

Julieta LizaolaUniversidad Nacional Autónoma de México
Julieta.lizaola@gmail.com*Las categorías de lo sagrado y lo divino
en María Zambrano*
*The Sacred and the Divine in Maria
Zambrano*Recepción: 26 de septiembre de 2016
Aceptación: 10 de enero de 2017Aurora n.º 18, 2017, págs. 86-95
ISSN: 1575-5045
ISSN-e: 2014-9107
DOI: 10.1344/Aurora2017.18.8**Resumen**

El texto intenta aproximarse y amplificar uno de los puntos más importantes de la obra de María Zambrano: la articulación entre lo sagrado y lo divino. La observación de la destrucción de la sociedad europea, incluida la española, en la primera parte del siglo xx la llevó a considerarlas necesarias para presentar nuevas formas de cuestionar la realidad. La búsqueda de nuevas explicaciones dará lugar a una reflexión en torno a una cuestión inevitable dentro de los mecanismos internos de su pensamiento, esto es, la relación entre el hombre y lo divino como fuente de entornos culturales fundamentales.

Palabras clave

Sagrado, divino, profano

Abstract

This paper aims to approach and amplify one of the most important points of Maria Zambrano's work: the articulation between what is sacred and what is divine. The observation of the destruction of European society, including Spanish society, in the first part of the twentieth century, pushed her to consider them as necessary to present new ways of questioning reality. The search for new explanations would lead to a reflection regarding an unavoidable issue within the inner workings of her thought: the relationship between humans and the divine as a source of fundamental cultural contexts.

Keywords

Sacred, divine, profane

El hombre no soporta sino por breves instantes lo divino.

HÖLDERLIN

I

Ubicar el dintel sagrado que delimita el mundo de los dioses y el mundo de los hombres ha sido fundamental para la vida humana. Haber delineado esa frontera ha sido la expresión de que el signo y el símbolo nos cobijan en un sustancial universo cultural. Somos seres simbólicos y nuestro destino es movernos dentro de sus sentidos y orientaciones.

Reflexionar sobre las categorías de lo sagrado y lo profano implica ya una mención que encierra en sí la afirmación de que el mundo se ha

separado en dos ámbitos fundamentales: el del ser humano y *el otro*, aquel que corresponde a la parte del mundo que se nos presenta como un enorme misterio, inefable, insondable, indefinible, pero que está esencial y fundamentalmente presente. Este deslinde entre uno y otro muestra una enorme conquista cultural, esto es: que el hombre haya alcanzado a otorgar presencia e interacción a lo sagrado a través de su trato con lo divino.

Hay que plantear que en el pensamiento de Zambrano hay una diferencia sustancial entre lo sagrado y lo divino, que no deben ser entendidos como sinónimos. Lo sagrado es el fondo insondable para el hombre, el *apeiron* de Anaximandro; lo divino, en sus diferentes formas de expresión, se nos muestra en la diversidad de divinidades que han ayudado al ser humano a construirse y a fundar culturas, a encontrar el centro del mundo, a orientarse en él, a levantar ciudades, a seguir ritos que sostienen el orden inaugurado y dan permanencia a una forma de entender la vida humana y, especialmente, a encontrar su lugar en el cosmos. Cada cultura, señala la pensadora española, ha existido sobre dos fundamentos: el primero, el haber encontrado el rostro de sus dioses, aunque existan algunos que se caracterizan por no tenerlo y esta sea una de las formas de encontrarlos; el segundo, de igual relevancia, cuando los hombres han ofrecido resistencia frente a ellos. Esto último hay que entenderlo desde la idea de que la vida humana, para poder ser, no puede estar subsumida por la presencia divina, requiere de un espacio y un tiempo propios. Es aquí donde lo profano alcanza su punto medular; solo desde la separación de lo que es y corresponde al *otro* fundamental, al *otro* radicalmente heterogéneo, es decir, radicalmente diferente al hombre, se puede edificar la vida humana. Es la alteridad, entonces, la que hace posible la diferenciación y construcción del ser del hombre; si no realizáramos este proceso continuo, incesante, no alcanzaríamos a saber de nosotros. Somos, según esta proposición, gracias a nuestro trato con los dioses.

Una cultura depende de la calidad de sus divinidades, afirma la autora.¹ Por lo que aquí radica la importancia ineludible del mundo profano, del espacio que el hombre se ha ido proporcionando para poder ser hombre, del espacio y el tiempo que requiere para realizar las actividades propias de los hombres. Por lo cual, los rituales y las liturgias han adquirido un lugar fundamental, ya que es gracias a ellos como se estructura la articulación entre ambos ámbitos, es decir, la posibilidad de coexistencia del espacio-tiempo sagrado y el espacio-tiempo humano. Gracias a esto se puede afirmar que el hombre no puede vivir si no es en continua alternancia: tiempo para el hombre y tiempo para las divinidades, espacios sagrados y espacios profanos, tiempos y espacios festivos que rompen el orden de la vida profana para permitir por breves momentos, como bien lo ha dicho Hölderlin, la presencia divina y a través de ella presentir y experimentar lo sagrado.

1. Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1992, pág. 27.

2. Cf. Eliade, M., *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1980.

3. Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, ed. cit., pág. 70.

Cabe subrayar que Zambrano, con anterioridad a las aportaciones de Eliade,² nos muestra la importancia no de dos sino de tres categorías para acceder al análisis de las relaciones entre el hombre y lo sagrado: lo sagrado, lo divino y lo profano. Esta diferencia permite observar que el ámbito de lo sagrado no se muestra en su totalidad en cada deidad, sino que cada deidad permite un acceso a lo sagrado, a una forma de entrar en contacto con ese ámbito fundamental desde el cual podemos construirnos como sociedades y como personas.

En la obra de la filósofa española encontramos, primordialmente, el reconocimiento claro de la relevancia de la religiosidad en la germinación de toda cultura y en la conformación social que esta genera. En sus reflexiones guarda un papel central el reconocimiento de esa actividad humana esencial que da inicio a toda relación con el mundo, y admite que pasados los siglos esta relevancia religiosa se ha ido transformando en Occidente, por lo que el reconocimiento de sus rasgos nucleares es fundamental para comprender nuevas conformaciones culturales. La religiosidad, desde esta perspectiva, es parte constitutiva de lo que implica ser hombres: es nítidamente nuestra primera raíz en el mundo. Su propio despliegue ha exigido la aparición paulatina tanto de diferentes deidades como de sus particulares rituales y liturgias; ha desarrollado poéticas del mundo donde se pretende esclarecer las fronteras entre los dioses y el hombre. Solo desde ahí, desde los sentimientos y acciones que genera la religiosidad, pudieron desprenderse las narraciones mitopóéticas, los mitos del origen y su transmisión poética: los primeros cantos, las primeras liturgias, hasta llegar a la palabra escrita. Por ello, en el planteamiento teórico de Zambrano, religión y poesía son los ríos subterráneos de los que abreva la filosofía, la cual aparecerá en un periodo muy posterior pero, hay que subrayarlo, brota de la misma semilla, es decir, de las necesidades ineludibles del alma humana. La vinculación entre filosofía y religión es algo íntimo, que, si no fuera por el correr de los siglos y lo que ellos nos han traído, no podríamos comprender como algo separado y menos aún distinto.

II

Un punto fundamental para el naciente pensamiento griego fue el gran descubrimiento de la filosofía: la contemplación del abismo del ser, situado más allá de todo ser sensible, al que Anaximandro bautizó como *apeiron*: lugar «que es pura palpación, germinación inagotable».³ La filosofía conduce al pensamiento hasta la delimitación del *apeiron* y da lugar a los rituales ya signados, constreñidos a un espacio y a un tiempo cada vez más específico, de forma que el pensamiento filosófico va tomando el lugar de la orientación y el sentido, hasta que su afán de abarcar la totalidad, algo ya manifiesto en su autoconcepción como pensamiento moderno, lo acercará a la paradoja del absoluto y la nada.

La creciente necesidad del hombre occidental de tiempo y de espacio profano conduce al pensamiento a considerar que es posible un mundo humano sin presencia de divinidades y por lo mismo sin necesidad de mantener una relación con lo sagrado, ámbito del cual es arrancada toda realidad, cuestión paradójica ya que de ahí surge toda elaboración humana. Zambrano plantea que esta fase de edificación ha dado a luz a una razón soberbia, que le hace considerar que no necesita para su actuar de otros elementos, como los que hemos señalado arriba: la poesía y las diversas formas de expresión de la religiosidad, que le hace imaginar que no debe conocimiento alguno a la musicalidad, al ritmo, a las formas, a los colores, a la luz, a los elementos que pueblan el mundo asequible a la mirada humana. Tampoco se considera en deuda con los sentimientos de delirio, desorientación e incluso terror originario, ni con los de la gracia o ciertas formas de plenitud, reencuentro o reconciliación. En suma, su perspectiva de hacer tan solo real lo racional ha logrado, por un lado, conformar el mundo como objetivación de la razón y, por otro, ha condenado a la exclusión y a la negación a una rica e indefinible parte de la vida irracional y espiritual del hombre. Eso es de lo que tanto se dolía Unamuno, de haber alcanzado la cultura moderna el triunfo de la materia sobre el espíritu. El alma humana reducida a conciencia es uno de los caminos paradójicos que ha recorrido Occidente en el afán de librarse de los prejuicios y perjuicios que las formas institucionalizadas del cristianismo impusieron al conocimiento.

4. *Ibidem*, pág. 180.

La historia del pensamiento encubre un proceso que ha tenido lugar con cierta lentitud en las capas más profundas de la conciencia; allí precisamente donde la conciencia se eleva encubriendo también, como toda superficie, las creencias y todavía algo más hondo que las creencias mismas, las formas íntimas de la vida humana: las situaciones que definen al ser humano no ya frente a lo humano, sino a toda la realidad que le rodea. Pues realidad es no solo lo que el pensamiento ha podido captar y definir sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas.⁴

La filosofía, requerida de claridad, delimitación y definición, ha precisado darle un rostro al fondo oscuro e insondable de lo sagrado, al mismo tiempo que, conforme se ha consolidado el pensamiento moderno y contemporáneo, ha querido darle como identidad un espacio vacío, un espacio y un tiempo donde lo único que ahí habita es la nada como vacío. Una nada que, con el paso de siglos y vidas, se ha ido poblando de todo aquello que consideramos que no guarda una relación directa con nuestra anhelada y moderna forma de vivir en el mundo: sin algo que pueda interferir entre nuestra razón y la construcción de una realidad marcada por la racionalidad más pura, en el sentido de más objetiva, sin juicios de valor dictados por la subjetividad o peor aún por la interioridad. Zambrano, entonces, como he pretendido argumentar, realiza una afirmación de gran

5. *Ibidem*, págs. 70-72.

6. Según esto, desde su origen, la filosofía no puede declararse separada, liberada, independizada o, simplemente, ajena a los sentimientos religiosos. El hombre es un *homo religiosus*, como lo definiría el Círculo de Eranos.

7. Zambrano, M., *Hacia un saber del alma*, Madrid, Alianza, 1989, pág. 98.

relevancia en la delimitación de lo sagrado y lo profano: la filosofía, durante mucho tiempo, ha estado ocupada en marcar cuáles son los límites de uno y de otro.

La acción entre todas de la filosofía fue la transformación de lo sagrado en lo divino, en la pura unidad de lo divino.⁵

III

¿Cuál es el trato del hombre con la realidad? ¿Cuáles los caminos que el alma humana ha seguido para poder nombrarla, edificarla y vivir en ella? Podemos afirmar que una de las tesis centrales de la concepción teórica de Zambrano es que la construcción filosófica de la realidad se elabora desde un ineludible fundamento religioso.⁶

Solamente hemos de dejar apuntado que lo que el hombre moviliza para engendrar la objetividad es religioso, como lo que hay en la base y fundamento de todo nuestro apego a la realidad y a la transformación que hemos de padecer para crear nuestro mundo.⁷

Su obra filosófica ofrece una interpretación genealógica de la estructura de la realidad occidental que nos ha hecho posibles. La pensadora se detiene, dentro de esta red teórica, en lo que considera un fenómeno de imprescindible comprensión: el desarrollo de la cultura como racionalización. La razón, convertida al transcurrir el tiempo en racionalismo, es lo que denomina una «razón insuficiente» y esta tiene que atravesar un momento crítico, una «reforma del entendimiento», pues lejos de que el hombre se viva más dueño de su vida e historia, gracias a la acción fundante del yo racional, se reconoce como un ser escindido, fragmentado y angustiado observando frente a él la nada contemporánea. Una nada negativa, negadora y destructiva que se diferencia de la nada creadora, germinadora de nuevas expresiones vitales. La respuesta que ofrece Zambrano ante esta disyuntiva cultural la conduce a considerar que mediante la memoria es posible un reencauzamiento de la filosofía, a considerar la resistencia de los hombres y la naturaleza contra la cosificación, retomando los caminos perdidos de la filosofía, esos donde sujeto y objeto mantienen una relación intuitiva y poética, donde la experiencia de lo sagrado permite que la palabra poética no renuncie a conformar la «plena realidad» en vez de una realidad construida con base en negaciones. Su *razón-poética* es, en este sentido, un intento más de la filosofía contemporánea para abrirse paso en la confusión de nuestro mundo y sus conflictos. Su obra, como vemos, pone sobre la mesa una discusión fundamental para pensar el mundo actual: el fundamento religioso y su narrativa poética de la cultura.

Reabrir estas áreas de discusión nos lleva a plantear de nuevo los problemas que aún no hemos sabido entender. La preocupación de la pensadora se dirige a la necesidad de abandonar los caminos seguidos por el racionalismo por considerarlos agotados y empobre-

cedores, por ser una vía de exclusión de aquello que no logra tener bajo control. Le preocupa y quiere transformar la toma de poder que ha realizado el pensamiento filosófico racionalista sobre otras formas de conocimiento y la incapacidad constitutiva que ha mantenido para expresar y comprender la vida en su plenitud. Le preocupa, en suma, la separación que existe entre vida y razón, la falta de contacto que instaura la verdad de la razón sobre la verdad de la vida. Considera, como hasta ahora hemos perfilado, que el desarrollo de la cultura como racionalización genera la negación y exclusión de elementos vitales, siendo el centro del panorama desolado del mundo de hoy un universo de exclusiones, negaciones y determinismos.

La razón ha podido funcionar claramente cuando ha ejercido su poder sobre el territorio acotado de lo razonable y ha dejado fuera de ella a la vida con sus delirios, sus pesadillas imborrables y su sombra. Sin embargo, todo ello resiste y permanece invencible ante el poder negador de la razón. El hombre sufriendo la realidad empobrecida se urge por intentar «descifrar lo que siente», por pensar lo que ha quedado fuera del mundo ideal de la razón, por encontrar sentido a su oscura imperfección y contingencia, por hallar claridad en sus límites, configurar el fondo oculto de sus acciones y descifrar su propio laberinto.

La filosofía jamás había penetrado en el infierno. Era su limitación y también algo así como su castidad. Lo ignoraba como ignoraba el paraíso [...] La castidad de la filosofía ha consistido, además de otras cosas, en no prometer nada; nada a la vida personal, a los más íntimos anhelos. Por el contrario, su ejercicio fue desde el primer momento renuncia y ascético juego.⁸

Lo anterior no debe confundirse con la ampliación del mundo profano, que implicaría la negación de lo divino y la posibilidad de mediar con lo sagrado. El mundo profano solo puede tener sentido en relación con el reconocimiento, implícito o explícito, del mundo sagrado y su mediación a través de las diferentes divinidades. Lo que se quiere señalar es otra forma de esta mediación, donde la filosofía, para recuperar su camino de conocimiento del alma humana, requiere tener en consideración el infierno de negaciones culturales, sociales y personales en que estamos viviendo, y una de esas recuperaciones es, sin duda, volver a pensar la filosofía, la poesía y la religiosidad como frutos de una misma germinación. Finalmente, como señala Ana Bungård sobre la perspectiva zambrana:

Su filosofía es de la crisis, y a pesar de la desolación de la cual arranca su pensamiento, es también filosofía de la esperanza, de una esperanza que sostiene la existencia, negándola, en el no-ser, aunque sin angustia existencial, sin náusea existencialista, sin nihilismo, con una firme esperanza.⁹

8. Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, ed. cit., pág. 163.

9. Bungård, A., *Más allá de la filosofía*, Madrid, Trotta, 2000, pág. 38.

10. Zambrano, M., *El hombre y lo divino*, ed. cit., pág. 127.

IV

A lo largo de la historia siempre llega el momento en que los dioses mueren; «en que lo divino se eclipsa y corre la misma suerte de lo humano: pasar, ser vencido, y aun morir».¹⁰ La pregunta inevitable es: ¿cómo pudo haber ocurrido que los inmortales dioses, venerados por los hombres por su incorruptibilidad, murieran? Sin embargo, con el paso del tiempo parece inevitable que así sea. En su historia, el hombre ha percibido lo divino, lo ha recibido por revelación, recreándolo poéticamente o ha intentado definirlo con el pensamiento, es decir, ha sido el escultor de lo divino. Lograrlo ha sido la mayor de las tareas humanas, la previa a toda gran epopeya, *a todos los monumentos temporales llamados culturas*. No obstante, llega el momento paradójico en que ocurren dos sucesos acompañados por su tensión: la pérdida de los dioses y su sustitución por otros. Se presencia, entonces, un proceso sagrado de destrucción de lo divino, tan inevitable como su contrario, cuando de lo sagrado emergen dioses.

La acción de lo sagrado y su urdimbre con lo divino acaba por adquirir un sentido contingente, procesual, histórico, donde las divinidades nacen y van sucediéndose. ¿Qué es lo que propicia que esto ocurra? La misma movilidad humana y sus transformaciones culturales. Las divinidades van dejando lugar a otras nuevas; los dioses olímpicos se retiraron a un lugar donde ya no interfieren con la vida humana; las divinidades de la luz y la razón siguen presentes, aunque oscurecidas por la deificación del Cristo sacrificado. Este, a su vez, junto con lo que trajo al mundo, *un ordo amoris*, eclipsado por la divinización negativa de la nada. La ausencia de Dios, lo sagrado sin alcanzar expresión alguna, se manifiesta de dos formas que parecen radicalmente diferentes a simple vista: la forma intelectual, racional, del ateísmo y la angustia que siente el hombre ante *la muerte de Dios*.

Los momentos del ateísmo intelectual son formulados por la razón con aire de independencia, como si ella sola pudiera caminar por su cuenta. Parece paradójico, dice Zambrano, que esta acción de negar a Dios racionalmente naciera de un querer volver a la situación primaria de la vida, en que lo sagrado envolvía la vida humana. ¿Mas qué quiere decir con ello? ¿Qué implica que el hombre quiera volver a sentirse envuelto por lo sagrado y que para lograrlo requiera de la muerte o eclipse de las divinidades? En un primer sentido, la autora lo entiende como la necesidad de volver, de vez en cuando, a lo informe, al momento en que el hombre aún no había alcanzado ninguna delimitación, ni había descubierto a los dioses. El ateísmo niega la existencia de Dios, pero se refiere al Dios-idea. Cabe destacar que uno es el ateísmo racional producto de un proceso de cuestionamientos y negaciones, y otro, el que corresponde a la destrucción de lo divino. El primero surge de la racionalización de la existencia de la divinidad y el segundo se realiza frente al abismo del Dios

desconocido, frente a la imposibilidad de reconocer su nueva imagen, tan solo sintiendo su ausencia como soledad y orfandad. Sin nadie que nos acompañe en el viaje eterno del cosmos la infinita soledad hace presa de nosotros.¹¹

El germen del ateísmo griego se manifiesta en el cuestionamiento continuo que realizó la tragedia: una desesperación que al expresarse no estaba negando la existencia de los dioses, pero sí poniendo en duda su relación con los hombres, aquello que el hombre tiene derecho a esperar de sus deidades, de alianzas de las cuales, por momentos, solo obtiene silencio y abandono. En la expresión del desamparo, el hombre que experimenta el vacío del universo siente perder su ser y convertirse en «eco sin voz, en espejo de una oquedad». Este género de ateísmo «niega más a los hombres que a los Dioses»,¹² es decir, niega con más contundencia la posibilidad de la vida humana, duda más del hombre y de su capacidad para hacer del tránsito de su vida algo que pueda encerrar algún valor. Es la denuncia de la imposibilidad de una vida humana divina, es la constatación de que esta no es asequible al hombre, de que la vida del hombre es pobreza. De esta manera, la vida de los dioses se torna desprovista de todo sentido vital, los dioses moran en el cielo mientras el hombre camina solo por la Tierra, momento del ateísmo que vive la indiferencia de la divinidad.

La fase del Dios del amor ha sido tardía en Occidente; primero fue el terror el que gobernó al hombre, el temor, el rencor y aun la ira, el amor vendría más tarde. No se trató del «descubrimiento del hombre», pues en la tradición judeocristiana todo el amor es revelado. Solo en esa religión es donde Dios ha muerto, solo en ella el hombre ha matado a su Dios invirtiendo la acción sagrada del sacrificio.

Dios ha muerto, se ha hundido su semilla en nuestras entrañas. Cuando se abisma el ser no caemos en la nada sino en el laberinto infernal de nuestras entrañas. Todo puede aniquilarse en la vida humana, la conciencia, el pensamiento, el alma; todo lo que es luz puede caer en tinieblas: es la nada, la igualdad en la negación quien nos acoge como una madre que nos hará nacer de nuevo. Una oscuridad que palpita, de donde inexorablemente habrá que renacer; unas tinieblas que nos dan de nuevo a la luz. Dios, su semilla, sufre con nosotros, en nosotros, este viaje infernal, este descenso a los infiernos de la posibilidad inagotable: este devorarse, amor vuelto contra sí. Dios puede morir solo en nosotros haciéndolo descender a esas entrañas donde el amor germina; donde toda destrucción se vuelve ansia de creación. Donde el amor engendra y toda la sustancia aniquilada se convierte en semilla. Si Dios creó de la nada, el hombre crea desde su infierno. Su infierno creador.¹³

La última revelación de lo sagrado, su forma contemporánea, ha logrado expresión en *la nada*, el enmascaramiento, el ocultamiento y eclipse de lo divino. Lo que se eclipsa no es el fondo indefinido, permanente, de lo sagrado, sino su manifestación. La forma de

11. Es necesario señalar que para algunas interpretaciones la aparición de los dioses tiene lugar no en la desolación, sino por el contrario en la plenitud vital de un pueblo, y que, por lo mismo, su desaparición se debe a la continua infelicidad y abandono humano. Aquí desarrollamos la que conformó teóricamente Zambrano, donde es importante afirmar que no hay un momento definido para que los dioses aparezcan, aunque el dolor humano será un factor que impulse más la búsqueda de la presencia divina que su negación.

12. *Ibidem*, pág. 132.

13. *Ibidem*, pág. 142.

14. *Ibidem*, pág. 170.
 15. *Ibidem*, págs. 165-173.

configuración de lo divino ahora se nos muestra en su negatividad, esto es, sin divinidades que nos ofrezcan la nitidez de una imagen identificable. La nada, siendo un tema filosófico fundamental, no debemos confundirla con el vacío, la soledad y menos con la ausencia de lo sagrado. Lo sagrado ausente, eclipsado, no es una especie de ateísmo colectivo, sino que encuentra en la nada una forma más de su divina manifestación, la más difícil de delimitar, de identificar, de reconocer, la más difícil de tratar, dice Zambrano, por su negatividad.

La nada y el absoluto se corresponden, son una totalidad sin límites, son la máxima realidad. Por ello Zambrano, en cercanía con Rudolf Otto, observa la nada como una figura de lo divino que, a su vez, muestra diferentes rostros y representaciones: «Parece como si el hombre de hoy librase con la nada un cuerpo a cuerpo, intimando con ella más que hombre alguno perdiendo su carácter de postrimería».¹⁴ De lo más profundo del hombre, de su infierno, brota la nada como la aniquilación del ser de aquel que se deje fascinar por ella. La nada se asemeja a la sombra de un todo que accede a ser discernido, el vacío de un lleno tan compacto que es su equivalente. El hombre, sujeto destinado a ser libre, encuentra que todas las cosas se le convierten en nada.

Y desde ese momento, comenzó a surgir la nada. La nada que no puede ser ni idea, porque no puede ser pensada en función del ser, del Ser. La nada se irá abriendo camino en la mente y el ánimo del hombre como sentir originario [...] El fondo sagrado de donde el hombre se fuera despertando lentamente como del sueño inicial reaparece ahora en la nada.¹⁵

¿En qué radica la posibilidad de una filosofía nueva? En explicar lo que la nada contiene y genera; más importante aún, lo que la nada destruye y desintegra de la posibilidad de la persona y su universo cultural. Así, lo que preocupa a Zambrano es cómo resolver la experiencia desintegradora de la realidad cultural del hombre contemporáneo. Enfrentarse con la nada no es elaborar una autoafirmación estética o política como algunos vitalistas y existencialistas propusieron; la salida de la nada es entrar en ella, recorrerla, aceptarla como algo que se encuentra en la interioridad. El hombre moderno *afirmado en sí mismo* como *autoconciencia* no contempla la necesidad de desentrañar su parte irracional, por el contrario, busca lo racional como el único lugar que le permite acceder a su verdadero ser. Sin embargo, la nada es la presencia de lo sagrado en su vida, es algo que reconoce pero no sabe cómo integrarlo para alejarlo del permanente ejercicio de la negatividad y merma de la vitalidad.

No olvidemos que esta nada —negadora del ser y por lo mismo de sus manifestaciones culturales— aparece como resultado histórico, no ontológico. Más específicamente: para Zambrano la nada corresponde a un límite histórico. Su filosofía de la crisis se fundamenta

en la necesidad de analizar la nada teniendo en cuenta tanto la resistencia que esta opone como la que debemos oponerle. Recordemos su postulado: los hombres han existido cuando han mostrado resistencia a sus dioses. La resistencia contemporánea implica, fundamentalmente, el abandono del racionalismo, la recuperación de la memoria, de sentires y palabras originarios, y la humanización la historia. La unidad entre razón, poética y religiosidad se da en los límites de lo profano, lo divino y lo sagrado.