuncia de un vacío), la esperanza (movimiento hacia algo, sueño), la voluntad (querer algo conscientemente), las formas de ensoñarse (la correcta sería ir desprendiéndose del poder al mismo tiempo que se ejerce) y de endiosarse (produce crimen para exaltar absolutamente a la persona) hasta llegar al crimen de la historia (el haber olvidado que ciertos horrores ya habían sucedido antes y que han vuelto a suceder). Todo este recorrido desemboca en la *embriaguez de querer «crear» algo nuevo desde la nada*, como si de un Dios se tratara; pero al fracasar, destruye lo falsamente creado hasta hundirse en la nada.

### 16. Anagnórisis (reconocimiento) y enajenación

Continúa la escritora malagueña apuntando a una imagen de la vida histórica que fija en el siglo v a.C., cuando en la tragedia griega se

representa el drama del personaje que avanza como a ciegas o como si soñara, tropezando, sin saber realmente cuál es su verdadera identidad y solo despierta de ese sueño tras haber cometido el error y tras haber pensado en lo que le ha ocurrido. Ese reconocimiento, del error en este caso, es lo que los griegos llamaron *anagnórisis*, momento en el que aparece la auténtica identidad del personaje, este admite su error y asume su culpa o responsabilidad. Es entonces cuando en la tragedia se produce la purificación de la mancha producida por una falta anterior, y la peste que se había extendido por la ciudad desaparecía.

También se ha comentado la enajenación del hombre en el sentido de que uno no se reconoce a sí mismo y no es fiel a su propia condición; el materialismo de la historia de Marx y Engels interpretó esa enajenación del hombre desde la perspectiva de la lucha de clases sociales, patronos y obreros, como el fundamento para una acción revolucionaria; no les interesaba a estos dos teóricos del marxismo el hombre en sí. La enajenación va mucho más allá de la simple lucha de clases, pues se muestra en todos los aspectos de la vida humana sea con uno mismo, o sea socialmente. De hecho, el hombre ha estado enajenado siempre y solo ha ido logrando abandonar una parte de su enajenación cuando, con el pensamiento, ha ido descubriendo sucesivas razones, sucesivas verdades parciales.

### 17. Persona y máscara

A continuación, María Zambrano reflexiona sobre la «persona». En ella incluye el yo y lo trasciende en cuanto que es vigilia, atención, guardián. La persona, dice Zambrano, es una forma, una máscara con la que afrontamos la vida, la relación y el trato con todo lo demás, sea divino o humano. La persona es moral y verdaderamente humana cuando incluye la conciencia, el pensamiento, determinado conocimiento de sí misma, un cierto orden previo a todo trato y acción, y cuando recoge lo más íntimo del sentir, la esperanza. Puede ocurrir que uno se forme una imagen ficticia, máscara de una pasión, y actúe desde ella engañosamente. Para Zambrano, toda moral heroica está fundada en una enajenación y es héroe quien logra coincidir consigo mismo.

En la historia ha ocurrido que el que creía que era ya un ser exigía un esfuerzo añadido de voluntad y de ánimo hasta llegar al extremo del esfuerzo, olvidando otras necesidades y los propios límites; en realidad, ha señalado una meta a su esperanza y una especie de enamoramiento que se hace voluntad. Ese amor y esa voluntad surgen por una fe unificadora que se ofrece y se entrega, porque entiende que ha logrado algo que mejora su situación anterior, y la ofrece a los demás, para que todos se puedan beneficiar de ella, por lo que la convierte en universal e íntima al mismo tiempo. Y Zambrano añade una distinción: puede aparecer esa identificación de lo universal e íntimo en forma de amor, como en don Quijote cuando

10. Véase Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial, op. cit.*, pág. 81.

siente el amor por Dulcinea y lo expresa, creyendo que ese amor ha de ganarlo, merecerlo y actuar con justicia (ética); mas también puede aparecer en un plano universal, cuando se vive con vistas a todo el mundo, sea como los cruzados creían o como hoy hacen muchos científicos que se entregan al descubrimiento de una verdad científica o a una causa que exige sacrificio (como en la vocación religiosa), de manera que se aspira a lograr una intimidad con lo universal y trascendente. Pero el amor es siempre delirio y, cuando hay delirio, cabe la posibilidad de una nueva enajenación y de la aparición de un nuevo absolutismo. Esa reaparición posible del absolutismo dejará de ser una amenaza de futura reaparición, concluye Zambrano, cuando la persona se haya adentrado en la conciencia y la sociedad haya dejado de ser un lugar de sacrificio. Ser persona es algo absoluto, pero un absoluto que no se proyecta sobre el tiempo histórico, aunque ha tenido que existir para que la historia se haya humanizado.<sup>10</sup>

### 18. Libertad, tiempo y absolutismo: el laberinto de Creta

Con el fundamento de Ortega, María Zambrano sigue aportando ideas sobre el absolutismo y a propósito de que la sociedad tiene una estructura sacrificial. De Ortega recuerda que decía que «somos necesariamente libres» cuando hablaba de la razón vital, porque, además de ser el medio de vida, uno es libre aunque no quiera o no sepa serlo, si bien la libertad no se ejerce de igual manera por parte de quien sabe que es libre y del que no es consciente de esa libertad. Y tal libertad se puede tener cuando uno dispone de un tiempo propio para hacer lo que quiera. Esta distinción lleva a la consideración de que el ejercicio de la libertad necesita disponer de tiempo; de un tiempo que logre que la razón se convierta en instrumento adecuado para el conocimiento de la realidad, y la realidad inmediata es el mismo hombre. Así el tiempo humano es aquel que el mismo hombre puede convertir en su camino de libertad.

Acude Zambrano a otro mito griego, el del laberinto de Creta (véase el epígrafe 9), para explicar el tiempo como camino o tránsito hacia la libertad. Es Teseo el héroe ateniense que, encerrado en el célebre laberinto, estaba condenado a ser herido y muerto por el Minotauro, junto con los restantes jóvenes atenienses que anualmente se enviaban como ofrendas para el monstruo. La joven Ariadna, hija de Minos, se enamoró de Teseo y urdió la estrategia de regalarle un largo ovillo de hilo para que Teseo fuera marcando su camino por el interior de aquel retorcido espacio con el fin de, muerto el Minotauro, poder abandonar el laberinto. Así sucedió, aunque luego, tras salir de Creta acompañado de Ariadna, la abandonó en una isla antes de regresar a Atenas; Teseo terminaría casándose con Fedra, hermana de Ariadna. El héroe Teseo no habría sabido salir solo del laberinto y habría muerto allí dentro abandonado; sin embargo, le ayudó Ariadna con el famoso ovillo. Una vez más el hombre resulta victorioso no por su fortaleza solo, sino por la ayuda de una mujer;

de no ser por ella, su victoria sobre el Minotauro habría sido insuficiente porque no habría podido salir del laberinto. El laberinto es el tiempo humano: no hay que hacer de él un absoluto, un círculo hermético, pues para el hombre ese absoluto tampoco es tal, siempre puede haber un resquicio por el que ese círculo, (aparentemente) hermético, tenga una salida. Si el tiempo fuera un absoluto, sería el hombre quien artificialmente lo estaría haciendo.

## 19. El proceso de humanización de la sociedad

Zambrano tituló la tercera parte de su libro «La humanización de la sociedad: la democracia», en la que quería decir que el hombre habría entrado en una etapa nueva de la historia de la humanidad desde el momento en el que percibió que, como hombre, estaba viviendo necesariamente en una sociedad, dentro de ella, y que solo en ella cobraba su sentido. En una etapa histórica anterior se afirmaba que el hombre se relacionaba con la naturaleza, pero esa relación era aislada, cuando el hombre se había perdido en ella o se había enfrentado con ella para conocerla.

Antes de esa relación existió otra con los dioses, pues aquel hombre antiguo en su grupo, tribu o pueblo demandaba protección de aquellos seres divinos mientras le fueron propicios, hasta que esa protección dejó de funcionar. El hombre debió sentir entonces una soledad como individuo que produjo la aparición de la envidia y, con ella, la tragedia de una sociedad fundada en el sacrificio no aceptado: una primera forma de desigualdad entre los hombres (hombres que saben algo, hombres que creen saber y hombres que no saben).

La soledad del hombre le daría una dimensión nueva: la intimidad, en la que está cuando se da cuenta de la nueva situación, tiene que vencer el espanto inicial de estar solo y de no saber quién o quiénes pueden estar cerca. Y llega un momento en que se habitúa a esa soledad y vive de nuevo: es como un terror inicial que triunfa sobre la muerte; un pánico inicial que se suele superar con una relación con lo otro, con el otro, con los otros.

## 20. Individuo y sociedad

En este segundo apartado del capítulo tercero la reflexión de Zambrano gira en torno al pensamiento de Ortega y Gasset cuando habló de la diferencia entre creencias e ideas: en las creencias se está, las ideas se tienen. Explica Zambrano el sentido preciso de algunas expresiones como la de «individuo» e «individualismo» o la de «liberalismo político» en la democracia. Y rectifica la tendencia general del hombre a identificar el futuro con el origen [de algo nuevo], cuando de manera revolucionaria, creyendo que lo que pretende es algo absolutamente nuevo, lo proyecta en un pasado a modo de Paraíso o de Edad de Oro. Y concluye que no es posible

asentar el futuro sobre el pasado. Prosigue matizando la propuesta de Ortega de que «si la historia es [un] sistema», no puede ser como los sistemas lógicos, porque el sistema de la historia no depende de la lógica, sino que se fundamenta en el tiempo futuro, algo que aún no es sino un proyecto, y esta interpretación replantea el conflicto de individuo y sociedad con una solución posible en la idea de Estado (Hegel), que termina siendo una nueva deidad, y en la idea de Rousseau, cuando proponía lo contrario: que fuese desde el individuo como se lograra un pacto interindividual. Si, como decía Ortega, la historia es sistema y se expresa en forma de razón narrativa (no con premisas y consecuencias), la conclusión a la que Zambrano llega es una visión o descubrimiento: el de la *persona*, es decir, del *individuo dotado de conciencia*, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo: es un futuro por descubrir, mas no una realidad presente ya explícita.

Sigue un epígrafe dedicado a la primera aparición del individuo —sería mejor decir ciudadano—, que acaeció en la polis griega a partir del siglo VII a.C., cuando esta sociedad abandonó los sistemas tribales, el régimen de fratrías y reinos, así como en otros ámbitos geográficos los sistemas de monarquías absolutas orientales y egipcias. Ser individuo era un privilegio divino —incluso, entre los hebreos, se consideraba que ellos eran no el individuo, sino el pueblo elegido por Dios—. La polis griega significaba la integración en ella de la familia, de la tribu y de la fratría: el individuo griego, es decir, el ciudadano, es uno más entre los restantes ciudadanos, al que por elección se le encomienda la función de gobernar; por tanto, aparece el político elegido en asamblea de ciudadanos, no un heredero o un conquistador del poder por las armas. De esta forma, el hombre griego se presenta como individuo libre de los lazos familiares, tribales, «fraternos», de clase o de sangre.

Es importante señalar que hubo esclavos y que existía una diferencia entre el trato que recibían los esclavos públicos —del Estado, de la polis— y el de los esclavos privados, que solía ser mejor por propio interés del amo.

Zambrano distingue lo que se entiende por clase y por individuo. La clase social de los hombres libres no tiene un ancestro que los denomine y caracterice, a diferencia de la familia, tribu y fratría; ha perdido su cualidad sagrada y, por tanto, es solo una agrupación humana; y constituye una clase social: la de los ciudadanos libres. Es así como en Grecia surge a la vez el hombre (libre), el ciudadano, el hombre sin ninguna máscara, y, al mismo tiempo, perdura el grupo de los esclavos, de quienes no alcanzaban el nivel de ciudadanía.

La nueva condición del hombre valdrá más que antes al ser, primero, hombre libre y, en segundo lugar, tener un valor distintivo respecto al esclavo. Ya no influye su origen de sangre ni tampoco que haya estado revestido de poder. Lo que cuenta desde que el hombre es

considerado ciudadano y libre es el hecho de que se convierte, se «revela» como medida, como una unidad constitutiva de una sociedad nueva: la polis.

Zambrano vuelve al tema de las ideas y creencias de Ortega y Gasset para recordar los puntos que distinguen las unas de las otras:

- Las ideas son hijas de la duda, pensamientos que surgen de la soledad del hombre y, por tanto, son individuales; quien piensa en ideas está pensando orientado hacia el futuro y lo prepara.
- Las creencias pertenecen al pasado y las usamos y aplicamos sin darnos cuenta en muchas ocasiones, dado que vivimos de ellas; las creencias no solemos pensarlas, sino que las sentimos llegar de un pasado más o menos lejano y nos dan seguridad cuando el porvenir se oscurece y se cierra. En las sociedades primarias solo hay creencias, entre las cuales destacan religiones cuyos dioses se enmascaran y, a veces, aterrorizan a los hombres, lo que impide que en dichas sociedades haya libertad. Por otro lado, las culturas en las que el hombre no se ha revelado en su valor propio, como ser racional, no pueden tener filosofía, sino tal vez una sabiduría o una poesía religiosa o narrativa, pero sin capacidad de razonar *humanamente*, porque se carece de libertad para pensar y actuar.

El ejemplo opuesto a lo anterior es el que ofrece Grecia a partir del siglo VII a.C., cuando Tales de Mileto pregunta y trata de resolver problemas aritméticos y geométricos, de ingeniería y construcción, etc. Y le seguirán Heráclito y Parménides, Jenófanes, Anaximandro y Anaxímenes, y otros más, con las preguntas sobre el ser, el cambio, el principio, el cosmos, la esencia... Otra novedad fue lo que, junto con la tragedia (Edipo), aportaba la filosofía con Sócrates. Pero este cambio tardó décadas y siglos en irse imponiendo.

Zambrano recordará que Teognis de Mégara (localidad cercana a Atenas), quien vivió en el siglo VI a.C. (no en el siglo IV a.C., como erróneamente dice Zambrano en su primera edición y repite en las siguientes), cantaba en sus versos que «los hombres eran propiedad de los dioses». Si Sócrates dijo lo que dijo a finales del siglo V a.C. («Solo sé que no sé nada...») y fue condenado a muerte y ejecutado en el 399, la frase de Teognis no habría tenido sentido si se hubiese pronunciado en el siglo IV a.C. La actitud del hombre griego y su forma de pensar respecto a los dioses había cambiado radicalmente a lo largo del siglo V a.C. Sócrates será condenado a muerte por ser fiel a sus ideas y creencias y, sobre todo, por decir que era consciente de no saber nada y, por ello, ser el más sabio. Sócrates supo hacer gala de su condición de hombre libre cuando apelaba a su conciencia y a su pensamiento, dijera la polis lo que dijera; pero estaba dispuesto a acatar la sentencia que se dictase por respeto y coherencia de hombre libre que ha de aceptar el juego democrático. Y lo aceptó, a pesar de que le ofrecieron poder escapar de la cárcel; quiso que se cumpliera

la sentencia del tribunal para hacer patente el error de la justicia ateniense, por muy democrática que fuese considerada.

Hasta esos siglos de aparición del hombre como individuo, el hombre había aparecido siempre enmascarado como perteneciente a una clase social, en una función (pública) o como alguien extraordinario por encima o por debajo de lo humano. Al irse desarrollando este nuevo hombre en la vida ciudadana, se fue despojando de las máscaras para quedarse solo con la imagen simple de hombre. Pero dado que incluso con esa liberación el hombre no conseguía su pleno desarrollo ni, en sentido contrario, con un optimismo utópico tampoco lo habría logrado, el hombre griego libre se sintió fracasado también en la democracia y es que había olvidado o no sabía que ser hombre era ser una criatura en trance de continuo nacimiento.

## 21. La persona... humana

Característico del hombre es vivir haciendo historia, trascendiendo de un estado a otro, y esto es lo que significa «viviendo», siendo en cada instante un ser diferente en algo a lo que ha sido antes. De nuevo Ortega y Gasset es la referencia de partida cuando en su ensayo titulado *Ensimismamiento y alteración* comenta que el hombre tiene que ensimismarse, entendiendo que debe retirarse, aislarse por un tiempo, estar solo, por lo que, además de vivir como cualquier otro animal, vive también de otra manera. Esta diferencia que el hombre tiene respecto a la vida del resto de los animales consiste en la necesidad de mirarse en su interior, de estar solo, como san Agustín decía. Ortega también coincidirá en la necesidad del hombre de tener un «dentro», un interior, que le permita estar solo y reflexionar, pensar, dado que la verdad reside en nuestro interior. Un aislarse que podría ser entendido como un perder el tiempo, que en el castellano antiguo se decía con la expresión «matar el tiempo». En efecto, esta retirada de la vida pública, social, es una necesidad del hombre que lo diferencia del resto del reino animal. En la historia se ha dado —el mismo Ortega lo comenta— la existencia de gentes que se marcharon al desierto para vivir su propia vida, su tiempo individual, sin tener que compartirlo con nadie; en algunos casos, para consagrar su vida a Dios en una vida solitaria. Pero esa soledad era una apariencia de vida solitaria, dado que se retiraban al desierto para vivir más en compañía de Dios. Soledad que implica la responsabilidad de hacerse cargo de lo que se decide y se hace.

De esta forma surge la persona visible como si fuera el vaciado, en las circunstancias de esta libertad, de una intimidad invisible. Por ello, siendo la persona nuestra íntima y única verdad, podemos dejarla inerte, como yacente y dormida; pero requiere la decisión de que cada hombre, cada persona la invoque, y una vez que despierte de nuevo, vivir desde ella. Matiza Zambrano que no conviene hablar de porvenir en relación con la persona, sino de futuro, dado que

porvenir es lo previsible, mientras que el futuro es lo que todavía no existe.

Zambrano prosigue su explicación distinguiendo que la persona es la que «crea» al modo humano y tiene un sujeto personal —propio, específico—, pero la sociedad no es creadora, a menos que se hable metafóricamente. Recuerda la frase del emperador Marco Aurelio cuando decía que «jamás el sabio es un hombre privado», en el sentido de que su saber debe ser puesto en beneficio de la sociedad, porque también es la sociedad la que lo ha hecho posible. La sociedad representa la tradición (formas pasadas, creencias, pensamientos, ritos y costumbres...); y la persona representa el lugar donde el futuro se abre paso, y necesita un ayer que lo haga posible. Zambrano recordará los mitos griegos, en los que se profetizaba su grandeza: había profecías que se cumplirían en un futuro. Cuando las profecías se perdían, desaparecía la creatividad. Y concluye Zambrano afirmando que no hay civilización sin quimera, sin monstruo que deba ser vencido; el tiempo vive en la persona y por eso es necesario pensar, para volver sobre el pasado hecho ya una «cosa», un recuerdo, de tal modo que pueda ser traído al presente y que así prosiga hacia el futuro. Sin anticipación, el futuro no existiría; es el sacrificio recto que han realizado cuantos hacen un descanso o un vacío en su tiempo vital para rememorar y pensar. A veces resulta una acción heroica: la persona humana tiene también su vida: respira en el tiempo (de su vida) y se alimenta de la verdad.

## 22. Democracia

El último capítulo del libro está dedicado específicamente al sistema político que es denominado «democracia», pero que Zambrano no lo entiende en su significado tradicional, es decir, 'el gobierno del pueblo' o 'el pueblo es el que gobierna'. Zambrano lo entiende de manera singular: «es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona». Y dice «persona» para oponerla al término más común que es el «individuo», es decir, una unidad (dentro de una sociedad) que no se puede dividir en más partes. Justifica el cambio en la definición por «persona», porque este concepto aporta algunos semas añadidos que no están en el concepto «individuo». En efecto, persona conlleva necesariamente la idea de hombre, que no es obligada en individuo, y la de edad adulta, porque se entiende que para los fines que se persiguen en política se debe estar ya en una etapa vital en la que se ha alcanzado una cierta madurez. Además de otros matices que distinguen ambos términos, Zambrano se centra en lo propiamente humano del régimen o del sistema político de la democracia, porque aspira a humanizar la sociedad y, de paso, la historia. Tiene razón Zambrano cuando dice que todos los regímenes actuales se han hecho denominar «democracias», desde los Estados Unidos de América hasta la China de Mao Tse-Tung o Corea del Norte, por no hablar de las llamadas Repúblicas Democráticas de los regímenes socialistas y comunistas que han perdurado

por cuatro continentes y la excepción de Oceanía. Justifica Zambrano la supresión del término «pueblo», porque el mismo concepto de democracia ya no coincide en el concepto «pueblo», amenaza de desvirtuación de significado que también se produce en los términos «libertad» e «individuo».

Es el futuro lo que ha provocado el cambio semántico de esos términos; un futuro cada vez más cercano al haberse ampliado la extensión de personas o individuos que entran dentro del sentido de 'democracia'. Por ello Zambrano ha propuesto sustituir el término «pueblo» por «persona», dado que este es anterior a la división de clases en pueblo y aristocracia. Así pues, lo llamado a subsistir es el concepto «persona», que puede llegar a ocupar toda el área de la realidad humana. El pueblo pasaría a ser el sustrato de toda la historia y abarcaría a todos los hombres del planeta. Tendría a su favor el aparecer como origen; por tanto, como algo divino o con caracteres divinos.

Otros escritos a modo de ensayo completan este libro y versan sobre estos temas: demagogia, masa, minoría, y pueblo en una democracia naciente, que inciden en algunos aspectos que se han comentado en las páginas anteriores.

### 23. Conclusión

Hemos hablado de Ortega y de Grecia en los anteriores apartados por el vínculo que, desde nuestra perspectiva, hay en dos ejes del pensamiento de Zambrano: su maestro en filosofía y el fundamento de lo clásico (especialmente helénico) en sus ideas y principios. En once apartados, nuestro comentario ha girado en torno a Ortega; en quince, lo ha hecho en torno a lo clásico. Son dos de los pilares que sustentan el pensamiento de María Zambrano, pero no son los únicos. Recuérdese el importante papel que para la pensadora tuvo su padre, Blas José Zambrano García de Carabantes, maestro y escritor. He aquí dos títulos que recogen la amplia actividad escritora de su padre: *Artículos, relatos y otros escritos* (de José Luis Mora, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1998) y *El arte de resumir. Resumen de la Historia del Pueblo Griego. Y Discurso de Apertura del Curso Académico 1910-1911* (de quien esto escribe, con prólogo de José Luis Mora, Madrid, Ediciones Clásicas, 2015).

Valgan a modo de conclusión sus palabras finales, que son, a la vez, un tributo más al maestro Ortega y un avance en la esperanza de una humanidad mejor, cuando Zambrano explica:

«Vivir humanamente es tener que elegir entre las circunstancias», dice el filósofo español Ortega y Gasset, al enunciar la Razón Vital. Mas hay una elección previa, decisiva entre todas: la que uno hace de sí mismo. Siempre he entendido la afortunada fórmula de Ortega: «somos necesariamente libres» como equivalente a ésta: «somos necesariamente

persona(s)». Mas no es lo mismo, si además de serlo necesariamente, se quiere serlo, pues entonces se coincide con el propio ser libre. Se actualiza la libertad. [...] *Mientras que la realidad se hace más real al par que se ordena, para el que se ha aceptado a sí mismo como persona, la realidad es vida para ella.* Mas hay un modo de afirmarse como persona, un modo trágico que es afirmarse en personaje; el personaje es siempre trágico; bajo él gime la persona y para liberarse un día se precipita en tragedia, después de haber precipitado a lo que de ella dependió. 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. Con ello no se acaba el camino; más bien empieza.<sup>11</sup>

11. Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, op. cit., pág. 165.

## 24. Brevísima bibliografía

- ORTEGA Y GASSET, J., *Obras completas*, 10 vols., Madrid, Taurus-Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010.
- PINO CAMPOS, L.M., *Estudios sobre María Zambrano. El magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*, San Cristóbal de La Laguna (Santa Cruz de Tenerife), Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, 2004. [555 páginas].
- «La trascendencia de Sófocles en la filosofía de María Zambrano», en Pino, L.M. / Barreto, J. / Martínez, M.J. (eds.), *Congreso Canariense sobre el teatro de Sófocles. Desde la Antigüedad a nuestros días. Obra, pensamiento e influencias*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2007, págs. 141-180.
- «*Antígona* y sus circunstancias» en *Fortunatae*, n.º 21, La Laguna (Santa Cruz de Tenerife), 2010, págs. 163-188.
- *El arte de resumir. Resumen de la Historia del Pueblo Griego. Y Discurso de Apertura del Curso Académico 1910-1911*, con prólogo de José Luis Mora, Madrid, Ediciones Clásicas, 2015.
- PLUTARCO, *Vidas paralelas*, II: *Pericles*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos n.º 215, 1996.
- ZAMBRANO ALARCÓN, M., «Hacia un saber sobre el alma» en *Revista de Occidente*, año XII, n.º 138, Madrid, 1934, págs. 261-276.
- *Persona y democracia*, Puerto Rico, Talleres de Artes Gráficas del Departamento de Instrucción Pública del Estado Libre Asociado de Puerto Rico, 1958, serie III, MCMLVII, n.º CXXXVIII. [146 páginas].
- *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988. [Con un prólogo. 169 páginas].
- *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Madrid, Siruela, 1996 (3.ª ed.). [208 páginas].
- ZAMBRANO GARCÍA DE CARABANTES, B.J., *Artículos, relatos y otros escritos*, introducción, edición y notas de José Luis Mora, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1998.

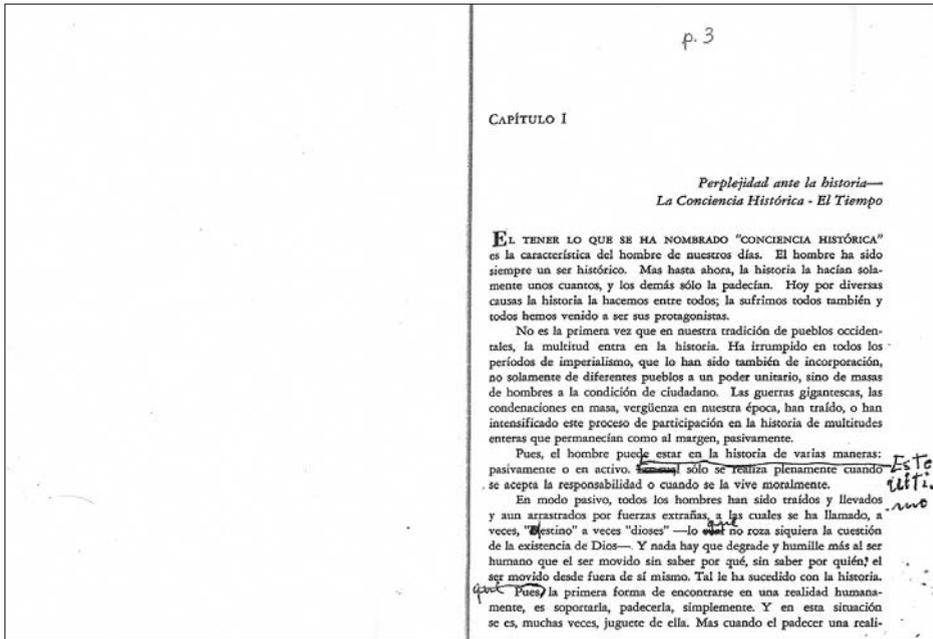
## Anexo

Correcciones manuscritas de María Zambrano sobre un ejemplar de la primera edición de *Persona y democracia*. Se adjuntan primeras páginas fotocopiadas con correcciones manuscritas.

Hace unos años, con ocasión de impartir un curso de Filosofía y Poesía en la Universidad de La Laguna, al final de mi intervención se me acercó una alumna, de nombre María, madrileña, quien se había trasladado a Santa Cruz de Tenerife y me informó que tenía un libro de María Zambrano con algunas anotaciones manuscritas hechas por la autora y que ese libro se lo había regalado la propia Zambrano a su padre, un antiguo soldado republicano que la había conocido durante la República y que, casualmente, al regresar María de su exilio e instalarse en Madrid, habían coincidido en vivir en la misma casa, puerta con puerta. Pues bien, la hija de este señor, ya fallecido cuando me dio esta información, conservaba cartas y escritos de su padre con María Zambrano, además de un ejemplar de este libro, *Persona y democracia*, primera edición (Puerto Rico, Talleres de Artes Gráficas del Departamento de Instrucción Pública del Estado Libre Asociado de Puerto Rico, serie III, MCMLVII, n.º CXXXVIII), que María Zambrano le había regalado y en el que ella había anotado algunas correcciones a mano en sus seis primeras páginas.

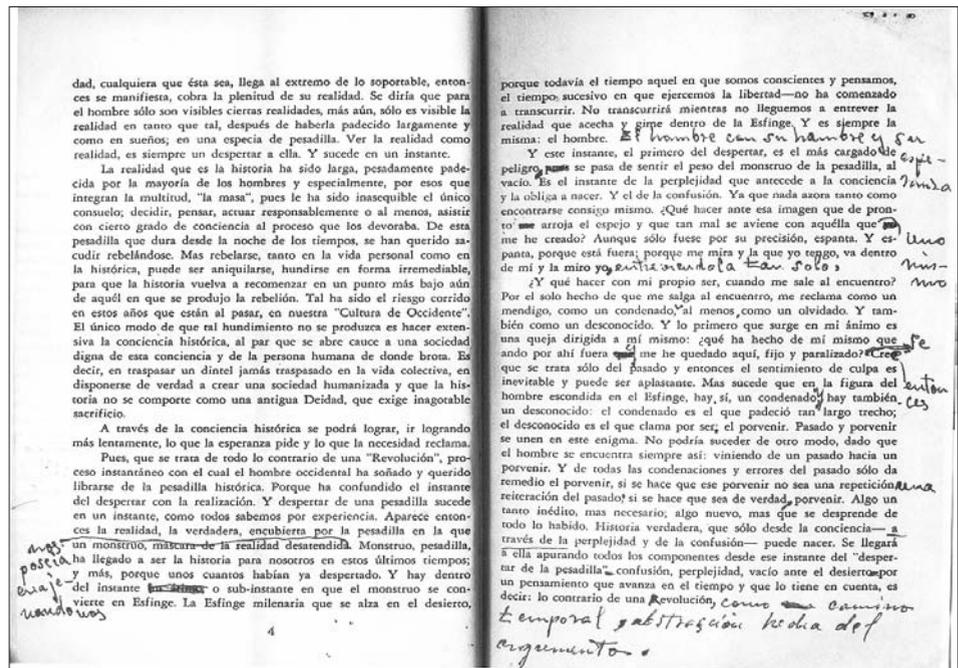
Con mi público agradecimiento a esta alumna por haberme prestado su ejemplar impreso, añadido las correcciones que María Zambrano hizo en las seis primeras páginas de este ejemplar. Está claro que Zambrano no quiso o no pudo seguir corrigiendo su libro, pero es un testimonio auténtico por el fácil reconocimiento de su escritura manual.

- 1) Capítulo 1, página 3, párrafo 3, línea 2:  
Dice: «Lo cual sólo se realiza...».  
Debe decir: «Este último sólo se realiza...».
- 2) *Idem*, página 3, párrafo 4, línea 3:  
Dice: «... “Destino” a veces “dioses” —lo cual no roza siquiera...».  
Debe decir: «... “destino” a veces “dioses” —lo que no roza siquiera...».
- 3) *Idem*, página 3, párrafo 5, línea 1:  
Dice: «Pues la primera...».  
Debe decir: «Pues que la primera...».
- 4) *Idem*, página 4, párrafo 4, línea 7:  
Dice: «... máscara de la realidad desatendida...».  
Debe decir: «... máscara de la realidad desatendida, nos poseía enajenándonos».
- 5) *Idem*, página 4, párrafo 4, línea 10:  
Dice: «... del instante un átimo o sub-instante...».  
Tacha: «átimo».-  
[La frase queda cortada; ¿querría decir Zambrano: «... del instante un sub-instante...»?].

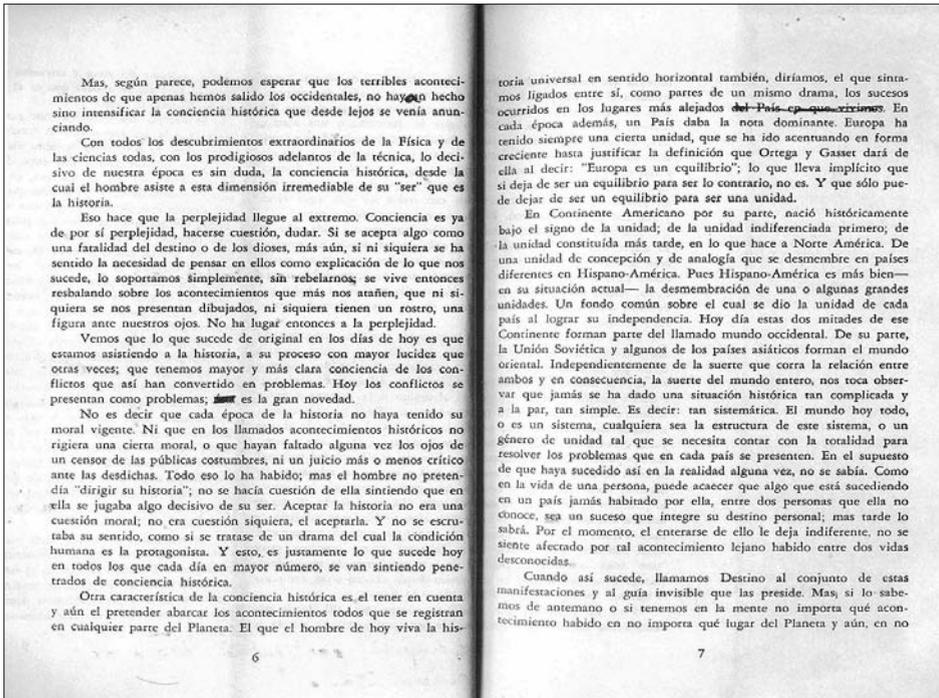


- 6) *Idem*, página 5, párrafo 1, línea 5:  
Dice: «... misma: el hombre».  
Debe decir: «... misma: el hombre. El hombre con su hambre y su esperanza».
- 7) *Idem*, página 5, párrafo 2, línea 2:  
Dice: «... peligro pues se pasa...».  
Debe decir: «... peligro, se pasa...».
- 8) *Idem*, página 5, párrafo 2, líneas 6-7:  
Dice: «¿Qué hacer ante esa imagen que de pronto me arroja el espejo y que tan mal se aviene con aquélla que yo me he creado?».  
Debe decir: «¿Qué hacer ante esa imagen que de pronto arroja el espejo y que tan mal se aviene con aquélla que uno mismo ha creado?».  
[En el ejemplar que tengo no aparecen tachadas las palabras «me he», solo «yo»; pero por la concordancia ha sido posible reconstruir la expresión que Zambrano habría querido poner].
- 9) *Idem*, página 5, párrafo 2, línea 9:  
Dice: «... de mí y la miro yo».  
Debe decir: «... de mí y la miro yo, entendiéndola tan solo».
- 10) *Idem*, página 5, párrafo 3, línea 3:  
Dice: «... como un condenado, al menos como un olvidado».  
Debe decir: «... como un condenado, al menos, como un olvidado».
- 11) *Idem*, página 5, párrafo 3, línea 6:  
Dice: «... ando por ahí fuera que me he quedado aquí, fijo y paralizado? Creo...».  
Debe decir: «... ando por ahí fuera y me he quedado aquí, fijo y paralizado? Se cree entonces que se trata...».
- 12) *Idem*, página 5, párrafo 3, línea 9:  
Dice: «... un condenado; hay también...».  
Debe decir: «... un condenado; y hay también...».

- 13) *Idem*, página 5, párrafo 3, líneas 15-16:  
Dice: «... una repetición, reiteración del pasado, si se hace que sea de verdad, porvenir».  
Debe decir: «... una repetición, una reiteración del pasado; si se hace que sea de verdad porvenir».
- 14) *Idem*, página 5, párrafo 3, líneas 18-19 [variante no marcada en el ejemplar de Zambrano]:  
Dice: «... —a través de la perplejidad y de la confusión— puede nacer».  
Dice en las ediciones de 1987 y 1996: «... —mediante la perplejidad y la confusión— puede nacer».
- 15) *Idem*, página 5, última línea:  
Dice: «... una Revolución».  
Debe decir: «... una revolución, como camino temporal y abstracción hecha del argumento».



- 16) *Idem*, página 6, párrafo 1, línea 2 [errata corregida en las siguientes ediciones]:  
Dice: «... no hay un hecho...».  
Debe decir: «... no hayan hecho...».
- 17) *Idem*, página 6, párrafo 4, línea 5 [errata no corregida en las siguientes ediciones]:  
Dice: «... ésta es la gran novedad».  
Debe decir: «... es la gran novedad».
- 18) *Idem*, página 7, párrafo 1, línea 3:  
Dice: «... lugares más alejados del País en que vivimos. En cada época...».  
Debe decir: «... lugares más alejados. En cada época...».  
[La palabra «País» aparece con mayúscula inicial en la primera edición, pero en minúscula en las siguientes].



19) *Idem*, página 8, párrafo 2, línea 5:

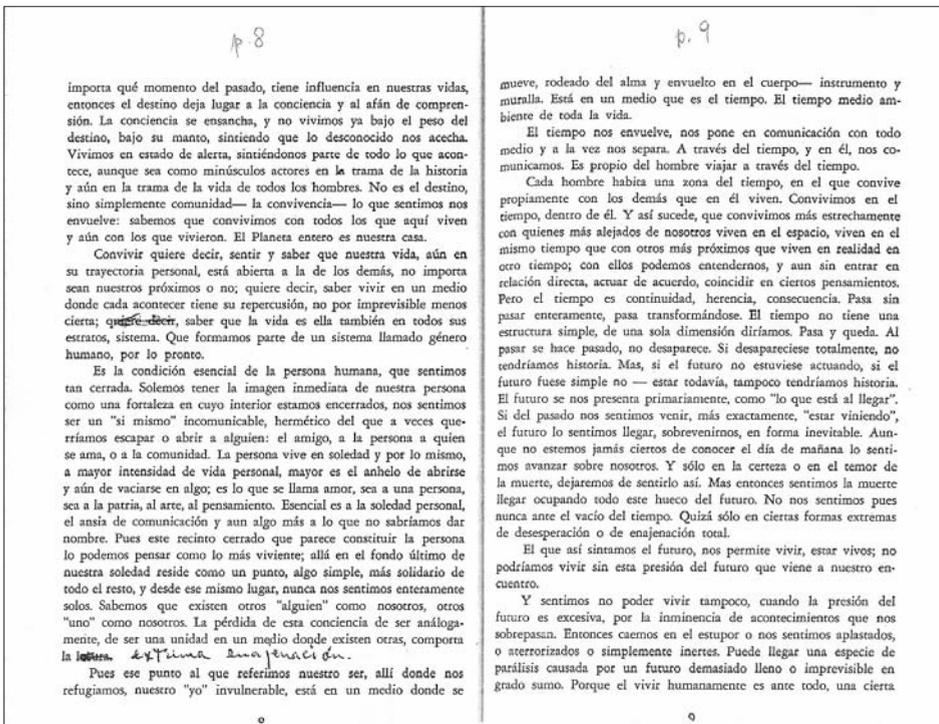
Dice: «... cierta; quiere decir, saber...».

Debe decir: «... cierta; saber...».

20) *Idem*, página 8, párrafo 3, última línea:

Dice: «... la locura».

Debe decir: «... la extrema enajenación».



p. 9

mueve, rodeado del alma y envuelto en el cuerpo— instrumento y muralla. Está en un medio que es el tiempo. El tiempo medio ambiente de toda la vida.

El tiempo nos envuelve, nos pone en comunicación con todo medio y a la vez nos separa. A través del tiempo, y en él, nos comunicamos. Es propio del hombre viajar a través del tiempo.

Cada hombre habita una zona del tiempo, en el que convive propiamente con los demás que en él viven. Convivimos en el tiempo, dentro de él. Y así sucede, que convivimos más estrechamente con quienes más alejados de nosotros viven en el espacio, viven en el mismo tiempo que con otros más próximos que viven en realidad en otro tiempo; con ellos podemos entendernos, y aun sin entrar en relación directa, acunar de acuerdo, coincidir en ciertos pensamientos. Pero el tiempo es continuidad, herencia, consecuencia. Pasa sin pasar enteramente, pasa transformándose. El tiempo no tiene una estructura simple, de una sola dimensión diríamos. Pasa y queda. Al pasar se hace pasado, no desaparece. Si desapareciese totalmente, no tendríamos historia. Mas, si el futuro no estuviese actuando, si el futuro fuese simple no — estar todavía, tampoco tendríamos historia. El futuro se nos presenta primariamente, como "lo que está al llegar". Si del pasado nos sentimos venir, más exactamente, "estar viniendo", el futuro lo sentimos llegar, sobrevenirnos, en forma inevitable. Aunque no estemos jamás ciertos de conocer el día de mañana lo sentimos avanzar sobre nosotros. Y sólo en la certeza o en el temor de la muerte, dejaremos de sentirlo así. Mas entonces sentimos la muerte llegar ocupando todo este hueco del futuro. No nos sentimos pues nunca ante el vacío del tiempo. Quizá sólo en ciertas formas extremas de desesperación o de enajenación total.

El que así sentimos el futuro, nos permite vivir, estar vivos; no podríamos vivir sin esta presión del futuro que viene a nuestro encuentro.

Y sentimos no poder vivir tampoco, cuando la presión del futuro es excesiva, por la inminencia de acontecimientos que nos sobrepasan. Entonces caemos en el estupor o nos sentimos aplastados, o esteroidizados o simplemente inertes. Puede llegar una especie de parálisis causada por un futuro demasiado lleno o imprevisible en grado sumo. Porque el vivir humanamente es ante todo, una cierta

Begonya Saez Tajafuerce

Universitat Autònoma de Barcelona  
begonya.saez@uab.cat

# Verdad y saber en Zambrano. Hacia una onto-ético-epistemología

## Truth and knowledge in Zambrano. Towards an onto-ethic-epistemology

### Resumen

En lo que sigue voy a tratar de ir tras la huella de la pregunta por la verdad y por el saber que le corresponde, huella que atraviesa la obra de María Zambrano y que constituye, a mi entender, el nervio de su pensamiento, mediante una lectura atenta de lo que en *Persona y democracia. La historia sacrificial* llama «conocimiento histórico», con el fin de sentar las bases de lo que podría conducir a una onto-ético-epistemología.

### Palabras clave

Zambrano, verdad, saber, onto-ético-epistemología, *pathos*, Kierkegaard.

### Abstract

In what follows, I will try to develop the question concerning truth and the knowledge of truth, which runs through the entirety of María Zambrano's work and which, to my understanding, constitutes the core of her thinking by means of a close reading of what in *Persona y democracia. La historia sacrificial* she calls "historical knowledge", in order to establish the grounds for what could lead to an onto-ethic-epistemology.

### Keywords

Zambrano, truth, knowledge, onto-ethic-epistemology, *pathos*, Kierkegaard.

Recepción: 27 de octubre de 2018  
Aceptación: 20 de noviembre de 2018

*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 100-108

1. Zambrano, M., *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 1987 [1934], pág. 26.

2. Cf. *Ibidem*, pág. 26.

3. *Ibidem*, p. 28.

Al inicio del texto «Hacia un saber sobre el alma», incluido en su libro homónimo, Zambrano afirma que «cada época se justifica ante la historia por el encuentro de una verdad que alcanza claridad en ella». Y, acto seguido, se pregunta: «¿Cuál será nuestra verdad?».<sup>1</sup> Descubrir esa verdad comporta, según Zambrano citando a Max Scheler, un saber que atiende a una lógica propia que resulta ajena a la razón. Se trata de lo que ella, con Scheler, llama un saber del corazón:<sup>2</sup> «Hay, sí, razones del corazón. Hay un orden del corazón que la razón no conoce todavía».<sup>3</sup>

En lo que sigue, sin perder de vista esas citas, voy a tratar de ir tras la huella de la pregunta por la verdad y por el saber que le corresponde, huella que atraviesa la obra de María Zambrano y que constituye, a mi entender, el nervio de su pensamiento, mediante una lectura

atenta de lo que en *Persona y democracia. La historia sacrificial* denominará «conocimiento histórico», con el fin de sentar las bases de lo que podría conducir a una onto-ético-epistemología.

## I

La primera cuestión que merece consideración en este sentido y que se hace valer en «Hacia un saber sobre el alma» y también, en mi opinión, en *Persona y democracia* remite a una concepción de la verdad cuyo devenir —porque la verdad, entiendo, deviene— Zambrano sitúa en un encuentro. La verdad sale al encuentro del individuo en la realidad y, en particular, «en la realidad que es la historia».<sup>4</sup> La verdad, entonces, no es algo con lo que el individuo se topa, en el planteamiento de Zambrano, a la manera de un objeto, pues no se trata de una verdad proposicional ni de una verdad comprometida con la representación. En cambio, la verdad procura un encuentro con el individuo así como también con la época. Procura un encuentro, por tanto, con un individuo de la historia para quien, por otra parte, Zambrano reclama el estatuto de «persona». Precisamente a este respecto, escribe Zambrano: «La persona es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo».<sup>5</sup>

De ese modo, la verdad dispone al individuo a la misma pregunta a la que, según Zambrano en clara remisión a Heidegger, le dispone el ser. La pregunta reza: «¿Y qué hacer con mi propio ser, cuando me sale al encuentro? Por el solo hecho de que me salga al encuentro me reclama como un mendigo, como un condenado, al menos como un olvidado. Y también *como un desconocido* [la cursiva es mía]».<sup>6</sup> La verdad interpela al individuo como lo interpela el ser y, en la interpelación, lo encuentra ahí donde lo encuentra el ser: en el desconocimiento.

De ahí que atender al reclamo de la verdad, responder —en el sentido heideggeriano del término—, instituye no solo a la verdad —que solo entonces deviene—, sino también al individuo en la medida en que responder al reclamo de la verdad conduce no solo a un conocimiento de ella, sino al conocimiento de sí. Responder a la verdad inviste al individuo de un saber que tiene consecuencias no solo epistemológicas, sino también ontológicas y ético-políticas, pues Zambrano sitúa al individuo que atiende al reclamo de la verdad «en la realidad que es la historia» y lo concibe bajo la forma de sujeto político cuando la historia ya no es sacrificial, sino abierta a la relación que ella llama «democracia».

La verdad dispone al individuo no solo a ella, sino de igual modo a sí mismo, por tanto. Y eso significa que lo dispone a la transformación de su estatuto, que, en palabras de Zambrano, es el de un «mendigo», el de un «condenado», el de un «olvidado» y el de un «desconocido». Responder a la verdad es, entonces, condición de posibilidad onto-ético-epistemológica para el sujeto moderno. Es preciso hacerse cargo

4. *Idem, Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1988 [1954], pág. 12.

5. *Ibidem*, pág. 103.

6. *Ibidem*, pág. 13.

7. *Ibidem*, pág. 100.
8. *Ibidem*, pág. 14.
9. *Ibidem*, pág. 9.
10. *Ibidem*, pág. 14.

de la propia verdad, que lo es siempre de la propia historia y, por ende, del propio ser. Y es importante no perder de vista que esa verdad, esa historia y ese ser se conjugan para el individuo a la par en singular y en plural en el planteamiento de Zambrano.

Esta conjugación singular-plural de la verdad, de la historia y del ser viene literalmente a ser un reclamo en la medida en que convoca al individuo moderno a una tarea que le concierne, pues, como ella mantiene: «Que la sociedad está compuesta de individuos, parece verdad evidente. Mas esta verdad evidente se encuentra en situación sumamente ambigua, porque es la verdad que llegará a ser. Y el afirmarla, como si siempre hubiera sido, es un error quizá inevitable; un venturoso error que hoy comenzamos a poder deshacer». <sup>7</sup> La verdad, de acuerdo a lo que plantea Zambrano, «es la verdad que llegará a ser».

Y por eso la verdad sale al encuentro, porque se juega en ello su devenir. Incluso se juega en ello su porvenir. En ese sentido, declara Zambrano: «El desconocido es el que clama por ser; el porvenir». Y es preciso procurar que «sea de verdad porvenir», que dé lugar a la «historia verdadera». <sup>8</sup>

Equiparar la interpelación del ser a la interpelación de la verdad, como acabo de sugerir, permite la consideración de la verdad como existencial. Y eso porque el ser no es concebido por Zambrano en clave esencialista, sino como devenir. El ser es para Zambrano el ser de la historia, el ser encarnado, el ser necesitado y dispuesto a la pregunta de la verdad, porque «nada de lo que es —tomada la palabra “ser” en sentido provisorio— se basta a sí mismo». <sup>9</sup> El individuo hace ahora experiencia de ese ser. ¿A qué remite ese «ahora»? No remite a un hecho o a un conjunto de hechos sin más, a una determinación histórica sin más, a una «época», sino a una experiencia de esa realidad que es la historia y que dice la verdad que le sale ahí al encuentro; a una experiencia de la realidad que es la historia como interpelación. En ese sentido, escribe Zambrano:

Con todos los descubrimientos extraordinarios de la física y de las ciencias todas, con los prodigiosos adelantos de la técnica, lo decisivo de nuestra época es sin duda la conciencia histórica, desde la cual el hombre asiste a esa dimensión irremediable de su «ser» que es la historia. <sup>10</sup>

¿A qué remite la conciencia histórica? No voy a desarrollar un análisis genealógico de la propuesta de Zambrano, que permitiría su filiación en el seno de la historia de la filosofía occidental. Me interesa, en cambio, procurar una observación estructural de la conciencia histórica en dicha propuesta, que haga posible su comprensión en cuanto que operación onto-ético-epistemológica.

En ese sentido, la conciencia histórica dice de la relación constitutiva que el individuo establece con la verdad y con el ser que lo interpelan

desde la historia, y dice de esa relación constitutiva en sentido estricto, pues la conciencia histórica viene determinada como relación y, por tanto, no es ni anterior ni exterior a ella. La conciencia histórica deviene en sentido estricto en la relación a la que el individuo asiente cuando acude al encuentro a que en la historia lo emplazan la verdad y el ser, y en esa relación deviene persona. El individuo se da la conciencia histórica cuando acude al encuentro con la verdad y con el ser en la historia; y en virtud de la conciencia histórica, es decir, de la relación, el individuo deja de ser simplemente un ser en la historia para pasar a ser un ser de la historia. Eso es precisamente lo que significa que la relación lo concierne en términos onto-ético-epistemológicos. Esas tres dimensiones se hacen valer en el reclamo de la verdad y del ser. Zambrano describe este complejo giro que funda no solo una nueva historia —una «Historia verdadera»—, sino también una nueva verdad y un nuevo ser —la «persona», que atiende a un reparto singular y plural, según hemos visto—, como sigue:

11. *Ibidem*, pág. 11.

12. *Cf. Ibidem*, págs. 13-14.

13. *Ibidem*, pág. 18.

Hasta ahora, la historia la hacían solamente unos cuantos, y los demás sólo la padecían. Ahora, por diversas causas, la historia la hacemos entre todos; la sufrimos todos también y todos hemos venido a ser sus protagonistas.<sup>11</sup>

Me parece de gran relevancia la cuestión del sufrimiento de la historia en cuanto que padecimiento de esta, pues entiendo que ahí reside la clave para abarcar esa nueva verdad a la que acabo de referirme. Entiendo que hacer y sufrir la historia no se comprenden aquí en clave dicotómica, pues aceptar la responsabilidad que la conciencia histórica conlleva, en el planteamiento de Zambrano, es sufrirla. Por tanto, no hay otro modo de hacer la historia que sufriendola y en ello reside la nueva verdad tanto como el nuevo saber que a esta le corresponde.

Ya es cifra de dicho sufrimiento que cuando el individuo acude en la historia al encuentro con la verdad y se juega ahí su ser, que es su devenir y el de la conciencia histórica, despierta y «en ese instante, el primero del despertar» se aboca, tomado por la «perplejidad y la confusión», al «vacío».<sup>12</sup> La conciencia histórica, por tanto, esa que deviene con la Historia verdadera y con la persona, no dice de una verdad como certeza ni de un saber objetivo, sino, por el contrario, de una incertidumbre fundante. En el «vacío» que dice la relación en cuanto que operación onto-ético-epistemológica que es la conciencia histórica, se hace manifiesto «lo que está al llegar» o, dicho de otro modo, la «presión del futuro que viene a nuestro encuentro».<sup>13</sup>

## II

La conciencia histórica se procura en ese «vacío» que da lugar a ese «despertar», es decir, en esa apertura radical donde se hace manifiesta, además, la lógica de la historia como lógica propia. A tenor de Zambrano, esa lógica propia de la historia, por ser de otro orden que

14. *Ibidem*, pág. 102.

15. La remisión genealógica apunta aquí a la noción de verdad subjetiva que elabora Johannes Climacus, pseudónimo de Søren Kierkegaard, en la *Apostilla conclusiva no científica* (1846) a sus *Migajas filosóficas* (1844), noción que permite lo que podemos observar como recalificación ética del saber. Ante la verdad paradójica con que el cristianismo confronta la verdad científica, que incluye la verdad histórica en la reflexión crítica de Climacus, y con cualquier verdad comprometida con aquella, como la de la filosofía especulativa, se abren dos vías de reconsideración del estatuto de la verdad en cuanto que verdad «ética» o existencial. Climacus lo expresa como sigue:

Alejándose del sujeto se encamina la verdad objetiva, y, a la vez que el sujeto y la subjetividad devienen indiferentes, lo deviene también la verdad, y justamente ahí reside la validez objetiva de esta. [...] El camino de la reflexión objetiva conduce al pensamiento abstracto, a la matemática, al saber histórico de varios tipos, alejándose sin cesar del sujeto, cuya existencia o no-existencia deviene, sin duda objetivamente, infinitamente indiferente, sin duda, pues la existencia o no-existencia tiene, como Hamlet dice, solo significado subjetivo.

El camino objetivo significa, en cambio, contar con una seguridad con la que no cuenta el camino subjetivo (se entiende que la existencia, existir y la seguridad objetiva no se pueden pensar juntos), significa evitar un peligro que acecha el camino subjetivo y este peligro es su insensatez máxima. Simplemente con la determinación subjetiva de la verdad, la locura y la verdad resultan al final indiscernibles, porque ambas podrían poseer la interioridad (Kierkegaard, S., *Afsluttende videnskabelige Efterskrift*, edición de S. Kierkegaards Skrifter, Copenhague, Gyldendal, vol. 7, pág. 204). (La traducción es mía).

16. Las razones del corazón sostienen la relación en y con la historia, en la que esta se constituye como Historia verdadera y el individuo en persona y que, además, da lugar a una verdad y a un saber que, como la lógica, son también propios. Eso es lo que Zambrano explicita en lo que sigue: «La historia es ella misma un sistema. [...] Mas este sistema no construye al modo de premisas y consecuencias [como es el caso con la razón, que opera al servicio del pensamiento racionalista], sino en la forma de una razón narrativa, donde no hay construcción, sino visión, descubrimiento» (Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, op. cit., págs. 102-103).

el de la lógica de la razón, tal como sucede con la verdad, interpela por ser propia, de un orden otro, al individuo. A este respecto, escribe: «... la historia no es asunto lógico, simplemente porque tiene su lógica propia, su orden que no se puede reducir al orden construido por el pensamiento racionalista. Un orden que es necesario descubrir».<sup>14</sup> He ahí de nuevo el reclamo. Es necesario descubrir ese orden, reivindica Zambrano en *Persona y democracia*, en consonancia con la necesidad de descubrir la verdad que, como hemos visto, explicita en «Hacia un saber sobre el alma». Zambrano califica ahí esa verdad, ese saber y esa lógica como verdad, saber y lógica «del corazón».

Otro modo de dar consistencia a la reivindicación de Zambrano con el fin de inscribirla en una genealogía para la que ella misma se atribuye de modo indirecto filiación, aun a sabiendas de que ello implica el riesgo de desapropiarla, es decir, de restarle el carácter propio en sentido estricto que esa reivindicación tiene, es afirmar el deseo de una verdad existencial a la que le corresponde un saber existencial que atiende a una lógica existencial.<sup>15</sup> Y para no dejar de hacer justicia al carácter propio de dicha reivindicación, es preciso hacer hincapié en «el corazón». Zambrano reivindica que verdad, saber y lógica derivan del corazón, que tienen en el corazón su origen —en cuanto que origen otro— y que, como hemos visto, se articulan según lo que ella llama «razones del corazón» en «Hacia un saber sobre el alma».<sup>16</sup>

La pregunta que se hace valer aquí es cómo tomar esas razones del corazón en consideración, de modo que sea posible apreciar su relevancia onto-ético-epistemológica en el empeño por descubrir en su propiedad la lógica existencial, ese orden del corazón que la razón desconoce. Dicho de otro modo: ¿Qué suerte de origen onto-ético-epistemológico puede constituir el corazón? ¿Se trata aquí de un giro existencial en el sentido de afectivo, de modo que sea posible filiar la reflexión de Zambrano a un pensamiento de corte spinozista y, por tanto, *grosso modo* vitalista, más que o a la par que existencialista?

Para seguir prosperando con Zambrano en este giro existencial —y, en cierto sentido, afectivo— de la verdad, del saber y de la lógica, y dar cuenta de su carácter propio en cuanto que cifras de un orden otro del orden de la razón al servicio del «pensamiento racionalista», propongo tantear la noción de *pathos*.

Se trata, en definitiva, de especificar la propiedad de la operación mediante la cual la verdad, el saber y la lógica y, con ellos, el ser, que establece de ese modo su conciencia histórica, padecen una transformación cualitativa en la medida en que, en términos kierkegaardianos, devienen subjetivos. En virtud de dicha transformación, la verdad, el saber y la lógica dicen precisamente de la conciencia histórica, a saber, dicen una relación diferenciada con la historia en lugar de una relación de indiferencia.<sup>17</sup> Y eso significa también que dicen una relación pragmática, de inscripción en la historia, en lugar

de una relación de mera «aproximación» a la historia.<sup>18</sup> Responsable de esa transformación es el individuo, quien es llamado a establecer esa relación no solo con la historia, sino también en la historia. Eso significa que el individuo padece la historia. Y eso es lo que tiene lugar cuando el individuo acude al encuentro de la verdad —y, como hemos visto, pues, del ser, que, entonces, también padece.

En la transformación cualitativa reside la relevancia onto-ético-epistemológica de la verdad. Pero ¿es posible precisar en qué consiste? Según *Persona y democracia. La historia sacrificial*, hemos visto ya que hacerse cargo de la relación con y en la historia comporta padecerla. O, incluso, que padecer la historia es condición de posibilidad de hacerla. Escribe Zambrano al respecto:

El hombre ha sido siempre un ser histórico. Mas hasta ahora, la historia la hacían solamente unos cuantos, y los demás sólo la padecían. Ahora, por diversas causas, la historia la hacemos entre todos; la sufrimos todos también y todos hemos venido a ser sus protagonistas.<sup>19</sup>

Hay, como señala Zambrano, distintos modos de padecer la historia. Unos comportan simplemente soportar la realidad que se vive llegando a ser su objeto o incluso «su juguete». Otros, en cambio, remiten a una experiencia de inhabilitación para establecer cualquier forma de relación con la realidad que no sea dejarse «devorar» por ella. Ambos casos apuntan a una relación con la historia que nada tiene que ver con la relación a la que el individuo es llamado en la historia, de forma que esta «no se comporte como una antigua Deidad que exige inagotable sacrificio».<sup>20</sup>

El corazón constituye, entonces, un origen onto-ético-epistemológico en cuanto que fuerza propia que empuja al encuentro con la verdad, que compele a padecerla, y que, de ese modo, suscita el tránsito de lo que Zambrano llama una «historia trágica» —en que el individuo se ve abocado a seguir un camino que le ha sido trazado, «arrastrado por fuerzas extrañas, a las cuales se ha llamado, a veces, “Destino”, a veces “dioses”»—<sup>21</sup> a una historia de un orden otro, de un orden propio, en efecto, en que el individuo, singular y plural —que en esa transformación deviene persona, pues se trata no solo de una transformación de la historia, sino también de una transformación de sí—, deviene a la vez su propia historia.

Esta transformación de y en la historia consiste, entonces, en un tránsito de una forma trágica a una forma ética<sup>22</sup> en que deviene la Historia verdadera. Eso conlleva a su vez, según Zambrano, su «humanización». Y la democracia, por más que su sentido sea declarado indeterminado ya en el prólogo a la edición de 1987 de *Persona y democracia. La historia sacrificial*, pues no es diáfano ni en su acepción «real» ni en su acepción «efectiva»,<sup>23</sup> da cuenta, en la constelación a la que aquí se dispone, real y efectivamente, no solo de dicha transformación sino también de la lógica que la suscita y

Me interesa destacar aquí la reivindicación de Zambrano de una razón narrativa que puede ajustarse a esa lógica otra derivada del corazón y que es, sin duda, hermana de su razón poética. No hay que olvidar que el papel que Zambrano otorga a la razón poética, en cuanto que razón que atiende a eso que estructuralmente escapa a la razón que opera en la filosofía, dice absolutamente de la relevancia onto-ético-epistemológica del corazón, de sus razones y de su lógica, pues de lo que se trata es de asumir no solo mediante el argumento, sino de igual modo narrativamente, el desafío de dar razón de aquello que hace parte de la realidad y, en concreto, de la experiencia de la realidad, y que la razón filosófica, por mantener el dualismo que la propia Zambrano establece en *Filosofía y poesía* (1939), no puede sino dejar fuera.

17. Al respecto, escribe Climacus: «[El] saber es una relación indiferente con lo que se sabe, de modo que [lo que se sabe] no se modifica al ser sabido, sino que permanece lo mismo» (Kierkegaard, S., *Afsluttende uvidenskabelige Efterskrift*, op. cit., vol. 7, pág. 204). (La traducción es mía).

18. Lo que está en juego aquí, según Climacus, es lo que él llama «pasión subjetiva», mientras que lo que define «todo saber y conocimiento histórico es que, a lo sumo, solo logra alcanzar a ser una aproximación» (Kierkegaard, S., *Afsluttende uvidenskabelige Efterskrift*, op. cit., vol. 7, pág. 523). (La traducción es mía).

19. Zambrano, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, op. cit., pág. 11.

20. *Ibidem*, pág. 12.

21. *Ibidem*, pág. 12.

22. Cf. *Ibidem*, pág. 61.

23. Cf. *Ibidem*, pág. 7.

24. Cf. *Ibidem*, pág. 133.

25. *Ibidem*, pág. 61.

que es la lógica del corazón, el *pathos*: «La democracia no se hace tanto como, sobre todo, se padece», pues en democracia «no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona».<sup>24</sup>

Luego en el conocimiento histórico, que es conocimiento de sí, tomado como conciencia histórica, que es conciencia de sí, lo que se juega es la libertad. Y en ese sentido se hace evidente el alcance onto-ético-epistemológico de la propuesta de Zambrano, es decir, de su análisis existencial —y en cierto modo afectivo—. A ese respecto, afirma sin titubear:

Se trata, pues, de ejercitar el conocimiento histórico para dar lugar al ejercicio de la libertad. Ambos se condicionan, no son posibles el uno sin el otro.<sup>25</sup>

### III

El último indicio por seguir, a modo de hipótesis conclusiva, tras la huella de la pregunta alumbrada por Zambrano acerca de la verdad y del saber que le corresponde, pregunta que, como hemos visto, adquiere un alcance existencial —y afectivo— que excede el reparto epistemológico *tout court* y que se constituye en eje de una onto-ético-epistemología, conduce a la cuestión de cómo notificar ese exceso. Dicho de otro modo: la pregunta por la verdad y por el saber que le corresponde, desarrollada en los términos en que la desgrana Zambrano, comporta una transformación de la epistemología como disciplina que permite hacer evidentes las condiciones de posibilidad y de imposibilidad del conocimiento sin más. Hay una epistemología regida por el pensamiento racionalista que no da cuenta de la Historia verdadera por no atender a las razones del corazón. Y hay una onto-ético-epistemología que, por atender a esas razones, podemos llamar aquí «Epistemología verdadera».

Ahora bien, ¿cuáles son las formas propias de esa Epistemología verdadera? A tenor de la lectura de *Persona y democracia. La historia sacrificial* que he llevado a cabo en lo precedente, me parece que cabe hablar en primer término de una epistemología relacional, situada y material, y, en segundo término, por derivación de lo anterior, de una epistemología afectiva y política.

Zambrano forja la Epistemología verdadera como relacional, como situada y como material en la medida en que esas son justamente las formas del conocimiento al que atiende, que es el conocimiento histórico. El conocimiento deviene posible e imposible en cuanto que «encarnado», y esa es su principal condición, puesto que «encarnado» es también el devenir por serlo siempre con y en la historia.

Ya hemos visto que la conciencia histórica, operación fundamental de la Epistemología verdadera, que comporta el despertar a la verdad, al saber y al ser y a su transformación en cuanto que encuen-

tro al que el individuo es llamado, viene determinada como relación en sentido estricto, pues no es ni anterior ni exterior a dicho despertar. Aquí no se trata de adquirir conocimientos —ni una verdad, ni un saber, ni un ser, por tanto— que preexisten al individuo, pues la relación que tiene lugar aquí no es una relación dada según la lógica dicotómica del par sujeto-objeto.

26. *Ibidem*, págs. 14-15.

La relación dada en esos términos responde al esquema de la lógica que opera en el pensamiento racionalista y que se hace valer por igual en la epistemología que dicho pensamiento sostiene. Dicha relación solo comporta una responsabilidad formal para con una verdad y para con un saber que nada saben del corazón; y, en consecuencia, nada del ser y nada de su transformación ético-política se ve concernido aquí. Sin embargo, la historia misma dice ya de esa transformación a la que es llamado el individuo —singular y plural— y, como señala Zambrano, la Epistemología verdadera lo advierte:

Tenemos mayor y más clara conciencia de los conflictos que así se han convertido en problemas. Hoy los conflictos se presentan como problemas: esa es la gran novedad. [Antes] el hombre no pretendía «dirigir su historia»; no se hacía cuestión de ella sintiendo que en ella se jugaba algo decisivo de su ser.<sup>26</sup>

Ahora, en cambio, la responsabilidad es de orden ético, pues el individuo arriesga la libertad en la relación que establece con y en la historia cuando afronta el encuentro que la verdad le procura. He aquí el carácter afectivo de la Epistemología verdadera.

La libertad halla en el conocimiento histórico su razón de ser cuando este deviene conocimiento de sí. La Epistemología verdadera comporta un ejercicio de la libertad que incide en «la realidad de la historia» y ahí deviene situada y material. Y también política. Pues incidir en «la realidad de la historia» significa, como hemos visto, transformarla.

Si bien es cierto que Zambrano no establece distinciones de género, raza o clase en su consideración del conocimiento histórico en el modo en que lo establecen hoy, por ejemplo, las epistemologías feministas, es innegable que el énfasis histórico del conocimiento y de la conciencia que de él emerge vinculan la verdad y el saber de forma innegociable a la realidad en cuanto que experiencia en que se ve implicado el orden de los sentidos más acá de un mero uso metafórico del lenguaje.

Aun así, el carácter situado y material del análisis de Zambrano y, por tanto, el carácter «encarnado» de su propuesta se ciñe a las coordenadas espaciotemporales del individuo, no de un sujeto ni de un cuerpo. Instalado en un paradigma declaradamente humanista, incluso a finales de los años ochenta, de cuando data el prólogo a la edición aquí citada, *Persona y democracia. La historia sacrificial*

- 27. *Ibidem*, pág. 17.
- 28. *Ibidem*, pág. 156.
- 29. *Ibidem*, pág. 157.
- 30. *Ibidem*, pág. 158.
- 31. *Ibidem*, págs. 150-151.
- 32. *Ibidem*, págs. 15-16.

permanece en general ajeno a las reivindicaciones locales y llegadas allende las fronteras que, tanto en el ámbito académico como desde el activismo, ya articulaban demandas sensibles a cuestiones de género, raza o clase poniendo en evidencia los límites a los que el paradigma humanista se circunscribe.

La reflexión de Zambrano concierne al individuo «que forma parte de un sistema llamado género humano».<sup>27</sup> Sin embargo, sería un error afirmar que concierne al individuo sin más, y que, en consecuencia, el alcance de dicha reflexión se pretende exclusivamente universal, cuando menos a tenor de algunos de los análisis desarrollados en el texto como es el relativo a las consecuencias que los regímenes totalitarios y las correspondientes guerras han tenido no solo para la democracia, sino, sobre todo, para quienes han estado sometidos a ambos.

Ambos, afirma diáfananamente Zambrano, han agudizado «una situación que sin la guerra ya estaba 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»,<sup>28</sup> quienes son deshumanizados en la medida en que «forman parte de una estructura productora dentro de la cual se es tan sólo una estructura de producción, un instrumento».<sup>29</sup> Zambrano parece erigirse, discursivamente siquiera y por un momento, en portavoz del materialismo histórico cuando señala, en ese contexto, que «proletario es aquel que no ha mandado nunca, que nunca ha tenido la hegemonía, la dirección en la vida histórica y social»,<sup>30</sup> y apunta incluso a la interferencia que la ideología supone para la lucha proletaria en el camino de la humanización de la historia, que lo es también y ante todo de la vida.

Hay otros lugares en el texto y, en particular, en el capítulo final, dedicado a un análisis de la democracia que atiende a sus formaciones históricas sin escatimar en aquellas que resultan sin duda controvertidas, los cuales permiten observar en qué medida Zambrano se ocupa de la experiencia, como el apartado en que trata las minorías para discernir en qué sentido son «una clase» o incluso «una clase aparte», pues todo individuo «pertenece a ella [...] por razón de nacimiento».<sup>31</sup>

Esos lugares dan cuenta, a mi entender, de una transformación de la epistemología que deviene «encarnada» en la medida en que plantea la necesidad de un alcance global y a la vez transversal de la conciencia histórica que Zambrano dispone a operar en un tiempo y en un espacio concretos, aunque sin renunciar a comprender «los acontecimientos todos que se registran en cualquier parte del planeta», ya que el individuo debe vivir «la historia universal en sentido horizontal» porque «el planeta entero es nuestra casa».<sup>32</sup> Esa es la responsabilidad para con la verdad y el saber que asume Zambrano y a cuyo encuentro todavía hoy nos invita.



Antolín Sánchez Cuervo

Instituto de Filosofía (IFS-CSIC)  
antolin.scuervo@cchs.csic.es

# María Zambrano y la crítica de la razón democrática

## María Zambrano and the critique of democratic reason

Recepción: 25 de octubre de 2018  
Aceptación: 5 de noviembre de 2018

Aurora n.º 20, 2019, págs. 110-123

**Resumen**

Se plantea una reflexión sobre la actualidad de *Persona y democracia* y su posible contribución a una crítica de la razón democrática. Para ello, se tienen en cuenta tres cuestiones fundamentales: en primer lugar, una elucidación del concepto de persona o de alma como núcleo profundo del sujeto político; en segundo lugar, la tensión e incluso contradicción entre la temporalidad como dimensión íntima y plural de la persona, y la historia como su plasmación reductora e insuficiente; finalmente, un análisis del absolutismo como estrato profundo de las formas de vida totalitarias.

**Palabras clave**

Sujeto político, temporalidad, historia, absolutismo, totalitarismo

**Abstract**

This paper proposes a reflection on the present of *Persona y democracia* and its possible contribution to a critique of democratic reason. Three essential issues are considered: firstly, an elucidation of the concept of person or soul, as the heart of the political subject. Secondly, the tension and, indeed, contradiction between temporality as the intimate and plural dimension of the person, and history as its reductive and insufficient materialisation. Finally, an analysis of absolutism as the underlying structure of totalitarian ways of life.

**Keywords**

Political subject, temporality, history, absolutism, totalitarianism

1. Véase la edición crítica de María Luisa Maillard, en Zambrano, M., *Obras completas*, III, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 2011, págs. 363-501. Anejos en las págs. 1269-1290.

### 1. ¿Crítica política en María Zambrano?

Sesenta años es un periodo lo suficientemente largo como para comprobar la resistencia de un libro al paso del tiempo y la capacidad de sus contenidos para inspirar nuevas preguntas. *Persona y democracia*, seguramente una de las aportaciones más relevantes de María Zambrano, publicada por primera vez en San Juan de Puerto Rico en 1958,<sup>1</sup> sigue mostrando hoy día cierta capacidad interpeladora, lo cual no significa que su actualidad no tenga aspectos problemáticos como, a mi juicio y sobre todo, el protagonismo que otorga a la persona moral en la construcción de una sociedad democrática y

humanizada. El mensaje implícito que en algunos momentos pareciera transmitir, según el cual dicha sociedad sería posible si los hombres fueran capaces de respetarse como personas, resulta obviamente insatisfactorio desde cualquier pensamiento crítico. Más adelante nos detendremos en esta posible flaqueza a propósito de la crítica de Esposito a la persistencia del concepto de persona en la filosofía y el derecho, uno de cuyos múltiples ejemplos sería, según él, *Persona y democracia* precisamente.<sup>2</sup> Digamos por ahora que de buen seguro la propia Zambrano fue consciente de que el mundo había cambiado, y mucho, durante los treinta años siguientes a la primera edición. En efecto, en el prólogo a la segunda edición, de 1988 en Anthropos, se mostraba mucho más pesimista que entonces, hasta el punto de expresar, o traslucir al menos, cierta perplejidad ante la propia experiencia de la democracia. Esta no solo parecía haber dejado de ser un bien común de proyección universal, tal y como se habría podido pensar tres décadas antes, en pleno auge eurooccidental del estado del bienestar y habiendo dejado atrás la experiencia nazifascista, sino que además revelaba su íntima conexión con esa misma lógica sacrificial que estaba llamada a abolir. Aun es más, era esta lógica lo que más bien parecía haberse instalado y universalizado, hasta el extremo de suscitar indiferencia y resignación, de anular el propio sentido transformador de la historia e inhibir los estratos más profundos de la temporalidad, la nostalgia y la esperanza.<sup>3</sup> «Oscuros dioses —afirmaba Zambrano en este prólogo— han tomado el lugar de la luminosa claridad, aquella que se presentaba ofreciendo a la historia, al mundo, como su cumplimiento, el término de la historia sacrificial».<sup>4</sup> Oscuros dioses que no dejaban de recordar la reflexión de Zambrano sobre el fenómeno del nihilismo y su conexión con el desenlace secularizador de la razón moderna, y sobre el retorno contemporáneo de lo sagrado bajo formas herméticas y opacas como las que habían hecho posible el nazifascismo,<sup>5</sup> y que a finales de los ochenta parecían haber vuelto, si es que en realidad se habían ido del todo alguna vez. A contrapelo de revoluciones conservadoras y ultrarreformas neoliberales, lecturas ingenuas de la crisis sin retorno del socialismo real y loas al fin de la historia, Zambrano realizaba un diagnóstico que invitaba a revisar sus tesis reformistas de hacía tres décadas. La crisis de Occidente —escribía en este sentido— se había convertido en orfandad, algo se había ido para siempre dejando tras de sí «una de las noches más oscuras que conocemos», y ninguna alternativa se presentaba en el horizonte, salvo fiarse a la providencia de una nueva creación y un nuevo nacimiento. Es decir, un brindis al sol o un salto más que lírico, un salto más allá de la filosofía, que es lo que precisamente Zambrano venía madurando desde los años de gestación de *Persona y democracia*, de vuelta ya en Europa, en plena inmersión en el mundo de los sueños y en plena navegación sin retorno por las aguas abismáticas de la razón poética. Un salto gradual pero cualitativo, que nos planta ante una de las cuestiones más controvertidas del legado de Zambrano, como es la de los límites de la filosofía y su presunta insuficiencia para afrontar esta especie de claudicación del

2. Esposito, R., *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2009, pág. 9.

3. «... una llanura donde ni nostalgia ni esperanza podrán aparecer», decía exactamente en alusión a esos dos términos básicos con los que había subtitulado su anterior libro político, *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor* (1940). Véase Zambrano, M., *Persona y democracia*, op. cit., pág. 379.

4. *Ibidem*.

5. Lo he planteado en «The anti-fascist origins of poetic reason: genealogy of a reflection on Totalitarianism», en De Ros, X. / Omlor, D. (eds.), *The cultural legacy of María Zambrano*, Cambridge, Legenda, 2017, págs. 51-62. He señalado las diferencias entre esta reflexión y la de Ortega en «Dos interpretaciones del fascismo: Ortega y Gasset y María Zambrano» en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, n.º 13, Madrid, 2017, págs. 61-75. Véase también Cerezo, P., «La democracia y el lugar de lo sagrado. De la crítica política a lo religioso a la crítica religiosa de lo político», en VV. AA., *Actas del congreso internacional del centenario de María Zambrano. II: Crisis cultural y compromiso civil en María Zambrano*, Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 2005, págs. 64-79.

6. Véase la nota anterior.

7. Lo he planteado, por ejemplo, en «El exilio de María Zambrano y la política oculta» en *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, n.º 15, Barcelona, 2014, págs. 56-63.

hombre como proyecto estelar de Occidente tras veinticinco siglos de existencia. Si a finales de los cincuenta seguía vigente la tesis de la reforma de la razón, aunque fuera con grandes dosis de heterodoxia y radicalidad, tres décadas después se mostraba inepta para elaborar, afrontar y trascender el panorama desesperanzado que Zambrano reflejaba en su prólogo. La filosofía estaba llamada entonces no ya a resignificarse, sino más bien a transfigurarse en algo diferente, en concreto en una mediación entre la propia tradición filosófica, la mística y la poesía, algo que por lo demás ya se venía anunciando desde su etapa romana, en escritos inéditos que después darán lugar a *Los sueños y el tiempo* (1992), *El sueño creador* (1965) y *Claros del bosque* (1977), culminándose después en *Notas de un método* (1989) y *Los bienaventurados* (1990).

Ahora bien, si de lo que se trata es de afrontar una violencia sin precedentes hasta el punto de sumir a la humanidad en una de sus noches más oscuras, según palabras de la propia Zambrano en dicho prólogo, ¿no habría que afirmar y reforzar entonces, más que nunca, la dimensión crítica y desmitificadora de la filosofía? ¿No caeríamos en una especie de evasión ensoñadora si le damos la espalda a la razón crítica y la sustituimos por una razón contemplativa? La pregunta es del todo legítima. Hay argumentos a favor y en contra tanto de la razón crítica como de la razón poética, y confrontarlos daría para un debate sobre la identidad de la filosofía en el que ahora no podemos detenernos. En todo caso, es obvia la dificultad de la razón poética para la crítica política y su lejanía respecto de otras maneras, más políticas, de entender la razón, llámese práctica, discursiva o crítica sin más. Ciertamente, la razón poética no solo no es asimilable a estas últimas, sino que además su singularidad y riqueza residen en eso mismo, lo cual no significa que sea «apolítica» o que sea una razón despolitizada. Si así lo consideráramos, caeríamos, a mi juicio, en una interpretación conservadora del pensamiento de Zambrano. Sería absurdo, bien es verdad, buscar en él una teoría de la soberanía o del contrato, o una fundamentación de la razón práctica; pero no lo es rastrear entre sus pliegues algunas dimensiones críticas o políticas en un sentido menos convencional del término, quizá no lo suficientemente exploradas. En otros lugares me he referido en esta misma línea al origen antifascista de la razón poética,<sup>6</sup> y también a la significación crítica de su experiencia del exilio, tan ligada a la memoria republicana y a la condición apátrida, no siempre reconocida en su justa medida y un tanto velada bajo el marchamo de sus dimensiones netamente existenciales, alegóricas y religiosas.<sup>7</sup> Todo ello sin olvidar el compromiso explícito de Zambrano con la política cultural de la República ni su militancia durante la guerra, ni tampoco sus libros de temática abiertamente política, aun con las reservas ya apuntadas: *Horizonte del liberalismo* (1930), *Los intelectuales en el drama de España* (1937), *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor* (1940) y, sobre todo, *Persona y democracia*. Si en los tres primeros se analizaba la significación del liberalismo y el fascismo a partir de sus raíces existenciales y sus motivaciones más íntimas, en el último

podemos encontrar una reflexión sobre las condiciones de posibilidad —o, empleando un término zambrano, «las entrañas»— de la política. Es decir, una singular crítica de la razón democrática, con una complejidad y una madurez obviamente mayores dada la envergadura del libro y su año de publicación, cuando Zambrano ya se ha adentrado en los confines de su exilio. Un libro, por tanto, en el que, en mi opinión, no se persigue tanto una fundamentación o una teoría de la democracia como una genealogía de esta capaz de descender hasta sus estratos subjetivos más radicales. Un libro, en consecuencia, en el que la política se esclarece desde la ética,<sup>8</sup> y antes aún, desde una antropología filosófica. En este sentido, cabría destacar al menos tres cuestiones fundamentales, todas ellas entrelazadas:

- 1) Una elucidación del concepto de persona como núcleo estrato profundo de lo que podríamos entender por sujeto político. Un concepto o, por lo menos, un término problemático que, de hecho, podría sustituirse por el de «alma», de significación muy próxima pero quizá más arraigado en el pensamiento de Zambrano, además de identificar mayormente su originalidad.
- 2) La tensión e incluso la contradicción entre la temporalidad como dimensión íntima y plural de la persona, y la historia como plasmación reductora e insuficiente de esta. Una contradicción entrelazada con aquella otra entre el soñar y el despertar, y en definitiva irresoluble ya que forma parte de la misma condición trágica del ser humano, aun cuando reflexionar sobre ella pueda acercarnos a una reconciliación entre ambas experiencias.
- 3) Una reflexión sobre el absolutismo como estrato profundo de las formas de vida totalitarias. Ya en *Los intelectuales en el drama de España* había esbozado una genealogía del fascismo y del nazismo que, en el caso de este último, se remontaba al idealismo y que, a la luz de algunos planteamientos de *El hombre y lo divino*, conectaba con el nihilismo contemporáneo y el consecuente retorno de lo sagrado bajo su condición más hermética y destructiva. Es decir, se trataba de una genealogía en sentido histórico —aunque no historicista, por su complejidad hermenéutica y su profundidad crítica—, que ahora descendería a un plano más bien antropológico y existencial, en el que el absolutismo se define como una tendencia latente y un riesgo permanente de la condición humana.

Tres cuestiones, en definitiva, que nos conducen hacia lo que podrían ser las entrañas de la política y el subsuelo de lo que habitualmente se entiende por democracia, ciudadanía o mayoría de edad. De la misma manera que en *Delirio y destino* se planteaba una lectura racio-poética del advenimiento de la Segunda República alternativa a sus interpretaciones historicistas convencionales (la República como instauración de una ciudadanía postergada o proyecto de Ilustración pendiente), en *Persona y democracia* se rastrea

8. De hecho, su máximo precedente es el ensayo aún inédito *Ética según la razón vital* (1954), que más adelante y a raíz de la investigación de Zambrano sobre los sueños se convertirá en *Ética de la vida es sueño según la razón vital* (1956-1958). Véase Archivo de la Fundación María Zambrano, M-347. En *El sueño creador* (1965), Zambrano definirá la ética «como adentramiento del tiempo en la persona». Véase Zambrano, M., *El sueño creador*, edición y presentación al cuidado de Fernando Muñoz Vitoria, en *Obras completas*, III, *op. cit.*, pág. 1003.

9. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 413.
10. *Ibidem*, pág. 414.
11. *Ibidem*, pág. 416.
12. *Ibidem*, pág. 467.
13. *Ibidem*, pág. 468.
14. Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, traducción de Guillermo Solana y prólogo de Salvador Giner, Madrid, Alianza, 2006, pág. 420.

el humus de la política occidental en orden a esclarecer, sobre todo, su constante fracaso. Como en tantos otros momentos y lugares de su reflexión, Zambrano adopta como método el camino invertido del prisionero de la caverna de Platón, regresando a lo más profundo de ella en busca de lo que allí olvidó tras su precipitada salida a la luz del sol. Es decir, el regreso de la filosofía al mundo de las entrañas y de la oscuridad propia de la condición humana, a las que un día traicionó por construir una razón iluminadora pero reduccionista y violenta.

## 2. El alma y la política

Para Zambrano, la persona hunde sus raíces en el corazón mismo del humanismo occidental, identificándose por tanto con la condición trágica de la existencia y su triple limitación esencial: «Nacer oscuramente, haber de morir, soportar, mientras dura, esta vida pasajera y su injusticia»,<sup>9</sup> dirá a propósito de Job, una de las figuras más arquetípicas de dicho humanismo. Es decir, ignorancia, tanto de sí mismo como del mundo, finitud e indigencia; «indigencia, ignorancia y libertad», señalará respecto a otra figura emblemática como Edipo, en la que también aflora «la conciencia de ser humanamente»<sup>10</sup> o, lo que es igual, de no nacer nunca del todo ni saber nunca del todo quién se es o por qué suceden los acontecimientos que se padecen. Tales serían los cimientos veterotestamentarios y griegos de la persona, que Zambrano define como algo «original» y «nuevo» dentro de la «fe “humanista”» de Occidente, como «una realidad irreductible a ninguna otra»,<sup>11</sup> aun cuando necesite una sociedad que la albergue y en la que pueda desarrollarse. Persona es «eso desconocido y sin nombre, que es soledad y libertad»,<sup>12</sup> el espacio íntimo de la realidad humana y «el lugar desde el cual la realidad se revela, aparece».<sup>13</sup>

Ahora bien, como ya adelantáramos al principio, el concepto de persona, entendida como un sujeto racional de acción política, no deja de resultar problemático pese a su enorme arraigo en la filosofía contemporánea, desde su apogeo en cierta fenomenología de comienzos del xx hasta la bioética actual, bajo perspectivas tanto religiosas como laicistas, o pese a su prestigio en el derecho moderno hasta el punto de definir el núcleo de los derechos humanos, tal y como ha mostrado Esposito en *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale* (2007). En este ensayo se revisa dicho concepto desde la tradición biopolítica cuestionando su valor supuestamente universal, su inagotable capacidad legitimadora, su persistencia tras el declive de las corrientes personalistas y los presupuestos supuestamente arbitrarios en los que descansa. Tales serían la identificación, asumida como evidente por todo discurso correcto, entre ser persona y ese derecho a tener derechos cuya ausencia advirtiera Arendt en su día en la condición de paria,<sup>14</sup> o entre la persona y la autonomía racional. Buen ejemplo de todo ello sería precisamente *Persona y democracia*, libro al que Esposito alude en las primeras líneas de su ensayo.

Esta crítica de Esposito al concepto de persona parece mostrar dos niveles. En primer lugar, un nivel descriptivo e incluso preliminar, en el que se registra la esterilidad de este concepto en el cumplimiento de sus expectativas y promesas como garante de dignidad y fuente de derechos, así como la debilidad de los argumentos que quieren justificarlo, sobre todo el argumento heredado del progresismo demoliberal, según el cual la expansión de dicho concepto es imparable y su realización práctica, si bien es inevitablemente lenta y limitada, con el paso del tiempo llegará a consumarse de manera amplia. Existe, por tanto, una divergencia insostenible entre la teoría y la práctica que evidencia el carácter retórico de esta figura, y por cuya causa se pregunta Esposito:

¿Dónde se origina esta creciente divergencia entre enunciación de principios y práctica efectiva, precisamente en el momento en que la idea de inviolabilidad de la persona humana se ha convertido en estrella polar de todas las filosofías sociales de inspiración democrática?<sup>15</sup>

A esta pregunta responde el segundo nivel de su crítica, en el que se plantea una deconstrucción del concepto de persona. Conforme a ella, la clave de dicha divergencia —o lo que es igual, del fracaso persistente de los derechos humanos como figura capaz de imponerse a la jurisdicción del Estado nación— no residiría en las limitaciones de la realización práctica del discurso sobre la persona, sino en el discurso mismo. Es decir, se trata de un fracaso que «se produce no a pesar de la afirmación de la ideología de la persona, sino *en razón* de ésta», que obedece «no tanto a las limitaciones de ella como a su expansión».<sup>16</sup> En realidad, la persona sería un constructo equívoco, a medio camino entre la semántica jurídica y el lenguaje teológico, insertado en el hombre natural a la manera de un dispositivo que discrimina el derecho a la determinación de la propia vida. Persona sería entonces «aquello que en el cuerpo es más que el cuerpo»<sup>17</sup> o aquello resultante de «la inserción en el hombre de un elemento no humano»,<sup>18</sup> creando así una ficción de soberanía en el propio ser natural, con base en la que despliega su capacidad discriminadora. Dicho de otra manera, sería lo que permite la reducción del cuerpo a un objeto de apropiación en la que se juega su propia gradación entre los límites de la persona plena y la cosa. Sería un artefacto discursivo que protege la vida de unos cuerpos a costa de excluir o cosificar la de otros, y al que Esposito responde con una reivindicación de lo impersonal inspirada en la semántica de la tercera persona y su ámbito expresivo de posibilidades, liberado del círculo personalista del yo y el tú.

Esta crítica, en la que ahora no podemos detenernos mayormente, resulta tan cuestionable como otras, pero pone en evidencia dos cosas. Primero, algo obvio de por sí como es la debilidad del discurso sobre la persona más allá del plano retórico. Buena prueba de ello es la escasa capacidad coactiva de los derechos humanos que ese discurso tanto ha inspirado, al menos cuando tienen que cuestionar

15. Esposito, R., *Tercera persona, op. cit.*, pág. 14.

16. *Ibidem*, pág. 15.

17. *Ibidem*, pág. 23.

18. *Ibidem*, pág. 24.

19. «Se entiende como alma o persona», dice Zambrano indistintamente del «esperar» como «movimiento íntimo de la interioridad», en *Persona y democracia*, op. cit., pág. 420.

20. Zambrano, M., *Hacia un saber sobre el alma*, edición y presentación de Fernando Muñoz Vitoria, en *Obras completas*, II: *Libros (1940-1950)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016, pág. 440.

21. *Ibidem*, pág. 435.

22. *Ibidem*, pág. 440.

el dominio del Estado nación. Aun a pesar de la existencia de un estatuto del refugiado y de otras figuras internacionales, su radio de influencia real sigue siendo muy limitado, sobre todo cuando no cuenta con el apoyo de organizaciones no gubernamentales. Pareciera como si este tipo de cuestiones siguiera dependiendo en demasía de la iniciativa de los filántropos, tal y como Arendt advirtió en su día. Segundo, que esa debilidad no es inocente, ya que responde a causas y motivaciones concretas, relacionadas con la lógica del poder, sus resortes y sus formas de legitimación.

Desde un punto de vista crítico, ¿cómo sostener entonces el discurso de *Persona y democracia* en su conjunto? Si la semántica de la persona es tan correcta como acrítica, tan retórica como insuficiente, ¿qué podemos rescatar de este libro ochenta años después de su primera edición y treinta después del inquietante prólogo de su propia autora a su nueva edición? ¿Cómo desentrañar y encauzar esa reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la democracia que nos parecía descubrir en sus páginas?

Creo que una salida a esta dificultad, nada caprichosa ni meramente elusiva aunque teóricamente arriesgada, podría propiciarse con un deslizamiento semántico del concepto de persona hacia el de alma, mucho más arraigado, además, en la trayectoria intelectual de Zambrano. En realidad, se trata de conceptos muy cercanos que en muchos momentos incluso podrían ser intercambiables,<sup>19</sup> lo cual, por cierto, podría volverse en contra de este planteamiento, pues ¿cómo librarnos en ese caso de la semántica de la persona, si la diferencia entre ambas nociones es difusa o insustancial? Creo que, pese a las concomitancias existentes, dicha diferencia puede ser lo suficientemente sensible como para replantear los términos del problema y advertir, para empezar, la relevancia de la noción de alma en los mismos comienzos de la trayectoria de Zambrano, marcando un decisivo precedente de sus primeras formulaciones explícitas de la razón poética, e identificándose en virtud de ella como una pensadora original frente a la ortodoxia de su maestro. Me estoy refiriendo, obviamente, a *Hacia un saber sobre el alma*, su ensayo programático de 1934 en el que la razón poética puede ya barruntarse y en el que dicho saber, más amplio y radical, «tan hondamente necesitado»,<sup>20</sup> está llamado a articular «un orden de nuestro interior»<sup>21</sup> o una «razón de toda la vida del hombre»;<sup>22</sup> una razón que, más allá del vitalismo orteguiano, dé cuenta de todo aquello que ningún canon había llegado a aceptar plenamente, a saber, las pasiones, los anhelos, la esperanza, el temor, la intuición, el mundo del sentir y sus lenguajes; en definitiva, el mundo de las entrañas. En este sentido, la trayectoria del alma podría tener un mayor arraigo en el pensamiento de Zambrano, expresando con una mayor autenticidad esos mismos contenidos que más adelante centrarán su reflexión sobre la persona. Es clara la concomitancia, intersección y a veces sinonimia que en su caso podríamos rastrear entre las semánticas del alma y la persona, pero alguna diferencia hay. Y aun si no la hubiera de manera sustan-

cial o significativa, la simple distinción terminológica, que por algo existe pues ninguna sinonimia es absoluta o estricta, nos permitiría liberarnos de la retórica personalista y de sus efectos supuestamente contaminantes. Alma, por tanto, más que persona, sería la raíz irreductible del sujeto político, el soplo vital del cuerpo viviente y aquello que, lejos de enajenarle, lo posibilita desde su interior. Un alma corporal y hasta material. Por eso, lo más auténtico de la cultura española —como había planteado en *Pensamiento y poesía en la vida española*— es el «realismo» y el «materialismo».<sup>23</sup> Lo que bulle en el pecho del descamisado de Goya a punto de ser fusilado no es la persona, sino el alma.

En un ensayo de 1891 titulado *The Soul of Man under Socialism*, Oscar Wilde definía el alma como aquello gracias a lo cual un hombre puede ser libre en la cárcel, aquello maravilloso que puede tener un mendigo y aquello divino que puede tener un leproso, pero que tarda en nacerle al sacerdote y el Papa siempre quiere tiranizar.<sup>24</sup> El alma podría ser también aquello irreductible e impenetrable aun cuando se tenga «tan clara y abierta» o esté «sin guarda de tapial ni cerca», como escribiera un poeta del 27 compañero de exilio de Zambrano.<sup>25</sup> Podría ser, en fin, aquello «sagrado en la abstracta desnudez del ser humano» que el mundo les había negado a los apátridas en el periodo de entreguerras, tal y como recuerda una pensadora contemporánea y en algunos aspectos cercana a Zambrano como Hannah Arendt.<sup>26</sup> Más allá de estas alusiones, que bien podrían formar parte de un catálogo inagotable de citas tan ilustrativo como insatisfactorio, cabría preguntarse por la tradición política del alma en la cultura occidental en términos de una tradición diferente a la de la persona. Sería una mera hipótesis de partida que quizá podría contribuir a una genealogía diferente del sujeto político y arrojar luz sobre las condiciones de posibilidad de este último. O quizá no. Una primera aproximación desde la historia conceptual, por ejemplo, podría despejar algunas dudas al respecto.

### 3. El conflicto entre la temporalidad y la historia

Una tensión análoga a la que Zambrano plantea entre persona —o alma, según nuestra propuesta— y sujeto político, podemos encontrarla en la tensión entre temporalidad e historia. Incluso se trata de una tensión más acentuada, que a menudo llega a la contradicción. Ciertamente, Zambrano despliega una mirada crítica y más bien desmitificadora de la historia en su conjunto, tal y como ha sido habitualmente reconstruida por la razón filosófica, sobre todo cuando se ha nutrido de la lógica del progreso y sus diversos sucedáneos. Zambrano cuestiona así el tiempo uniforme y repetitivo, continuo y lineal de estas concepciones preestablecidas de la historia, que además han recogido el potencial secularizador de la razón moderna hasta el punto de erigirse en un nuevo absoluto por el que todo puede sacrificarse. En este sentido, la historia de Occidente ha estado presidida, sobre todo, por una lógica sacrificial, llevada al

23. Zambrano, M., *Pensamiento y poesía en la vida española*, edición y presentación de Mercedes Gómez Blesa, en *Obras completas, 1: Libros (1930-1940)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015, págs. 515-656. Véase la alusión explícita al «materialismo español» (págs. 588-591), de naturaleza poética y sin ningún parentesco con el materialismo científico o el «idealismo invertido» característico de Europa.

24. Véase Wilde, O., *Complete Works*, introducción de Vyvyan Holland, Londres-Glasgow, Collins, 1992, págs. 1079-1104.

25. Salinas, P., *Poesías completas, 1*, Madrid, Alianza, 1988, pág. 30 y ss.

26. Arendt, H., *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., pág. 423.

27. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 391.

28. *Ibidem*, pág. 395. «... la historia, toda ella, pudiera titularse: "Historia de una esperanza en busca de su argumento"», apunta Zambrano en este mismo sentido en la pág. 399.

29. «El sueño precede a la acción del hombre, quizá porque sólo en sueños capta primero la finalidad más allá de lo que le rodea, de lo que le aparece, y avanza a tientas soñando activamente, ensoñándose», afirma Zambrano en la pág. 400. Es obvia la conexión con la investigación del mundo de los sueños, en la que Zambrano ya se hallaba inmersa durante la elaboración de *Persona y democracia*.

30. *Ibidem*, pág. 473.

extremo bajo los regímenes totalitarios. La historia como continuidad y repetición, como inercia material y monotonía sin creación vital ninguna, como una tragedia que se estanca y enquistas sin respiros ni desahogos, termina por aturdir y discurrir según «el ritmo extraño mecánico, del "paso de ganso" de los desfiles hitlerianos...».<sup>27</sup>

Zambrano muestra así la violencia oculta bajo la racionalidad aparente de las filosofías de la historia, para plantear seguidamente una mirada diferente sobre esta última que sea capaz de escrutar sus entrañas, y de esa manera devolverle su autenticidad y su capacidad emancipadora. Liberada de dichas filosofías, la historia se muestra entonces, para empezar, como una experiencia eminentemente trágica en la medida en que el hombre está abocado a elaborar, escenificar e intentar resolver en ella el conflicto de su ser menestero, su condición de ser a medias nacido y su necesidad de trascenderse a sí mismo proyectando su esperanza en el tiempo. Historia sería, en este sentido, desenvolvimiento de lo humano a partir del truncamiento constante de esa esperanza y de la sedimentación de sus fracasos, «una especie de aurora reiterada y no lograda».<sup>28</sup>

Al igual que Ortega, Zambrano concibe la existencia como proyecto o voto de ser, pero, a diferencia de él y de su talante dramático y deportivo, así como de su gusto por lo inmanente, ella le imprime un sentido trágico que la emparenta mayormente con Unamuno. Como en tantos ámbitos del pensamiento de Zambrano, cabe reconocer en él una herencia simultánea y una síntesis creativa que parece extraer y conjuntar lo más significativo de ambos, además, por supuesto, de desarrollarlo por cuenta propia. Creo que en este punto la sintonía con Unamuno sería mayor. Más allá de la vida como proyecto incierto y en riesgo de naufragio, se extiende la existencia trágica y agónica, la cual solo encuentra reposo en la muerte. Ahora bien, para Zambrano vivir es una pasión de ser que, más allá de todo existencialismo, emana de un sueño previo<sup>29</sup> o un trasfondo de posibilidades inéditas en busca de su propio despertar y su propia realización, a contrapelo siempre de la horma reductora del tiempo lineal. He aquí implícitos dos rasgos de la temporalidad zambraniana que no pueden obviarse: su multiplicidad y su carácter imprevisible e incluso sorpresivo.

Liberada del régimen unidireccional historicista, la temporalidad humana encuentra su expresión originaria en la evidencia de su pluralidad, tanto en un sentido diacrónico como sincrónico, por así decirlo. Es decir, se trata de un tiempo en el que el pasado pervive en el presente y lo predispone para proyectarse hacia la infinitud del futuro, y en el que actores individuales y colectivos nunca llegan a disociarse. Tiempo es «heterogeneidad, diversidad que fluye, disyunción», es «desgarramiento del ser»,<sup>30</sup> memoria y profecía, alteridad y comunidad, liberación de una realidad inhibida bajo el cálculo racional de la conciencia aislada. O como dirá la propia Zambrano, «un presente vivo, como una ancha, honda pulsación»,<sup>31</sup> definición

que deja ya entrever su concepto de «ancho presente», que desarrollará más adelante al hilo de su investigación sobre los sueños, alcanzando expresiones maduras en *Notas de un método* (1989).<sup>32</sup>

Por otra parte, si la vocación originaria de la temporalidad es la expresión de lo inédito, tampoco podrá estar sometida a ningún cálculo preestablecido. Todo lo contrario, habrá de caracterizarse por la manifestación imprevisible y autodeterminante, raíz profunda para Zambrano de la libertad y la democracia. La expresión de lo inédito en cuanto que fundamento y proyección creativa de la esperanza es, por tanto, condición de posibilidad de toda razón democrática, como lo son la sorpresa y la creatividad. Lo contrario, su inhibición y parálisis, sería lo que distingue al conservadurismo.

*Persona y democracia* sugiere, en definitiva, otras formas de entender la historia y la reconstrucción del pasado. Si de lo que se trata es de descender a sus estratos más profundos y a la temporalidad que la fundamenta, el sujeto de esta no puede ser ya la cultura, las ideas, los sistemas políticos, la sociedad, la economía u otros entes semejantes, sino algo anterior a todo ello; algo incluso previo a la construcción del sujeto, que sea raíz y no efecto de él. En este sentido, «se necesita hacer la historia de las desesperanzas y las desesperaciones, de las caídas y de los vértigos...», una historia «de las acciones más íntimas; de los ensueños escondidos, que constituyen los acontecimientos históricos: un conocimiento purificador de las entrañas que engendran la historia». Una especie de intrahistoria que nos permita librarnos «de una historia mimética, hecha a imitación de la imagen de un desconocido»,<sup>33</sup> llámese determinismo natural, espíritu absoluto o lucha de clases. En definitiva, una nueva manera de narrar inspirada en la temporalidad irreductible e irrepitable del alma.

Un buen ejemplo de ella lo encontramos en la primera parte del ensayo autobiográfico *Delirio y destino*, que Zambrano había redactado en 1952, apenas unos años antes de la aparición de *Persona y democracia*.<sup>34</sup> Desde mi punto de vista, los términos «delirio» y «destino» aludirían en este sentido a un mismo pasado, pero susceptible de ser reconstruido de dos maneras diferentes e incluso antagónicas. Por una parte, el tiempo del alma o de las entrañas, ligado a la memoria crítica y la discontinuidad interruptora; por otro, el de la historia, ligado a la lógica externa, continuista y sacrificial de los acontecimientos. En medio de esta tensión, Zambrano evoca las dos décadas transcurridas entre 1928 y 1948, incidiendo sobre todo en los años 1928-1931. Es decir, en el tiempo inmediatamente anterior al advenimiento de la República, el cual se manifiesta no ya en el ámbito de los sucesos políticos, sino también —y sobre todo— de la vitalidad colectiva que los impregna y hace posibles; no tanto en el orden fáctico como en el de la memoria colectiva, cada cual con sus respectivos lenguajes. Por eso, cuando Zambrano evoca ese momento como un instante singular y extraordinario de la historia de España, no lo hace simplemente porque pusiera fin a una monarquía

31. *Ibidem*, pág. 391.

32. Un tiempo «curvilíneo», dirá en «La experiencia de la historia: después de entonces», título de la Presentación a la edición de 1977 de *Los intelectuales en el drama de España*. Un tiempo en el que los fracasos y las experiencias inéditas del pasado perviven de manera latente en el presente, a contrapelo de la visión lineal propia de la conciencia racional, la cual reduce la historia a un supuesto reflejo natural y nítido de lo acontecido, justificando así su lógica sacrificial. Ese sería, precisamente, el tiempo propio de lo que Zambrano entiende en esta presentación por «experiencia histórica», una conciencia ética del presente ligada en esta ocasión (en pleno proceso transicional en España) a la memoria republicana. «La experiencia de la historia: después de entonces» es otro lúcido prólogo en el que Zambrano muestra su capacidad para reflexionar sobre el tiempo transcurrido desde las primeras ediciones de sus propios libros y actualizar sus contenidos. Véase *Los intelectuales en el drama de España y otros escritos de la guerra civil*, edición al cuidado de Antolín Sánchez Cuervo, en Zambrano, M., *Obras completas*, I: *Libros (1930-1939)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015, págs. 127-139.

33. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 423.

34. Véase Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, edición de Goretta Ramírez en colaboración con Jesús Moreno Sanz, en *Obras completas*, VI: *Escritos autobiográficos. I Delirios. Poemas (1928-1990). I Delirio y destino (1952)*, edición dirigida por Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014, págs. 803-III. Anejos en las págs. 1431-1548.

35. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 418.

decadente y a una dictadura como la de Miguel Primo de Rivera, despejando el camino hacia un régimen democrático basado en la ciudadanía republicana. Lo hace más bien por la significación subhistórica, anamnética e intangible para el historiador convencional de ese mismo acontecimiento, cifrada en la interrupción de la inercia, el nihilismo y la fatalidad bajo la que la historia de España había discurrido durante siglos, y el desahogo de una esperanza colectiva siempre truncada aunque latente. En este sentido, la República había llegado a la manera de un delirio liberador o un sueño creador en el que, por eso mismo, comparecían múltiples tiempos de la historia de España que hasta entonces habían permanecido reprimidos o relegados a la oscuridad: el pasado inmediato de la propia generación estudiantil de Zambrano y del Madrid de entonces, en cuyos movimientos urbanos cotidianos podía apreciarse el despertar de estratos temporales profundos; el pasado retraído de Felipe II y el que se malogró en torno a suicidios emblemáticos como los de Larra y Ganivet; el pasado reflejado en pinturas como la de Velázquez o el desentrañado en narrativas como la de Galdós, por poner solo algunos ejemplos.

*Persona y democracia* no hará sino teorizar, en un plano abstracto, sobre la temporalidad desahogada en este instante extraordinario en la historia reciente de España, por su significación auroral y trágica. La interpretación del advenimiento de la República que Zambrano había propuesto pocos años antes se mostraba así como un caso ejemplar de su teoría de la esperanza y su planteamiento de una historia del alma.

#### 4. Absolutismo y totalitarismo

Si, de acuerdo con nuestra interpretación, el sujeto político podía encontrar una clave genealógica determinante en el concepto de alma, y la historia en la experiencia de la temporalidad, el totalitarismo, al que Zambrano ya se había aproximado en *Los intelectuales en el drama de España* a propósito del nazifascismo, descubre su raíz en lo que ella misma denomina «absolutismo». Si la democracia es la realización imperfecta y relativa de la esperanza, su negación residirá, precisamente, en su exasperación o pretensión absoluta. Por eso Zambrano define el absolutismo como el «nudo trágico de la historia Occidente»,<sup>35</sup> la imposibilidad de ofrecer una salida a la tragedia y su devaluación en términos de una mera lógica sacrificial. Aun es más, si la tragedia forma parte de la condición humana, ello es debido a que en las entrañas de esta anida una tendencia al absolutismo acaso imposible de erradicar, al menos desde esa especie de pesimismo antropológico sugerido en el prólogo de 1987, salvable solo mediante un salto más allá de la filosofía.

En efecto, la voluntad de ser absolutamente o el sueño de un poder ilimitado y sin horizonte es, para Zambrano, una evidencia existencial anterior a cualquier referencia histórica. Anterior, en concreto, al

idealismo —máximo antecedente a su juicio, recordemos, del nazifascismo— es el «endiosamiento» o fijación del propio sueño creador «en una imagen de nosotros mismos que excede los límites de la condición humana y de la nuestra en particular», en «una vida más que humana, una vida como se ha creído era la de los dioses: sin responsabilidad, ilimitada en poder y albedrío, sin necesidad de justificación».<sup>36</sup> Una fijación cuyo propósito, al ser en realidad imposible de satisfacer, necesita alimentarse de la ficción y la alucinación. El mundo de la persona se reemplaza entonces por el del personaje y la máscara, mientras que la experiencia del tiempo se anula bajo la farsa de una perfección eterna y un universo cerrado en el que nada puede ni debe moverse porque no hay movimiento que no haya consumado ya sus posibilidades o agotado su recorrido. Un universo cerrado pero en realidad vacío, al ser resultado de un acto invertido de creación o de creación de una nada que todo lo devora, previa destrucción de lo existente.<sup>37</sup>

Pero el endiosamiento necesita sobre todo víctimas que alimenten su ficción y alivien de manera constante su imposible realización. Tal es el proceso del ídolo y la víctima, conforme al que las ideologías totalitarias han justificado la perpetración de crímenes en masa y el hombre se ha devorado a sí mismo. Zambrano reflexiona sobre la mecánica de este proceso, en el que suele cumplirse una relación proporcional entre el fraude del ídolo o sujeto del endiosamiento y la fascinación e incluso complicidad de la víctima. La magnitud de dicho fraude y el vacío sobre el que se sustenta explicarían la rápida y fulgurante caída de los grandes ídolos y caudillos —salvo en el caso español, anómalo también en este punto, según parece— cuando el personaje que representan ha agotado las posibilidades de su ficción, pues al haber aniquilado a su propia persona para suplantarla con la imagen fascinadora de una máscara son en realidad «nadie». Esa fascinación, de máxima intensidad con el apogeo de las ideologías totalitarias, es lo que hace posible la complicidad imprescindible de masas y minorías en el proceso, aun cuando unas y otras también acaben engrosando el saldo de víctimas. La visión machadiana del pueblo como sujeto trágico, profundo y auténtico de la historia, que Zambrano había asimilado y elaborado en sus escritos de la Guerra Civil, en estrecha sintonía con sus primeras formulaciones de la razón poética, pervive en *Persona y democracia*, especialmente en sus últimos apartados, aunque sin la intensidad, la expresión apologética y la connotación romántica inevitables de entonces. Pervive en otro plano, más teórico y abstracto, en el que se apuntan algunas claves explicativas posibles de su masificación —o lo que sería equivalente, de la pérdida o degradación de su condición de persona en un plano colectivo—,<sup>38</sup> imprescindible en el engranaje totalitario. Tales serían:

- 1) El estado de depresión y resentimiento en el que todo pueblo tiende a sumirse tras haber protagonizado un momento de éxtasis en la historia como sujeto trágico, auroral y revolucionario que proyecta su propia esperanza y aspira a realizarla. Se trata de

36. *Ibidem*, pág. 425.

37. A este respecto, véase la aproximación al absolutismo en Zambrano a propósito de sus sintonías y contrastes con el análisis de Arendt realizada por Ricardo Tejada en «Totalitarismo y absolutismo en Hannah Arendt y María Zambrano» en *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, n.º 13, Madrid, 2017, págs. 77-88.

38. Persona y pueblo no parecen diferenciarse con claridad, siendo algunas de sus definiciones casi intercambiables por la pretendida radicalidad de sus contenidos. «Decir pueblo —afirma Zambrano en *Persona y democracia*, op. cit., pág. 477— es decir *Ecce homo*, mas no como individuo, sino en toda su complejidad y concreción del hombre en su tierra, en su tiempo, en su comunidad. La realidad de lo humano concreto, sin más. El *substratum* de toda historia. El sujeto sobre el cual se apoya toda estructura y sobre el que se da todo cambio; la materia de toda forma social y política; el caudal de vida disponible para toda empresa: la sustancia, en suma».

39. Zambrano, M., *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 428.

40. *Ibidem*, pág. 426.

41. *Ibidem*, pág. 407.

momentos en los que se sobrepasa a sí mismo para a continuación decaer y buscar su estado primitivo. Tal había sido el caso de la épica antifascista del pueblo español durante la Guerra Civil, condenado después a su propia masificación (la célebre clase media emergente durante el desarrollismo franquista podría ser un buen ejemplo de reducción del pueblo en cuanto que sujeto democrático a una masa de escasas posibilidades reflexivas).

- 2) La aparición de un nuevo perfil social en los márgenes de las ciudades industrializadas, caracterizado por la exclusión y el abandono; un nuevo proletariado, característico de las configuraciones urbanas del periodo de entreguerras, del que se nutrirán, hasta la devoración, los movimientos fascistas.
- 3) El papel de las minorías intelectuales, imprescindible en la correa de trasmisión que hace posible ese devorarse. De hecho, los fascismos —dirá Zambrano marcando obvias distancias con las tesis orteguianas de *La rebelión de las masas*— fueron un invento de esas minorías, las cuales, replegándose ante el empuje y el ímpetu popular, renunciaron a su vocación orientadora y crítica para adoptar posturas reaccionarias y tradicionalistas. Tenían entonces ante sí la tarea de controlar, cohesionar y manipular a ese proletariado emergente, para lo que generaron una mitología ideológica. En este punto cabe destacar la reflexión de Zambrano sobre la demagogia, cuyas posibilidades se fundan en el vacío lingüístico que anida en el interior mismo del concepto de pueblo (y de persona) debido a su propia pretensión de radicalidad. «Eso desconocido», irreductible e inalienable que mora en el corazón de la persona y del pueblo, y que por tanto no tiene nombre ni puede definirse, es llenado hasta la saturación con el lenguaje manipulador de las minorías intelectuales.

Tres claves, en definitiva, con las que Zambrano reflexiona sobre las condiciones de posibilidad del populismo característico de los regímenes totalitarios, y con las que puede enriquecerse su teoría del endiosamiento. Este, decía ella misma, «podrá resumirse diciendo que es el triunfo de la destrucción. El hombre occidental, embriagado del afán de crear, quizá ha querido crear desde la nada, a imagen y semejanza de Dios. Y como esto no es posible se precipita en el vértigo de la destrucción: destruir y destruirse hasta la nada, hasta hundirse en la nada».<sup>39</sup> El absolutismo es por ello la salida en falso de la tragedia y la ilusión de que puede haber una aurora sin oscuridad o una esperanza sin desesperación. La historia como justificación del crimen, como caída y abismo «que devora de forma alucinada siglos enteros [...] sumiéndolos en una situación pre-histórica, más bien infra-histórica, como ha sucedido en Europa en el periodo que acaba de transcurrir»;<sup>40</sup> la historia como «figuración hecha por máscaras»<sup>41</sup> o como ese desfile hitleriano a paso de ganso anteriormente referido, imágenes todas ellas que Zambrano sugiere para visualizar el universo totalitario, encontraría su razón de ser en la pretensión absolutista

de anular la temporalidad. Asimismo, el racionalismo y la religión en su conjunto, tal y como se han desplegado en la tradición filosófica occidental, se descubren como una poderosa construcción al servicio del «yo quiero» explícito o subyacente en toda teoría» y de la voluntad absoluta «de ser y de poder», aun cuando esta sea «de origen no racional y naturalmente no cristiano».<sup>42</sup>

*Persona y democracia* invita así a desplegar una mirada diferente sobre la historia, centrada no ya en sus entrañas o en sus acciones íntimas, siempre enraizadas en el ámbito primigenio de la temporalidad, sino también en las negaciones y fracasos de estas últimas cuando han querido proyectarse fuera de sí o trascenderse a sí mismas. «Está por hacer —apunta Zambrano en este sentido— la historia, la oscura historia de las “inversiones” religiosas y teóricas de que está plagada nuestra historia occidental».<sup>43</sup> Seguramente una de las posibilidades más críticas de la singular y penetrante intrahistoria que Zambrano plantea en este libro sea precisamente esta, una especie de filosofía negativa de la historia que explore y desentrañe sus momentos de barbarie, con todo lo que ello implica: sus causas y motivaciones profundas, sus procesos y repliegues, y, por supuesto, sus expresiones culturales.<sup>44</sup> En definitiva, sus latencias y realizaciones, algunas de ellas impensables como las recientemente acaecidas, en el horizonte del nazifascismo, y de cuya singularidad Zambrano da cuenta en algunos momentos del libro. En este sentido, *Persona y democracia* puede ser también una invitación a pensar las nuevas formas de barbarie y a hacerlas frente.

42. *Ibidem*, pág. 439.

43. *Ibidem*, pág. 442.

44. Por ejemplo, en el ámbito de la arquitectura, gran metáfora del humano edificar y de la proyección del querer en la historia. Las grandes edificaciones de orden teocrático como el Palacio-Panteón de San Lorenzo de El Escorial, construido por Felipe II en el centro geográfico mismo del imperio, serían una brillante expresión de la mentalidad y voluntad absolutistas. Zambrano analiza el significado ejemplar de este edificio en las pp. 436-439. A manera de contraste, podría tenerse en cuenta su reflexión sobre las ruinas como metáfora de la esperanza, incluida en *El hombre y lo divino*. Véase la edición crítica de Jesús Moreno Sanz, en Zambrano, M., *Obras completas*, III, *op. cit.*, págs. 254-260.

**Stefania Tarantino**

Università degli Studi di Napoli  
«L'Orientale»  
info@stefaniatarantino.it

*Repensar el nexo entre «persona» y «democracia». Olas de pensamiento vital para una nueva historia*  
*Rethinking the link between “the person” and “democracy”. Waves of vital thought for a new history.*

**Resumen****Abstract**

Recepción: 11 de septiembre de 2018  
Aceptación: 22 de octubre de 2018

*Aurora* n.º 20, 2019, págs. 124-132

*Persona y democracia* es un libro central en el recorrido del pensamiento de María Zambrano. Y lo es incluso para nuestro presente. En este texto, de hecho, se ilustran las coordenadas de lo que la pensadora entiende como conciencia histórica, responsabilidad moral, memoria, libertad y ética; palabras que forman parte de la constelación que mantiene unidas las nociones de «persona» y «democracia». La intencionalidad argumentativa de la obra tiene como fondo la necesidad de fuga de la espiral del sacrificio que caracteriza la historia en sus albores, para inaugurar una historia vivida en modo ético; esto requiere la realización de una política y de una historia desasidas de una voluntad entendida como dominio, y de una idea de persona desvinculada de cualquier pretensión absoluta, cuya referencia es su idea de fondo de la historia como «revelación progresiva de lo humano» y la apertura de «vías» que, en el transcurso del tiempo, han extendido el horizonte de las posibilidades humanas, fruto de aquellos «instantes de iluminación» que han alimentado y alimentan todavía la esperanza en el futuro.

*Persona y democracia* is a central work in the development of María Zambrano's thinking, and it remains so in our times. Indeed, we find in this text the very coordinates of what she means by historical consciousness, moral responsibility, memory, freedom, and ethics: words that form part of the constellation connecting the concepts of the person and democracy. Her argument is based on the need to move away from the spiral of sacrifice that has characterized human history since its beginnings, in order to embark on an ethically-inspired way of living through the realization of a policy and a history cleansed of the will-to-power, and of an idea of the person free from notions of absolutism. This is evident in her fundamental vision of history as a progressive revelation of what “human” means, and as the opening of channels that over the course of time are able to widen the horizons of human possibilities, born of those “moments of illumination” that nourished hope in times past and will do so in the future.

**Palabras clave****Keywords**

Persona, democracia, libertad, movimiento, ética, política

Person, democracy, freedom, motion, ethics, policy

Considero *Persona y democracia* un libro central en el recorrido del pensamiento de María Zambrano. Y lo considero también un libro premonitorio y más que nunca útil para nuestro presente, hasta el punto de juzgar deseable su inclusión entre los pilares político-culturales de la Europa actual. En este texto, de hecho, se ilustran las coordenadas de lo que la pensadora entiende como conciencia histórica, responsabilidad moral, memoria, libertad y ética; palabras que forman parte de la constelación que mantiene unidas «persona» y «democracia». Aquí se ilustra también el itinerario filosófico que remite a una filosofía de la aurora, metáfora de lo que se anuncia y de lo que abre nuevos horizontes a la vida humana. Escrito en 1958, *Persona y democracia* es el libro que indaga los resultados trágico-políticos de la historia humana y que llama nuestra atención sobre la «represión» de nuestras más antiguas raíces espirituales. Su intencionalidad argumentativa tiene como fondo la necesidad de hacer salir de la espiral del sacrificio que caracteriza la historia desde sus albores, para inaugurar una historia vivida de un modo ético a través de una política y de una historia desvinculadas de una voluntad de poder entendida como dominio y de una idea de persona desasida de la tradición teológico-política. Lo que pronostica es la ampliación al máximo grado de la posibilidad de elección libre y consciente, que la historia pueda liberarse de la tragedia, del crimen que «ha sido hasta ahora siempre cometido; no nos hemos librado de él». <sup>1</sup> Es necesario dirigirse hacia la multilateralidad de la experiencia humana en todas sus facetas, referirse al vínculo entre vida vivida e historia, a la relación entre lo finito y lo infinito, a la exigencia de libertad que caracteriza a la persona humana, al pleno despliegue de una racionalidad diferente, que emerge del cruce entre sentir y entender.

El pensar zambraniano indaga el sentido de las palabras; se aleja de lo ya sabido y de lo ya dicho para hacer emerger lo que las palabras contienen de aun no realizado; practica la atención, el reconocimiento y la aceptación de todos los ámbitos de la realidad. Es un pensar que se enraza en la *luz pura y reveladora*, puesto que la luz, agente de transformación que saca de la oscuridad, es metáfora del renacer mismo de lo humano. La historia de lo transmitido y narrado no es la única; lo es también aquella que es el *lugar* de una verdad muda que escapa de los órdenes discursivos, de los perímetros de la razón, de las estructuras conceptuales y simbólicas en las que estamos inmersos. La historia humana es la historia de una esperanza, de una energía que atraviesa los cuerpos y hace *oír* que existe algo más allá del plano de la fuerza y de la violencia. En su pensamiento emerge una subjetividad que se sirve de aquel sentir receptivo, originario, que hace de la inteligencia algo vivo y vivificante. En el límite último de las contradicciones de la vida, donde emerge el criterio en el cual se funda nuestra visión política, María Zambrano ha trazado un sendero inédito que inaugura un modo nuevo de mirar y de pensar la política.

1. Zambrano, M., *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 1996, pág. 51.

2. *Ibidem*, págs. 42-43.

Está convencida de que la superación del límite trágico de la historia solo será posible en un trayecto capaz de desactivar el mecanismo social de la idolatría. La dimensión histórica de la persona ha sido marcada por la idea de absoluto; si el humanismo occidental reveló que la persona humana es algo original y único, al mismo tiempo puso el mayor obstáculo a su realización: el absolutismo. Persona y democracia podrán, verdaderamente, serlo solo cuando se liberen de la estructura trágica, caracterizada por la presencia de un ídolo y de una víctima, de la pretensión absoluta de ser, del ímpetu del poder que corresponde a la *deificación*, que es el lugar mismo en el que el crimen inicia la historia.

Desde este punto de vista, está claro que hay un objetivo ambicioso en la base de lo que la pensadora entiende como una nueva fundación ético-política, su base filosófica de *persona* y de *democracia*. Este objetivo se concreta también en la recuperación de los momentos de despertar en los que lo humano ha aparecido históricamente en todo su alcance y cuya referencia es su idea de fondo de la historia como «revelación progresiva de lo humano» y el que se abran «vías» que, en el curso del tiempo, han ampliado el horizonte de aquellas posibilidades, fruto de aquellos «instantes de iluminación» que han alimentado y alimentan aún la esperanza en el futuro.

Hay un momento en que la aurora de lo humano parece extenderse y ocupar un vasto horizonte: es el siglo VI antes de Cristo. Budha en India, Lao-Tse en China, los Siete Sabios, y entre ellos Tales de Mileto en Grecia y Pitágoras. Lazo de unión con Egipto y la India. Y no es un Dios propiamente lo que asoma, sino un camino. Hasta en la expresión, Budha llama a su doctrina la «Tercera Vía». Lao-Tse funda el Taoísmo, *tao* significa camino. Y con el planteamiento de Tales de Mileto acerca del «ser de las cosas», se abre la vía, el camino del pensamiento filosófico-científico en consecuencia en Grecia y en el Occidente. Estos caminos, por diferentes que sean, tienen en común el ser caminos abiertos por el hombre en la selva oscura y compacta formada por los dioses, por las cosas de la naturaleza en confusión, y aun en la oscuridad de su propia mente. Es como si se hubiese puesto en marcha.<sup>2</sup>

A la luz de este pasaje no escapa su proximidad con lo que el filósofo alemán Karl Jaspers, más o menos diez años antes que Zambrano, escribía a propósito del «periodo axial de la humanidad». La aspiración a lo incondicional es el corazón de lo que Jaspers identifica en el arco de tiempo que va del 800 al 200 a.C., cuando, de Oriente a Occidente,

[...] se concentran y coinciden multitud de hechos extraordinarios. En China viven Confucio y Lao-Tse, aparecen todas las direcciones de la filosofía china, meditan Mo-Ti, Chuang-Tse, Lie-Tse y otros muchos. En la India surgen los Upanishads, vive Buda, se desarrollan, como en China, todas las posibles tendencias filosóficas, desde el escepticismo al materialismo, la sofística y el nihilismo. En Irán enseña Zarathustra la excitante doctrina que presenta al mundo como el combate entre el

bien y el mal. En Palestina aparecen los profetas, desde Elías, siguiendo por Isaías y Jeremías, hasta el Deuterocanónico. En Grecia encontramos a Homero, los filósofos —Parménides, Heráclito, Platón—, los trágicos, Tucídides, Arquímedes. Todo lo que estos nombres no hacen más que indicar se origina en estos cuantos siglos casi al mismo tiempo en China, en la India, en el Occidente, sin que supieran unos de otros. La novedad de esta época estriba en que en los tres mundos el hombre se eleva a la conciencia de la totalidad del Ser, de sí mismo y de sus límites. Siente la terribilidad del mundo y la propia impotencia. Se formula preguntas radicales. Aspira desde el abismo a la liberación y salvación, y mientras cobra conciencia de sus límites se propone a sí mismo las finalidades más altas. Y, en fin, llega a experimentar lo incondicionado, tanto en la profundidad del propio ser como en la claridad de la trascendencia. [...] En esa época se constituyen las categorías fundamentales con las cuales todavía pensamos, y se inician las religiones mundiales de las cuales todavía viven los hombres. En todos los sentidos se pone el pie en lo universal.<sup>3</sup>

3. Jaspers, K., *Origen y meta de la historia* (1949), traducción al castellano de F. Vela, Madrid, Alianza, 1980, págs. 20-21.

4. Hersch, J., *I diritti umani da un punto di vista filosofico*, edición de F. De Vecchi, Milán, Bruno Mondadori, 2008, pág. 99.

Este fue, por tanto, un periodo importantísimo ya que reveló universalmente el valor esencial y único del ser humano. Figuras ejemplares que aún hoy nos impresionan por su ascetismo, por la capacidad de separarse de sí y por la búsqueda de la perfección fuera de sí mismos. Soledad y libertad representan la sustancia misma de su persona, de ese «quién» imprevisto que se sustrae a la acción uniformadora de la máquina social. También sobre este aspecto María Zambrano es clara: como espacio íntimo, como interioridad impenetrable, la persona es ajena a las convenciones sociales, siempre disconforme con los parámetros estandarizados que hacen de las personas una máscara de sí mismas. El tiempo de la soledad, el disfrutar de un tiempo propio es para ella la base misma de la persona y del pensamiento. Aquí coincidiría con la filósofa ginebrina Jeanne Hersch, cuando recordaba la importancia en un estado democrático «de salvaguardar en torno a cada ciudadano libre *un espacio de libertad* que este pueda colmar como más le plazca de sustancia y de valor».<sup>4</sup> Sin embargo, en el largo y accidentado camino de la historia, sabemos cuán complejo ha resultado salvaguardar este espacio de libertad, esta profunda exigencia que testimonia la *pasión de ser* de lo humano. Y he aquí por qué China, la India, Palestina, Egipto y Grecia, a través de dichas figuras, vehicularon el sentido de una elevación espiritual sin precedentes, proporcionada por una visión de la *perfección* moral interior que llevaba a ir más allá de sí, al desvelamiento de una naturaleza humana *otra* en la identificación en una realidad trascendente. Es, por tanto, mediante la percepción viva de esta infinitud como el ser humano toma conciencia de sus límites, de la universalidad de la que forma parte y de lo que está más allá de él.

Las manifestaciones de lo humano coinciden de forma paradójica con la adhesión a algo *no humano* en sentido estricto. Esta paradoja aparece también en un estudio de Jean-Pierre Vernant cuando, a propósito de la persona en la religión griega, habla del aspecto

5. Vernant, J.-P., *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, traducción al italiano de M. Romano y B. Bravo, Turín, Einaudi, 2001, pág. 372.

6. Esposito, R., *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Turín, Einaudi, 2007, pág. 159. (La referencia a Zambrano corresponde a *Persona y democracia*, op. cit., págs. 42-43).

7. *Ibidem*, pág. 19.

8. Zambrano, M., *Persona y democracia*, op. cit., pág. 147.

«impersonal» en el que «el cuerpo no aparece ligado a un yo, no aparece como la encarnación de una persona, sino que, cargado de valores religiosos, expresa determinadas capacidades: belleza, gracia (*cháris*), esplendor, juventud, salud, fuerza, vida, movimiento etc., que pertenecen propiamente a la divinidad y que el cuerpo humano, más que cualquier otro, refleja cuando está iluminado por una luz divina». <sup>5</sup> Abro aquí un breve paréntesis que nos puede ayudar a comprender mejor la posición de María Zambrano sobre el nexo persona-democracia. En un libro que deconstruye desde dentro el dispositivo de la categoría de persona, Roberto Esposito inicia su discurso partiendo de la evidencia y del valor incuestionable de esta categoría en todos los discursos *teóricamente correctos* y escribe: «Hoy no es ni siquiera concebible activar una mirada crítica sobre lo que ya en los años cincuenta María Zambrano definió como “lo más viviente de la vida humana”, el núcleo viviente capaz de atravesar la muerte biológica que al abrirse al futuro se abre a la infinitud». <sup>6</sup> Valiéndose del pensamiento de Gilles Deleuze y de Simone Weil, que había evidenciado el «privilegio» del ser personal frente al ser humano como ser natural, y sirviéndose de la matriz teológico-política en la que esta categoría está inmersa, el filósofo italiano entiende lo impersonal pensado como «el confín móvil, el margen crítico que separa la semántica de la persona de su natural efecto de separación y bloquea su resultado reificante. No es su negación frontal —como podría serlo una filosofía de la antipersona—, sino su alteración, en una extrañeza que anula la causa e invierte el significado dominante». <sup>7</sup> Su análisis muestra cómo la categoría de persona, desasida de la parte animal y corpórea, ha dado vida a una compleja dialéctica de inclusión y exclusión basada en la separación entre *bios* y *zoé*, y, precisamente para superar esta separación, invita a repensarla a la luz del nexo unipersonal y singular que libera la forma polirrítmica de la persona viviente.

Hay que decir que en María Zambrano esta reformulación no solo está presente, sino que además su reflexión se distancia totalmente de la tradición teológico-política: conocía bien los escritos de Simone Weil y me parece bastante significativo que su biografía esté escrita en tercera persona. Para la pensadora, *sentimos* y *conocemos* sobre todo a través del cuerpo y, como escribe precisamente en *Persona y democracia*, «la vida, aun en sentido biológico, es trascendencia». <sup>8</sup> El cuerpo es *physis*, forma elemental de vida de la que siempre somos deudores. Si el cuerpo ha sido excluido por el alto *logos* de la filosofía hasta quedar relegado a la dimensión privada y muda de la existencia, María Zambrano invierte el sentido y muestra el error de esta devaluación, porque es justamente de la naturaleza corpórea, vinculada a la *physis*, y del sentido cósmico y poético de donde emerge el sentir originario del que las categorías de «persona» y «democracia» extraen su sentido más profundo.

Con una mirada más que crítica, sabe bien que, aunque la forma de vida democrática desde sus primeros albores se desarrolló en un

espacio público que en cualquier caso era privilegio de unos pocos habitar, hoy de lo que se trata es de ampliar la forma de vida democrática a los excluidos de la historia, porque «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».<sup>9</sup>

9. *Ibidem*, pág. 54.

10. *Ibidem*, pág. 19.

11. *Ibidem*, pág. 83.

Solamente si se asume esta consciencia se brinda la posibilidad de establecer las bases de un cambio verdadero de la historia humana y de una participación real que pueda convertir a la humanidad entera en protagonista de su historia<sup>10</sup>. Pero para entrar plenamente en la historia es necesario sentirse, más que partícipe, responsable. La conciencia histórica y moral nos lleva a liberarnos de las falsedades, de los prejuicios, de todo lo que asumimos sin una criba personal y consciente, para conducirnos a la raíz de una nueva palabra sobre nosotros mismos y sobre las cosas del mundo. El trabajo de la conciencia consiste en poner al descubierto. Hace emerger lo que es verdaderamente esencial e irrenunciable gracias a la liberación de todas las mentiras, de los falsos apegos, de las autoridades arbitrarias y de todos aquellos prejuicios que comportan una ordenación totalitaria del pensamiento. Se trata, en el fondo, de terminar definitivamente con la idea de una subjetividad autorreferencial y desencarnada, en la que la razón, para traducirse y coincidir con la libertad en el pleno despliegue de la *racionalidad* humana, acaba con toda sombra de pasión, de incertidumbre, de fracaso, de dependencia. Y se trata también de entender en profundidad que solo en el nexo entre persona y democracia es posible discutir las tendencias destructivas e irracionales que hacen de la historia humana el lugar de la tragedia. «En consecuencia —escribe María Zambrano— solo se vivirá moralmente cuando se haya vencido esta tendencia espontánea a la destrucción».<sup>11</sup> Volver nuevamente a repensar la subjetividad, reconocer la identidad creativa, dinámica y fluida que, más que a la racionalidad, se entrega a la imaginación producida por cuerpos vulnerables y vivos. Plantear una dignidad sin distinciones, una dignidad que no se basa en la razón como valor absoluto, ni sobre lo que da cualquier privilegio social.

Solo a través del amor a nosotros mismos, a la pluralidad y a las cosas del mundo es posible un nuevo renacer de la política que sepa tener en cuenta la convivencia humana, que se caracteriza por la libertad y la *unicidad*. Puesto que en el centro de todo están las vidas concretas de los hombres y las mujeres que buscan un punto de mediación y de equilibrio entre lo que ya está determinado y lo que no lo está, entre lo que ha sido y lo que será, entre la nostalgia de lo que no es aún y la esperanza de lo que podría ser. Solo en una reconciliación con la corriente incesante del tiempo, conciliando la confianza en lo que es transitorio y relativo, solo en la renuncia a la soberanía de la razón entendida como fortaleza que se erige frente a las continuas metamorfosis de lo que está vivo y es inaprehensible, la democracia podrá de verdad afirmarse. Y, además, solo dando un paso atrás, aceptando el sentido más profundo de la

12. Pétrement, S., *La vie de Simone Weil*, 2 vols., París, Fayard, 1998, vol. 1, pág. 79.

transitoriedad de la vida humana y recordando todas esas narraciones que hablan de todos los que han amado y obrado por un sentimiento de justicia y de libertad, la democracia habrá realmente arraigado en el mundo.

La invitación de Zambrano es a ir a las raíces del desequilibrio y modificar nuestra relación con la realidad a la luz de esta conciencia. Dado que la historia sacrificial contiene en sí la esperanza de poder dar comienzo a algo mejor para la vida humana, lleva consigo lo que permite el pasaje a una historia ética. No se trata de escoger entre razón e intuición, entre inmovilidad y dinamismo, entre luz y oscuridad, entre sentimiento y razón, sino de integrar las múltiples dimensiones en las que lo humano tiene su origen. María Zambrano evidencia que haber hecho de la razón la única guía para la acción ha comportado el descrédito de la *polirritmicidad* del ser humano.

El pueblo siempre ha tenido que ver con la sabiduría más que con el saber. El horizonte cada vez más estrecho de la política y el agotamiento cada vez más rápido de la fuente de la historia le hacen entender que aquí no se puede confiar ya en medidas inadecuadas, porque en ello se juega, orteguianamente, la salvación o el naufragio. Es una intuición profética si la leemos hasta el fondo de nuestro presente, corrompido hasta las raíces de la naturaleza y de la vida civil. Y se trata también de mantener los ojos abiertos a los horrores vividos y conocer la profundidad de sus raíces. El nuevo horizonte que se abre se entrelaza así con la recuperación de esta dimensión sacra, relacional, afectiva, emotiva, con la capacidad de aceptar la parcialidad propia y la de los demás, la propia dependencia y la de los demás. Dimensiones, estas, que rompen definitivamente con esa tradición de matriz liberal-moderna en la que el individuo se piensa en su autonomía y autosuficiencia.

En la literatura, en la filosofía y en la poesía del siglo xx, las mujeres no dejan de sobresalir en un saber diferente de la política. El vocabulario cambia; los gestos y las representaciones ya no son los mismos cuando las mujeres toman la palabra, escriben y difunden lo que piensan. Me ha impresionado siempre lo que escribe la biógrafa de Simone Weil, Simone Pétrement, cuando cuenta cómo su maestro común, Alain (pseudónimo de Émile-Auguste Chartier), «escogía, durante sus cursos, leer junto con el filósofo que se estuviera estudiando, la obra de un poeta, un novelista o un ensayista». <sup>12</sup> He aquí, me parece, un método óptimo que debería seguirse siempre en las escuelas y en las universidades. Si tuviese que aplicarlo a la lectura de *Persona y democracia* de Zambrano, lo acercaría a aquella obra maestra única de Virginia Woolf que es *Las olas*. En la introducción a la edición italiana, Nadia Fusini escribe:

«¿Qué es? ¿Qué es lo que está inmóvil?», se pregunta Virginia Woolf en la novela que dedica al movimiento perpetuo por excelencia, el de las olas. [...] La ola que Virginia Woolf sigue en la novela para describirla

en movimiento, hasta reflejar en ella el movimiento mismo de su propia escritura, estalla en las costas y en distintos elementos; bate sobre la roca de la lengua, que la escritora vuelve fluida, envolvente, poética. Rompe contra sensaciones difíciles de transportar de su acontecer interior hasta la exterioridad de la frase completa. Se rompe contra el incoherente cúmulo a la deriva de detritos de pensamientos que llegan de tan lejos que no se aplacan en ordenadas arquitecturas lingüísticas. Y aun así, la escritora no puede no querer la forma, y la busca y la alcanza según una cadencia que es rítmica.<sup>13</sup>

13. «Introducción» de Nadia Fusini a Woolf, V., *Le onde*, Turín, Einaudi, 2002, pág. 13.

14. Zambrano, M., *Persona y democracia*, op. cit., pág. 134.

Como para María Zambrano, también para Virginia Woolf hay una diferencia importante entre la construcción de arquitecturas y la ejecución de sinfonías. No es fácil pasar de una escritura que cristaliza en la frase completa y fija el devenir a la que se mantiene cerca del movimiento vital, en la continua transformación de la vida —la ola que va y viene—, y trata de restituirlo para lo que es. Y sin embargo, tal esfuerzo es necesario para no recaer en el error de pensar la persona y la democracia como algo estático, en lugar de pensarlo en su incesante movimiento: «A medida que la mirada humana vaya corrigiendo su estatismo, o sea, el fijar las cosas al mirarlas, se irán deshaciendo antagonismos que aparecían radicales, y son solamente conflictos de nacimiento: de ese nacimiento continuo que es la historia humana».<sup>14</sup> María Zambrano critica, sin medias tintas, la soberbia y la ambigüedad con las que con demasiada facilidad nos cerramos al movimiento incesante de los conceptos y de la realidad, del libre fluir de las intuiciones y de sus objetivaciones, que se encuentran en la lengua del pueblo, en la vida de los individuos y en las entrañas de la historia. Toda transformación requiere por tanto un esfuerzo, y lo requiere, todavía más, cuando se trata de imprimirle un orden a categorías en perpetuo movimiento, como las de «persona» y «democracia».

También la cadencia rítmica buscada por Virginia Woolf está dentro del flujo de la realidad y da cuenta del *esfuerzo* que se ha de hacer para mantenerse en el movimiento del pensamiento. Su escritura nace de *olas* de pensamiento vital atravesadas por guerras que han producido millones de muertos y que supo desesperadamente hacerse lengua en la articulación de la realidad para la que es, incluso al precio de un extrañamiento irremediable. Un lúcido «extrañamiento» que le ha permitido ver todo lo que ha estado siempre doblegado y excluido de la historia. María Zambrano estuvo atravesada por el exilio, por el horror de la guerra civil, por la deriva de irracionalidad vivida en primera persona. Ambas comprenden que la política expresada solo por el poder esconde la negación de las mujeres y de las minorías como sujetos mudos de la historia, que, sin embargo, en el cambio de época abierto por el siglo xx han sabido dar cuerpo a afinidades, a importantes relaciones, a formas de autorrepresentación, ya nunca más confinadas en la oscuridad de las casas sino en el espacio abierto y visible de la ciudad, hasta formar comunidades capaces de activar «cambios evolutivos» en las vidas

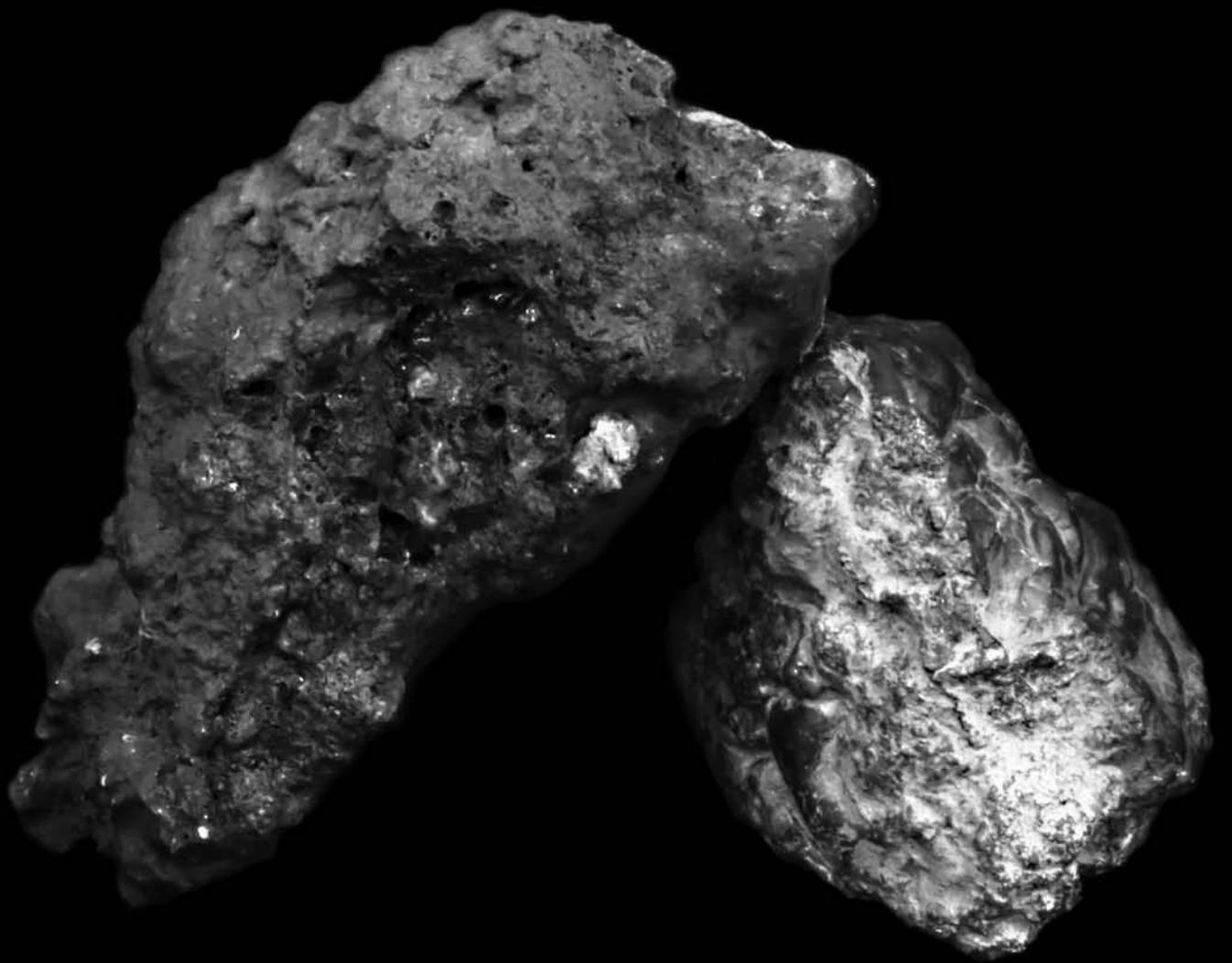
15. Putino, A., *Amiche mie isteriche*, Nápoles, Cronopio, 2018, págs. 21-22.

individuales y colectivas. Pensando sobre estos cambios evolutivos que han inaugurado el inicio del siglo xx en una rapidísima transformación de las formas de vida y sobre la percepción que tuvo de ello Virginia Woolf, la filósofa italiana Angela Putino escribe que

[...] aquella fue, ciertamente, la primera emoción de la diferencia. Era como el deshielo: todo corría y cambiaba; así, Orlando se deslizaba entre las épocas, entre los sexos, entre las guerras, envuelto en un cambio. Nada es ya lo mismo, nada es ya uno mismo. Efervescencia de una evolución que lo arrastra todo, evolución ante los ojos de todos: cambio repentino de hábitos, sorprendentes reuniones con mujeres en cualquier lugar de trabajo, inusitadas transformaciones de los tiempos cotidianos. Vidas al descubierto, en el espacio exterior, tomadas en los ambientes más diversos, enjambre inquieto que empieza a modificarse.<sup>15</sup>

Se rompen las cadenas de soledades forzadas y largos silencios. Hablar de este paso, reconocer en la democracia y en la persona la cualidad emancipadora que hace avanzar lo mejor de lo que lo humano guarda en sí mismo, es hablar de una historia de los procesos culturales y ambientales cuya raíz cambia continuamente de dirección y de profundidad. Significa oponerse a la neutralización de vidas, cuerpos y pensamientos; es libertad creativa, capaz de estar en el mundo en sus diferencias. Dar relevancia al pensamiento de las mujeres y, en este caso, de María Zambrano equivale a sugerir una palanca, a no silenciar una revolución cultural y política inédita en la historia de la humanidad. Quiere decir reconocer la libertad como energía dependiente e independiente del mundo y reintegrar lo que es marginal, periférico, residual, para que ese nexo entre «persona» y «democracia» pueda verdaderamente generar una historia diferente, una historia ética.

(Traducción de M.<sup>a</sup> Elisa Varela-Rodríguez)



## Reseñas

### *Reviews*

---

**Matías Valdés Marsans**

M. ZAMBRANO y R. GAYA, *Y así nos entendimos. (Correspondencia 1949-1990)*, edición de Isabel Verdejo y Pedro Chacón, Valencia, Pre-Textos, 2018.

---

El título *Y así nos entendimos* es una de las últimas frases que la filósofa mecanografió para el pintor, pocos meses antes de morir. Era un tarjetón que le iba a enviar para celebrar con él la inauguración del Museo Ramón Gaya, el 11 de octubre de 1990 —el mismo día de este año 2018 se presentó el libro en el mencionado museo, para conmemorar su vigesimotavo aniversario—. Este es uno de los muchos documentos que los editores han recuperado de los archivos. Dada la avanzada edad de la filósofa y la fragilidad de su salud en sus últimos meses de vida, la postal no llegó a ser enviada y quedó archivada en la Fundación Zambrano.

«Y así nos entendimos» es una de esas frases que el tiempo se ha ocupado de llenar de significado. Al ser quizás la última intercambiada entre los autores de esta correspondencia, se ha convertido casi en un saludo o en una despedida. En esa breve fórmula parece haberse aunado la compenetración, la ternura y la complicidad que los unía.

Cabe señalar que las cartas del pintor a la filósofa habían sido ya publicadas por el Museo Ramón Gaya y la editorial Pre-Textos, pero las que ella le envió seguían inéditas, entre los documentos que heredó Isabel Verdejo, esposa y editora del pintor. Solo una de estas cartas había visto la luz hasta ahora: la que la filósofa redactó en el café Greco de Roma el 18 de mayo de 1959, que apareció el 23 de abril de 1989 en el *ABC*. Fue la propia Zambrano quien la envió a la prensa y la incluyó el mismo año en su libro *Algunos lugares de la pintura*. El resto de las cartas, que testimonian más de cincuenta años de amistad, permanecían inéditas.

Esta publicación de las misivas intercambiadas entre ambos autores, cuidadosamente anotadas a pie de página, conforma un libro más completo de lo que habían sido otras ediciones aparecidas hasta la fecha, y proporciona informaciones y datos hasta el momento inaccesibles. Es de agradecer también que, tal y como se hiciera ya en 2016 con las *Cartas a sus amigos* de Gaya, Pre-Textos haya hecho normativa la enumeración en el índice de cada una de las misivas contenidas en el libro, con la fecha, el remitente y el destinatario, ya

que agiliza mucho el estudio. Así pues, la edición de la totalidad de la correspondencia, titulada con las palabras de despedida de la filósofa —que el pintor no llegó a conocer, lo que les añade bastante poética—, se presenta como clausura y culminación póstuma de una larga amistad, de donde proviene el tono y carácter entrañable de este libro tan esperado.

Las fechas del título se refieren, obviamente, a la primera y la última carta de la correspondencia, aunque sus autores se conocieron mucho antes de 1949. Su amistad se remonta a las concurridas tertulias que la filósofa organizaba en su casa de la plaza del Conde de Barajas, en el Madrid de la Segunda República.<sup>1</sup> Sin embargo, la primera carta está fechada después de diez años de exilio, durante los cuales se debieron de ver poco o nada; de hecho, todavía hoy no se ha podido documentar ningún encuentro entre ambos en ese periodo.

La belleza y la relevancia de esta correspondencia radican en buena medida en que, en ella, se asiste a la génesis de un largo proceso de intercambio personal, intelectual y artístico, donde se confunden y enriquecen estos tres planos. En estas cartas se pone de manifiesto la colisión y la convivencia de lo vivido con el devenir histórico (el drama del exilio y la lucha por la supervivencia), marcando el espacio de lo intelectual y lo creativo. El modo de combinar estos elementos se diría que era la cuestión subyacente al ideal de pureza que perseguía la generación del 27; formulado en pocas palabras y en líneas muy generales, la vanguardia de esta generación aspiraba a una obra de arte y a un pensamiento que se compenetrasen, conformando una nueva vida, capaz de cambiar el mundo, en aras de una España republicana, progresista y moderna. Esta era la búsqueda del «arte vivo» de Ramón Gaya y de la «razón poética» de Zambrano, cuyos idearios se forjaron y se aplicaron desde el primer momento en propuestas políticas, como las de la República, y sociales, como las de las Misiones Pedagógicas, buscando desde el principio traducirse en realidades prácticas, en un intento, quizás utópico pero necesario, de combinar la realidad y sus imperativos con el capricho de la poesía, de la creación.

La gran aportación de este libro proviene de que presenta la correspondencia como un lugar en el que estos ideales compartidos parecen encontrarse con lo biográfico y personal, con lo más cotidiano, configurando un tejido que hallaremos desarrollado en sus respectivas obras. Las cartas son, pues, una valiosísima herramienta para relacionar y contextualizar sus vidas y trabajos; un documento que, además de su evidente interés histórico, constituye un testimonio de cómo sus autores vivieron y experimentaron esta búsqueda, a la vez existencial, intelectual y artística, que podríamos llamar «investigación creativa», ya que, para ambos, la vida, expresada en el arte y la teoría, es sinónimo de creación. El dejar aparecer de las inquietudes que suscita esta sinonimia entre lo existencial y lo

1. Díaz Pérez, E., *El Club de la Memoria*, Barcelona, Destino, 2008, pág. 100.

2. Revilla, C., «María Zambrano-Elena Croce, *A presto, dunque, e a sempre* (Lettere 1955-1990), edición de Elena Laurenzi, Milán, Archinto, 2015» en *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, n.º 16, Barcelona, 2015, pág. 126. Cf. Zambrano, M., *Confesiones y guías*, Madrid, Eutelequia, 2011, pág. 107.

3. *Ibidem*. Cf. Bergamín, J., *Dolor y claridad de España. Cartas a María Zambrano*, edición de Nigel Dennis, Sevilla, Renacimiento, 2004. Correspondencia esta última, por cierto, pendiente de ser editada, ya que las cartas de Zambrano a Bergamín no han visto la luz.

4. Zambrano, M., y E. Croce, *A presto, dunque, e a sempre* (Lettere 1955-1990), *op. cit.*

creativo en el ámbito de la cotidianidad es la emocionante contribución de esta correspondencia.

Ya señaló la profesora Carmen Revilla que para Zambrano la correspondencia parece tener la misión, y la facilidad, de unir y «hacer llegar el pensamiento a la vida menesterosa».<sup>2</sup> La posibilidad de que esa comunicación tuviese lugar es también la razón de que el escritor José Bergamín valorase sus cartas como su «obra maestra».<sup>3</sup> En este sentido, adquieren el carácter de punto de encuentro interdisciplinar, que, desde lo cotidiano, permite un acercamiento a problemas filosóficos y pictóricos. Así pues, esta correspondencia no solo es un óptimo instrumento con el que profundizar en el estudio de las obras de sus autores, sino que también es una buena introducción para el neófito que se inicia en la poética de ambos.

La propia forma y los contenidos de la edición de marras reafirman este aspecto multidisciplinar y transversal de las cartas. Por ello, Isabel Verdejo, Pedro Chacón y Pre-Textos han decidido enriquecer el libro con una variada serie de documentos, escritos y visuales, que complementan dicha correspondencia (pág. 11). Algunos ya habían visto la luz, como las epístolas entre Elena Croce y María Zambrano.<sup>4</sup> Otros son material inédito, como, por ejemplo, la breve nota de 1969 del pintor barcelonés Luis Marsans para Ramón Gaya —de cuando el primero trabajaba en la antigua editorial RM y estaba editando el ensayo del murciano titulado *Velázquez*, pájaro solitario—, o una carta de Zambrano a Jorge Guillén, del 29 de abril de 1949, que hasta hoy se podía consultar exclusivamente en el archivo Jorge Guillén de la Biblioteca Nacional de España (JG/102/5) (págs. 22 y 204).

Más allá del valor histórico y humano intrínsecos a esta correspondencia, el esfuerzo que hicieron sus autores y propietarios para conservarla a lo largo de una vida en el exilio, llena de complicaciones y desplazamientos, incrementa la consideración que deben recibir hoy estos documentos. Sin dicha preocupación, no podríamos estar celebrando su reciente publicación y el magnífico trabajo que sus editores han hecho.



---

**Alejandro Pérez López**M. CARRILLO ESPINOSA, *Proyecto de incertidumbre. Pensar los mitos en la obra de María Zambrano*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2017.

---

Una época como la nuestra, caracterizada por la porosidad de las certezas, nos tentaría, quizá, a abrazar un «proyecto de incertidumbre» desde la acogida acrítica y la relatividad del pensamiento. Dada su nietzscheana singularidad, la reflexión en torno a María Zambrano abriga siempre la dificultad de moverse entre el hecho y la interpretación, la verdad y la metáfora, amenazando convertir la obra en pretexto, la escritura en excusa. Y la tentativa exegética de un *corpus* cuya mayor apuesta es la apertura radical del pensamiento conlleva, justamente, el peligro de su clausura, de la detención del movimiento. Consciente como es de todo ello, la autora nos ofrece aquí un recorrido por la trayectoria intelectual de Zambrano, donde la profundidad de su conocimiento no es óbice para un acercamiento prudente y medido a los escritos de la andaluza. Todo ello en un comentario que, si bien justo y preciso, no cercena la voluntad de ambigüedad, indeterminación e incertidumbre de la pensadora. Aquí se propone sin prescribir, se concluye sin clausurar.

María Carrillo Espinosa nos exhorta a acompañarla en el análisis de cuatro obras (*Hacia un saber sobre el alma*, 1950; *El hombre y lo divino*, 1955; *La tumba de Antígona*, 1967, y *Claros del bosque*, 1977) que ofrecen un itinerario privilegiado en la construcción del pensamiento mítico zambraniano. Pivotando sobre la seguridad de que la vuelta al mito constituye un cambio de paradigma epistémico antes que una regresión o huida de la realidad, la autora va delineando el camino que lleva a Zambrano del abandono de la racionalidad filosófica y sistemática a una experimentación más cercana a lo poético o a lo literario, buscando abrir el pensamiento hacia la incerteza de la novedad radical, de lo no subsumible bajo la idea o el concepto filosófico y académico. Y entre la incertidumbre, una convicción: «Hay cosas que no pueden decirse», y es cierto, pero esto que no puede decirse es lo que se tiene que escribir» (pág. 53). Una enmienda a la prohibición wittgensteiniana que nos sitúa fuera de la esfera lógico-positivista, que nos lleva hacia un *claro* del pensamiento donde el despliegue errante, el «débil vuelo» de la palabra poética (pág. 173), se convierte en la esencia del proyecto creativo de Zambrano.

Entre la hermenéutica literaria y la exégesis filosófica, María Carrillo se mueve con soltura en la lectura de la malagueña, haciendo reverberar lo biográfico (exilio, Guerra Civil, muerte de su hermana, La Pièce, etc.) en lo intelectual. Partiendo de los textos, y apoyándose en el diálogo con comentaristas o pensadores afines (Octavio Paz, Mircea Eliade, Valente o Abellán), la autora va desgranando la estrategia zambraniana, explorando una metodología que desecha lo mitográfico, lo filológico o lo antropológico como enfoque en el trabajo con los mitos; la propuesta de Zambrano en este aspecto es,

ante todo, un tarea de reelaboración y creación, de construcción de una *teogonía* propia.

Siempre con el análisis de la materia mítica como fondo, la investigación de la autora deja traslucir la transversalidad de un proyecto cuyo rechazo de lo sistemático no menoscaba una voluntad orgánica y múltiple. Así, a la crítica epistemológica al racionalismo se suma también una reflexión ético-política (especialmente en *La tumba de Antígona*, pág. 118) acerca de la Historia y la memoria, donde el compromiso con lo fragmentario, lo discontinuo y lo silenciado se irá incorporando progresivamente a su escritura. La asimilación, a través de su propio estilo, de estos elementos de su pensamiento, muestra cómo la reflexión metaestética de Zambrano, lejos de constituir una mera teoría literaria, adquiere visos de una poética existencial que liga la vida a la creación artística: las reflexiones sobre la creación de un lenguaje propio (necesidad de silencio, interioridad, contemplación, etc.) llevan implícitas otra forma de vida, otra manera de habitar el mundo.

Si bien estas cuestiones no entrañan una novedad en la literatura académica, el estudio de los mitos en la obra de Zambrano contribuye a enriquecer con nuevos matices lo ya dicho sobre el papel de lo onírico, lo irracional, lo fragmentario, el delirio, la aurora, etc. Esta elección temática es interesante en tanto en cuanto patentiza, por un lado, el sustrato místico y religioso que habita en la separación entre la *razón vital* orteguiana y la *razón poética* de Zambrano (pág. 38); el papel privilegiado que esta otorga a «la metamorfosis —posibilidad de renovación y reinterpretación—[...]» y a «la consagración del instante —irrupción discontinua en el devenir histórico—[...]» (pág. 175) como potencias primordiales de la personalidad de los dioses y los mitos; y la convergencia de este mundo mítico con su proyecto poético, con la posición central de la palabra, con la búsqueda de su lugar de origen. La cercanía que estas propuestas tienen con algunos de los debates más en liza del siglo xx no implica la circunscripción de su pensamiento a un catálogo de autores afines, sino, antes bien, contribuye a subrayar la posición de libertad genuina desde la que Zambrano conquista su propia voz. Exiliada, también, del canon filosófico, la audacia de María Zambrano consiste en dar forma a una rebeldía que, desde los márgenes, consiga invertir las jerarquías del pensamiento (p. 175). Y, paradójicamente, así como Antígona se convierte en epítome de la modernidad desde la defensa de las leyes arcaicas, quizá también Zambrano lo sea, aun cuando su alegato surja desde el mito, la religión o la poesía.

---

**Patricia Palomar Galdón**E. LAURENZI, *Il paradosso della libertà. Una lettura politica di María Zambrano*, Milán, Mimesis, 2018

---

En una entrevista emitida por el programa *Muy personal* de Televisión Española en 1988, María Zambrano afirmaba que su mayor libertad había sido la obediencia. Ante esta afirmación que la entrevistadora, Pilar Trenas, calificó de paradoja, Zambrano aclaró: «Es que la vida se nutre de paradojas. Y yo creo más en las paradojas de la vida que en las antinomias del pensamiento».

Esta íntima relación entre paradoja y libertad, a la que hacía referencia Zambrano, se estudia en el último ensayo de Elena Laurenzi, *Il paradosso della libertà. Una lettura politica di María Zambrano*, publicado por Mimesis Edizioni en Milán. Este título recuerda al artículo «La paradoja de la libertad en Rousseau», escrito por Zambrano en Roma en la década de 1960, y en el que la pensadora observaba la paradoja en la intención de Rousseau de recuperar la libertad del estado de naturaleza sin renunciar, por ello, al Estado social.

El ensayo de Laurenzi parte de la noción de libertad para explorar algunas cuestiones políticas de la obra de Zambrano. La libertad es, según Laurenzi, no solo una constante en el pensamiento de la filósofa, sino el punto nodal de su filosofía. Razón por la que Laurenzi, en este ensayo, escoge la libertad como eje vertebrador de su discurso.

A pesar de la importancia que tiene la libertad en la obra de Zambrano, Laurenzi considera que no se puede encontrar una teorización del tema en la filósofa. Esto es algo común a otras problemáticas desarrolladas por Zambrano, dado que su pensamiento no responde a un sistema filosófico cerrado, sino a una voluntad de fidelidad hacia la vida y la experiencia. En cambio, como ocurre en otras ocasiones, esto no significa que no se desprenda de sus escritos lo que la filósofa entiende por libertad y que, como indica Laurenzi, apunta a algo que está más allá del simple concepto y se vincula con una suerte de praxis.

La noción de libertad lleva a Laurenzi a analizar la relación de Zambrano con la política en sus diferentes facetas, tanto desde un punto de vista teórico como práctico. Así, Laurenzi desgana el compromiso político de Zambrano en sus años de estudiante universitaria atendiendo, por ejemplo, a su vinculación con la Federación Universitaria Escolar y a su implicación en el movimiento estudiantil del momento, así como a su activismo durante la guerra civil española y a su participación en la revista *Hora de España* y en las Misiones Pedagógicas. De esta manera, Laurenzi va hilando una serie de cuestiones tratadas ampliamente en la obra de Zambrano tales como la democracia, la paz, la historia, la figura del exiliado y la confesión, entre otras.

En la tercera parte del ensayo, Laurenzi aborda el tema del «saber del alma» y de la filosofía basada en el sentir. Aquí tiene la oportunidad de estudiar el distanciamiento filosófico entre Zambrano y su maestro Ortega y Gasset, estableciendo un diálogo constante con estos autores a lo largo de todo el texto. A partir de aquí, la autora tiene la oportunidad de tratar asuntos como la autenticidad, la vocación, la piedad y la persona.

El ensayo dedica también un espacio al tema del feminismo y, en concreto, al debate de la *Revista de Occidente* sobre la diferencia y la complementariedad de los sexos. Este tuvo lugar durante la década de 1920, y en él intervinieron las pensadoras Rosa Chacel y María Zambrano. Laurenzi profundiza aquí sobre el posicionamiento que toma Zambrano en dicho debate, indicando que la pensadora se desmarca de la etiqueta del feminismo de la época. En este sentido, se estudian las figuras femeninas tratadas por la filósofa, como Antígona y los personajes femeninos que aparecen en las novelas de Galdós.

El libro finaliza con una reflexión acerca de la relación de amistad entre Zambrano y Elena Croce. Relación en la que, según Laurenzi, aunque no escape a la paradoja, se construye una amistad que, al hacerse pública, se hace también política. Al contrario de lo que ocurre con las relaciones intelectuales entre hombres, tema ampliamente estudiado por los investigadores, las establecidas entre intelectuales mujeres han sido frecuentemente olvidadas. Para Laurenzi, se trata de una cuestión a la que todavía no se le ha concedido el peso que merece, y a la que la autora de este ensayo hace una aportación con su estudio de la correspondencia entre la escritora italiana y Zambrano.

*Il paradosso della libertà. Una lettura politica di María Zambrano* es una obra esencial para estudiar la vertiente política y el tema en concreto de la libertad en la obra de la filósofa malagueña. Siguiendo el hilo de una problemática tan fundamental, Laurenzi nos conduce por el pensamiento de Zambrano ayudándonos a entender mejor las cuestiones políticas en la pensadora. Por otro lado, la lectura de esta obra no solo facilita la comprensión, sino que abre el debate e invita a estudiar aquellos aspectos menos tratados por los estudiosos de la filosofía zambranianiana.



# Normas para la publicación

## *Rules for publication*

*Aurora. Papeles del Seminario «María Zambrano»* es una revista de investigación dedicada al estudio de la obra y del pensamiento de María Zambrano, de carácter internacional y con una periodicidad anual.

Los trabajos remitidos para su publicación en *Aurora* serán objeto de dos informes por parte del Consejo asesor o de especialistas requeridos por este; a partir de estos informes el Consejo de redacción decide sobre su publicación y comunica la decisión al autor/a en un plazo máximo de 6 meses.

El autor/a se responsabiliza de las opiniones expresadas en su texto.

Los derechos de autor corresponden al autor/a, que posteriormente podrá publicar el artículo en cualquier otro lugar, haciendo constar su previa publicación en *Aurora* e indicando la referencia completa (número y año).

Estos trabajos, siempre inéditos, deberán reunir las siguientes características:

Respecto al contenido, se dará absoluta prioridad a los trabajos que aborden el tema monográfico al que se dedica cada número (anunciado de antemano, en el número anterior), aunque no se excluye la publicación ocasional de textos de temática libre.

Respecto al **formato**: la extensión máxima será de 37.000 caracteres con espacios. La primera página debe contener, por este orden: título del artículo (en la lengua del artículo y en inglés), nombre del autor/a, resumen y abstract (en inglés) (de unas 5 líneas) y hasta 5 «palabras clave» (traducidas también al inglés).

En la primera página se hará constar mediante llamada de asterisco junto al nombre del autor/a: dirección postal, e-mail, Universidad o centro de investigación de donde procede.

Las llamadas de símbolos numéricos que indican las notas a pie de página se insertarán tras el signo de puntuación y sin dejar ningún espacio (ej.: Zambrano, como Nietzsche,<sup>1</sup> incide en esta idea).

---

Las notas críticas y bibliográficas se incluirán a pie de página. Las citas bibliográficas se redactarán:

- Para libro: autor/a, *título*, ciudad, editorial, año, página (ej.: Zambrano, M., *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1977)
- Para capítulo de libro: autor/a, «título», en autor/a (editor, compilador, etc.), *título* (del libro), ciudad, editorial, año, página (ej.: Ruiz Sierra, J., «El sendero dell'ascolto», en Buttarelli, A. (ed.), *La passività. Un tema filosofico-politico in María Zambrano*, Milán, Bruno Mondadori, 2006)
- Para artículos en revistas: autor/a, «título» del artículo en *título* de la revista, n.º, lugar, año, página (ej.: Aranguren, J. L., «Los sueños de María Zambrano» en *Revista de Occidente*, n.º 35, Madrid, 1966)
- Para otro tipo de textos se mantendrá la analogía con esta forma habitual de citar.

Los originales se enviarán por e-mail: [trueba@ub.edu](mailto:trueba@ub.edu)

## Números publicados

- 1 La mujer y las figuras femeninas en la obra de María Zambrano
- 2 La ciudad y las ciudades zambranianas
- 3 Los géneros literarios de la filosofía zambraniana
- 4 Imágenes y símbolos
- 5 La pintura en la obra de María Zambrano
- 6 Los sueños  
El mundo antiguo
- 7 María Zambrano y la tradición
- 8 María Zambrano y la filosofía contemporánea
- 9 María Zambrano y la filosofía del siglo xx
- 10 María Zambrano y la filosofía de Nietzsche
- 11 Filosofía y poesía
- 12 María Zambrano y Heidegger
- 13 María Zambrano, discípula de Ortega y Gasset
- 14 María Zambrano y otras filosofías del exilio I
- 15 María Zambrano y otras filosofías del exilio II
- 16 María Zambrano. Perspectivas I
- 17 María Zambrano. Perspectivas II
- 18 María Zambrano. Escritos autobiográficos
- 19 Sobre la novela
- 20 *Persona y democracia*

## En preparación

*El arte y las artes en María Zambrano*

### Pedidos:

Edicions de la Universitat de Barcelona  
Adolf Florensa, s/n  
08028 Barcelona  
Tel.: 934 035 430  
Fax: 934 035 531  
comercial.edicions@ub.edu  
www.publicacions.ub.edu

