

## EL CONOCIMIENTO: UN CAMINO METAFÍSICO PARA LA BÚSQUEDA DEL HOMBRE

La antropología es un tema recurrente en las obras de María Zambrano, que ofrece siempre nuevas perspectivas para la reflexión. En esta ocasión vamos a fijarnos de un modo particular en las *dimensiones metafísicas* que su filosofía ha puesto de relieve en la larga historia de la revelación de lo humano, recogiendo, al mismo tiempo, las aportaciones de algunos filósofos a dicha historia.

Nuestro comentario va a girar fundamentalmente en torno a dos escritos. Uno de ellos, titulado *El futuro, dios desconocido*, se encuentra en la obra *El hombre y lo divino* (México, Fondo de Cultura Económica 1973, 296-305).

El otro es un escrito titulado *Sobre el problema del hombre*, publicado en la revista *La Torre* de San Juan de Puerto Rico en el nº. 12 (octubre-diciembre) y reproducido en los *Suplementos* de la revista *Anthropos* 1987 (marzo-abril) 95-102.

No nos limitaremos al simple comentario de estas obras, sino que ampliaremos las referencias bibliográficas a otros escritos de María Zambrano para que pueda apreciarse la consistencia y la coherencia de su pensamiento filosófico.

Es preciso insistir desde el principio en que el proceso de humanización de que vamos a hablar no es un dato científico o un hecho puramente natural, sino *un proceso metafísico que se desarrolla en el conocimiento que tiene el hombre tanto de sí mismo como de la realidad que le rodea*.

“Hoy, el camino que el hombre ha recorrido es de conocimiento científico de la naturaleza que le ha dado un dominio sobre ella, de una parte. Y de otra, de un proceso metafísico que podríamos llamar “crecimiento del sujeto”, del hombre como sujeto del conocimiento y como sede máxima de la realidad”<sup>1</sup>.

1 M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino* (México 1973) segunda edición 1973, 300. En lo sucesivo citaremos esta obra con la abreviatura HD, seguida de la página correspondiente.

## 1. EL FUNDAMENTO DEL CAMINO

El proceso metafísico se pone en marcha cuando el hombre comienza a “sentirse a sí mismo” y “al hombre”, concretándose tal experiencia en la “conciencia inicial del destino humano”<sup>2</sup>.

Esta conciencia es anterior a lo que se entiende por “conciencia” desde un punto de vista estrictamente filosófico, pues María Zambrano habla de ella “en el sentido tan sólo de hacerse cargo de la diferencia entre la situación del hombre y la de todas las demás criaturas. Conciencia del aislamiento y de la imparidad... Conciencia inicial del destino humano”<sup>3</sup>.

Ello se debe a que el hombre “nunca se ha limitado a vivir sin más; a estar entre los demás seres vivientes sobre el Planeta”<sup>4</sup>. El hombre tiene un modo de ser propio, trágico, marcado por la “lucha y conflicto perenne en que consiste ser hombre”<sup>5</sup>.

Esta condición de tragedia, lucha y conflicto es lo que diferencia al hombre de todos los demás seres del mundo.

“Todas las cosas son siervas mudas conformes con su haber, sin disentimiento. Son lo que son en servidumbre”<sup>6</sup>. Explicando esta

<sup>2</sup> *Ib.*

<sup>3</sup> *Ib.* Aquí mismo se habla también de una “inseguridad inicial”. Pueden verse algunas precisiones sobre la conciencia en M. GONZÁLEZ GARCÍA, “La historia en María Zambrano”, en *Naturaleza y Gracia* 51 (2004) 494-497.

<sup>4</sup> *Ib.*

<sup>5</sup> HD 153. Cf. M. ZAMBRANO, *Los bienaventurados* (Madrid 1990) 51-54; ID., *Claros del bosque* (Barcelona 1978) 28.81; ID., *Obras reunidas* (Madrid 1971) 26-28; J.D. JIMÉNEZ, *Los senderos olvidados de la filosofía* (Madrid 1991) 121; M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 484-486; A. DOBLAS BRAVO, “El humanismo existencial de María Zambrano”, en J. ORTEGA MUÑOZ, *María Zambrano o la metafísica recuperada* (Málaga 1982) 175.177. María Zambrano escribe así en *España, sueño y verdad* (Barcelona 1965) 25-26: “La situación de Don Quijote se hace inteligible desde el cartesiano mundo de la conciencia: “¿Qué soy yo?: una cosa que piensa”. Y ante esto la criatura llamada hombre no puede resignarse. Parte de su ser pensante va hacia la acción, y entonces se piensa a sí mismo, y sin darse cuenta se inventa a sí mismo, se sueña, y al soñarse se da un ser, ése por el que penaba”. En *Claros del bosque* (Barcelona 1978) 81 escribe: “Al ser humano le ha sido permitido, fatalmente, colonizarse a sí mismo: su ser y su haber”.

<sup>6</sup> HD 156. Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, “La antropología histórica de María Zambrano en el ‘El hombre y lo divino’”, en *Naturaleza y Gracia* 47 (2000) 464.

afirmación señala M. Zambrano que las plantas sumidas “en el silencio”, en “la perfecta servidumbre”, florecen, se marchitan y mueren; los animales, por su parte, explicitan su necesidad al amo. Sólo el hombre es distinto. “Es un ser que ha de acabar de hacerse o de ser”<sup>7</sup>, “como si el ser hombre fuese un imposible; un empeño imposible que persiste. Y al persistir es porque, en cierto modo, se realiza”<sup>8</sup>.

Lo que señala la diferencia del hombre respecto de todas las demás criaturas, que son “siervas mudas”, es el pensamiento: “Cuando el hombre piensa deja de ser eso que todas las criaturas son: siervo”<sup>9</sup>.

A la hora de mencionar esta conciencia inicial, María Zambrano hace referencia a otras fuentes y otros pensadores que también la habrían puesto de manifiesto.

Alude a la vacilación adánica en donde, “perdido en ella, el hombre se ve forzado a interpretar lo que le rodea, pero lo hace desde una cierta modulación en esa situación originaria; desde una cierta ‘morada’”<sup>10</sup>.

Luego se refiere a la “admiración platónica”; a “la carencia de un medio propio donde vivir, como viven las demás especies vivas” de Max Scheler; al “naufragio” de la vida humana de Ortega y Gasset; a la angustia originaria que Kierkegaard y Heidegger señalaron como “la situación radical del hombre en el mundo”<sup>11</sup>.

El dato que sostiene esa conciencia es “la carencia de un medio propio para vivir... no tener una casa donde alojarse. Esta inadaptación le deja un vacío, que le coloca aparte y como librado de sí mismo”<sup>12</sup>. Y adviene la soledad.

7 HD 365. Cf. F. MENÉNDEZ, “Apuntes sobre el pensamiento de María Zambrano”, en *Los Cuadernos del Norte*, 1981, nº. 8, 26.

8 HD 153. Cf. M. ZAMBRANO, *Claros del bosque* (Barcelona 1978) 27; ID., *España, sueño y realidad* (Barcelona 1965) 45; ID., *Obras reunidas* (Madrid 1971) 25.

9 HD 157.

10 M. ZAMBRANO, “Sobre el problema del hombre”, en *Anthropos. Suplementos. María Zambrano. Antología, selección de textos*, 1987, marzo-abril, 96. Esta vacilación adánica estaría descrita en el libro del Génesis, capítulo 2. A partir de este momento citaremos este artículo con la sigla PH y la página correspondiente.

11 PH 96.

12 *Ib.*

“La soledad primera que da origen al pensamiento es la soledad del hombre que se da cuenta de la imparidad de su destino y de su “ser”; de que nadie hay que pueda responder lo que precisa saber, de que nadie hay que pueda hacer su parte”<sup>13</sup>.

Entonces surge la necesidad de una interpretación intelectual del conflicto, pues el hombre se pregunta a sí mismo, quedando implicados en su pregunta tanto él como la realidad circundante y las circunstancias<sup>14</sup>.

Esa interpretación, una vez alcanzada, se declara, se expresa, siendo para el hombre la expresión “signo intencional, necesidad y capacidad comunicativa”<sup>15</sup>.

De aquí la permanente necesidad de la hermenéutica para comprender la comunicación y su intención.

## 2. LOS PASOS DEL CAMINO

En la larga marcha que supone la expresión del hombre o la “humanización”, M. Zambrano ha distinguido tres momentos en los que se concreta la resistencia de la realidad<sup>16</sup>:

1. Un primer momento en el que el hombre siente cuanto le rodea como algo indefinido, viviente, animado, sagrado, que se concentra, a veces, en lugares, momentos de tiempo o fuerzas no limitadas. No hay cosas, no hay límites que definan la realidad<sup>17</sup>.

13 HD 299.

14 PH 96; J.D. JIMÉNEZ, *o.c.*, 229-230.

15 *Ib.* En este mismo lugar escribe “que el hombre se ha sentido siempre en una situación equívoca y que por ello se ha sentido obligado a “declararse” continuamente. Declaración que va desde el acto de presencia –como si quisiera anunciar simplemente “estoy aquí”– hasta la justificación, pasando por la queja y por el desafío. Nunca se ha limitado el hombre a vivir sin más; a estar entre los demás seres vivientes sobre el Planeta. Es la raíz de toda expresión, en general; desde el arte prehistórico, acompañando a la intención mágica, está la intención significativa” (*Ib.*, 95-96).

16 Siguiendo en este punto a Ortega y Gasset, se apunta a la idea de que “el carácter último de lo real es la resistencia” (HD 297).

17 HD 298; J.D. JIMÉNEZ, *o.c.*, 41-42.

2. Posteriormente, la realidad “se presenta configurada en cosas”<sup>18</sup>. Hay límites, regularidad, conceptos para las distintas especies de cosas y para su totalidad, que es la naturaleza.
3. Finalmente, las cosas ceden su puesto a los conceptos, al “pensar” sobre ellas<sup>19</sup>.

En cada uno de estos momentos, la resistencia fija la realidad situándose, sucesivamente, en lo sagrado, en las cosas, en el hombre mismo. Un cambio impuesto por las situaciones históricas variantes<sup>20</sup>.

Paralelamente, en cada momento de este proceso, el hombre ha sentido una soledad distinta.

Inicialmente, como ya hemos indicado, el hombre se da cuenta de su ser, “de que nadie puede hacer su parte”<sup>21</sup>. Lucha por descubrir en el todo sagrado “la faz de lo divino, “naturaleza”, orden cósmico”<sup>22</sup>, siendo el último peldaño “lo desconocido de Dios”, la última resistencia de lo divino”<sup>23</sup>.

El hombre, al dar respuesta a este primer momento de su camino intelectual, clarifica todo el mundo de lo sagrado, originándose un espacio ilimitado, cósmico e inhumano. El hombre se desrealiza del primer mundo circundante y pasa a ser “semejante a las cosas, rueda como cosa”<sup>24</sup>.

18 *Ib.* M. ZAMBRANO, en *Notas de un método* (Madrid 1989) 51-53 explica cómo la pregunta “¿Qué son las cosas?” no puede ser la primera que se hace el hombre; J.D. JIMÉNEZ, *o.c.*, 46.

19 HD 299. Cf. M. ZAMBRANO, *España, sueño y realidad* (Barcelona 1965) 21-24; L. CAMMANARO, “Muerte y resurrección de lo sagrado”, en *Anthropos*, n. 70-71 (1987) 101-102; A. DOBLAS BRAVO, “El humanismo existencial de María Zambrano”, en J. ORTEGA MUÑOZ, *o.c.*, 198-199.

20 HD 23, 301. Cf. A. GUY, “Esperanza y divinidad según María Zambrano”, en J. ORTEGA MUÑOZ, *o.c.*, 159-160.

21 *Ib.*

22 HD 296.

23 HD 297. María Zambrano señala la diferencia entre la situación del hombre judío y el hombre griego. En el primer caso el hombre se pone en comunicación con la divinidad a través de la escala tendida por el mismo Dios. El hombre griego estableció el contacto con la divinidad mediante un trabajo de la inteligencia que ascendió hasta la idea de Bien. “Entre ellos hay la diferencia que existe entre “revelación” y revelación” (HD 296).

24 HD 299.

En el segundo momento, aparece la multiplicidad de las cosas. Para superar la insuficiencia de cada una de ellas se establecen relaciones de causas, efectos, fines. A continuación se descubre la insuficiencia de esas mismas relaciones y de todas las cosas en su conjunto<sup>25</sup>. La soledad del hombre nace “cuando las cosas reales han ido entregando su imagen y su concepto; cuando el hombre se permite la ilusión de haber vencido la resistencia que toda realidad opone. Y entonces, cuando el pensamiento ha cumplido su acción —un horizonte y unas cosas inteligibles, convertidas en conceptos—, se hace este vacío. El hombre está solo”<sup>26</sup>.

Ahora, el hombre, partiendo de respuestas e ideas claras, se des-realiza nuevamente del mundo circundante y se queda solo consigo mismo, dueño de su pensamiento.

Así pasamos al tercer momento en el que “el hombre ya no puede hablar sino consigo mismo”<sup>27</sup>, deja de ser “semejante a las cosas”, de rodar “como cosa”<sup>28</sup> y aparece el proyecto de “*ser hombre*”<sup>29</sup>. La resistencia, y consiguientemente la realidad, ha pasado por lo sagrado y por las cosas para terminar en el hombre mismo, que “tiende entonces a deificarse, o a deificar algunas de las condiciones de su vida”<sup>30</sup>. Este proceso de deificación consiste en ser “portador de un secreto: el secreto del Dios desconocido”<sup>31</sup>.

Es interesante destacar esta “deificación”, ya que María Zambrano, además de señalar la repetición de las situaciones de vacío, soledad y resistencia que marcan todos los momentos del subyugador y trágico camino de la humanización, cree ver también una especie de circularidad que encierra a todos ellos y que se concreta en el “dios desconocido”, que cierra el primer momento del camino de la humanización y aparece al final del mismo.

25 HD 301.

26 HD 297.

27 HD 299.

28 *Ib.*

29 HD 300.

30 *Ib.*

31 *Ib.* Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, “La antropología histórica de María Zambrano en el ‘El hombre y lo divino’”, en *Naturaleza y Gracia* 47 (2000) 479; 484-490; L. CAMMANARO, *a.c.*, 102.

### 3. EL HORIZONTE DE LO SAGRADO

En su más primigenia experiencia, el hombre se encuentra con un espacio lleno, sin identificar, en donde la realidad “le desborda, le sobrepasa y no le basta”<sup>32</sup>. El hombre vive sin conciencia de su extrañeza.

El hombre, que se encuentra en la realidad que no ha inventado, sino que simplemente la ha encontrado, se esfuerza por encontrar su sitio en tal realidad. Para conseguirlo, proyecta a su alrededor lo que necesitaría para estar perfectamente encajado. Pero, como consecuencia de no encontrar respuesta, se siente rechazado, perseguido y atisba con interés cualquier detalle que guarde relación con sus esperanzas. En esta situación surge el delirio persecutorio, porque se siente “mirado sin ver”, experimenta la “presencia inexorable de una estancia superior a nuestra vida que encubre la realidad y que no nos es visible. Es sentirse mirado no pudiendo ver a quien nos mira”<sup>33</sup>.

M. Zambrano define esta situación como “estar ante *algo*, bajo algo”. Ese “algo” se presenta como una ocultación radical, completa, de una realidad que el hombre encuentra con su vida<sup>34</sup>.

Esta realidad “no se le ha ofrecido al hombre como una cualidad de las cosas... no es atributo ni cualidad que les conviene a unas cosas sí y a otras no: es algo anterior a las cosas, es una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio; es la realidad oculta, escondida; corresponde, en suma, a lo que hoy llamamos “sagrado”<sup>35</sup>. De ahí que se puede y deba afirmar que lo sagrado envolvía a lo humano, preexistía<sup>36</sup>.

El hombre está incapacitado para verse a sí mismo todavía. “Se mira desde lo que le rodea. Y todo, los árboles y las piedras, le mira y, sobre todo, aquello que está sobre su cabeza y permanece fijo

32 HD 28-29.

33 HD 31.

34 *Ib.* Cf. también M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 470.

35 HD 32-33; 298.

36 HD 138. En otro pasaje afirma María Zambrano que lo sagrado “es consustancial con la vida humana” (p. 235). Cf. L. CAMMANARO, *a.c.*, 99-102; M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 469-472.

sobre sus pasos, como una bóveda de la que no puede escapar: el firmamento y sus huéspedes resplandecientes<sup>37</sup>.

En su experiencia, el hombre pasa espontáneamente desde una *realidad* no humana a la consideración personal de la misma, sintiéndose mirado y perseguido, sin ver de quién<sup>38</sup>.

En este momento el hombre está embargado por el delirio y la esperanza. El delirio porque “el hombre se sentía mirado sin ver”<sup>39</sup>. Y la esperanza, porque “de aquello que no puede escapar, espera”<sup>40</sup>.

Delirio y esperanza desvelan dentro del hombre mismo la realidad en que vive, sin que se presente ya como enemiga. Así, el hombre vive de manera positiva las manifestaciones de lo sagrado<sup>41</sup>.

Para lo que nos interesa en esta exposición, no es necesario recordar paso a paso el origen de los diversos dioses en Grecia. Primero los dioses visibles y luminosos (Apolo, Cronos, Afrodita y Atenea). Luego los dioses de la vida y de la muerte, como es el caso de Dionysos<sup>42</sup>.

Finalmente aparece el “dios desconocido”, inseparable de la manifestación del hombre y de lo humano “en sentido más pleno”<sup>43</sup>. Pues si todas las imágenes sagradas de los dioses griegos son “dioses de la luz, que se mueven en medio de la visibilidad”<sup>44</sup>, ellas no pueden iluminar “el mundo del padecer humano en todo su misterio y

37 HD 32.

38 HD 33.

39 HD 31. La acción de “ver” es muy importante en la mentalidad de María Zambrano. En esta misma obra nos dice que “el individuo se libera al dar a ver lo que él ve, dando lo que se la da” (HD 10). “La vida humana necesita ver para ser vida. “Vivir para ver” y ver para vivir. La visión libera a la vida, mas la visión de sí mismo trae el supremo grado de libertad” (HD 288). Sobre la situación del hombre, el delirio de persecución, el drama de ser observado sin saber de quién, etc., cf. L. CAMMARANO, “Muerte y resurrección de lo sagrado”, en *Anthropos* 1987, 70-71, 100.

40 HD 32.

41 HD 34.

42 Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 472-478. Cf. También HD 44-57; M. ZAMBRANO, “El tiempo y la verdad”, en *Anthropos. Suplementos. María Zambrano. Antología, selección de textos*, 1987, marzo-abril, 108-109; A. DOBLAS BRAVO, “El humanismo existencial de María Zambrano”, en J. ORTEGA MUÑOZ, *o.c.*, 182-182.

43 HD 62.

44 *Ib.*

su enigma”<sup>45</sup>. Al lado de la historia, y casi de los juegos de los dioses griegos, hay otro fondo de realidad, “el padecer humano”, que dice referencia a un “dios desconocido”, el dios invisible, “fondo último de la realidad, de donde emanan las razones y sinrazones no dichas por ningún oráculo”<sup>46</sup>.

Aunque la luz impasible de la inteligencia ilumina el mundo de lo sagrado hasta la “máxima claridad del Dios del ser”<sup>47</sup>, el “motor inmóvil”, no pudo encerrar en su visión “el mundo del padecer humano en todo su misterio y enigma”, “la pretensión de existir en que consiste la condición humana”, “el ser... que se agita por ser”<sup>48</sup>.

Este dios tiene su propia luz, aunque encierra el aspecto de ser contrario a la diafanidad. Es una luz de tragedia en la que “los conflictos trágicos, las pesadillas que pueblan el semisueño de la vida humana, el interior de esa “sombra de sueño” que es el hombre, se manifiestan. Luz contraria a la diafanidad, que hace salir de sí para ser entrevista esa clase de presencia, pura palpitación que es un ser humano”<sup>49</sup>.

La relación con el dios desconocido cierra el primer momento de lo sagrado en la búsqueda de la realidad y en la victoria sobre la resistencia que la caracteriza. Este dios desconocido “no es un dios más cuyo nombre no se sabía, sino esa última resistencia que lo divino no había entregado el pensamiento filosófico”<sup>50</sup>.

Por eso, la luz del dios desconocido, aún careciendo de total diafanidad, tiene una función precisa, ya que la resistencia a la luz del

45 HD 63. Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 479.

46 *Ib.*

47 HD 64.

48 HD 63, 64. “La luz ligera que envuelve las imágenes de los dioses ha prefigurado la luz impasible de la inteligencia, la ha hecho anhelar. Proyección de la diafanidad a que aspiraba el alma en Grecia, fue a cumplirse en la impasibilidad del pensamiento filosófico, que tal es el precio y la condición de que la mente humana pueda leer en la luz. La tragedia, hija del Dios escondido, relatará la pasión por la luz, los sufrimientos de la luz misma en sus tránsitos, la luz en su comercio íntimo con la vida que le resiste y la espera, el clamor, en suma de lo más humano de la condición humana: el ser en conato a la esperanza” (HD 65).

49 *Ib.*

50 HD 297. Cf. A. GUY, *a.c.*, en J. ORTEGA MUÑOZ, *o.c.*, 159; A. DOBLAS BRAVO, *a.c.*, en J. ORTEGA MUÑOZ, *o.c.*, 197.

dios desconocido obliga a la conciencia humana filosófica a aspirar a la unidad no hecha, a restituir o donar la unidad perdida o no alcanzada a un ser que es alguien<sup>51</sup>.

María Zambrano señala con claridad la actitud que impregna el primer momento del proceso del resto del mismo.

El paso decisivo al segundo momento del proceso es preguntar, preguntarse y “entonces el conflicto se reduce y nace el problema, es decir, la interpretación racional”<sup>52</sup>.

En el primer momento, bajo el horizonte de lo sagrado, el hombre *se siente* en una situación<sup>53</sup>, en la que le falta seguridad. El conflicto está sugerido “por el sentir de esa oscura potencia a la cual estaban sometidos hombres y dioses, del cual eran juguetes y víctimas, la justicia ininteligible y lógica inasequible; una razón que no descendía sino en forma de sentencia inapelable”<sup>54</sup>.

Y en medio de la angustia, del asombro, de la falta de seguridad, el hombre recurre a acciones sagradas, especialmente el sacrificio para “ponerse en buenos términos con la realidad”<sup>55</sup>.

Pero las respuestas que se esgrimen en ese momento son inadecuadas e insuficientes al conflicto del hombre vacilante que quiere “ser hombre”, ser consciente de su aislamiento y de su imparidad. Y de ahí el paso del *sentir* al *preguntar*, desde una *conciencia inicial y diferencial* en relación con los dioses a la *fe en el hombre mismo y en su razón*<sup>56</sup>.

51 HD 65.

52 PH 96.

53 *Ib.* Cf. HD 298. También M. ZAMBRANO, “El tiempo y la verdad”, en *Antropos. Suplementos. María Zambrano. Antología, selección de textos*, 1987, marzo-abril, 108.

54 HD 297.

55 PH 96.

56 “Hay un momento decisivo y privilegiado en nuestra tradición occidental. Es el que marca el nacimiento de la filosofía en Grecia en el siglo VI a. de C., cuando el sabio Tales deja de *saber* para preguntarse acerca de las cosas. Si la pregunta fue decisiva, lo es más aún la actitud que revela, los supuestos que la hicieron posible y necesaria. De esos supuestos aún vivimos, pues constituyen la fe radical del hombre en el hombre” (PH 96-97).

#### 4. LA APARICIÓN DE LAS COSAS

El segundo momento del encuentro con la realidad está marcado por la aparición de las cosas. Pero tal aparición no hubiera sido posible sin la mediación de los dioses ante los cuales ahora el hombre se siente libre<sup>57</sup> por el vacío de los mismos dioses y su falta de entidad<sup>58</sup>. Estamos ante “el despertar del hombre”<sup>59</sup>: “La visión directa de lo que llamamos “naturaleza” no ha podido darse originalmente, antes de producirse una liberación del terrero sagrado en que la naturaleza, sin manifestarse, lo envuelve”<sup>60</sup>.

En este punto María Zambrano describe el trabajo realizado por la poesía y por la filosofía, con la victoria de esta última, que volvió a enfrentarse, desde su soledad, con el fondo primero, intacto, a pesar de la creación de los dioses<sup>61</sup>.

57 “El decidirse a preguntar supone haber dejado de aceptar las respuestas dadas por los relatos teogónicos y por la complicada mitología homérica... Al no encontrar el hombre griego el *ser* en los Dioses, fue a buscarlo en las cosas” (PH 97).

58 HD 61. Hablando de este vacío, añade María Zambrano: “La libertad humana es, en un comienzo, desamparo humano, a lo menos en este género de libertad que obliga a preguntarse por el ser que no se tiene y se necesita... Estamos en presencia de uno de esos cambios en la historia más íntima, en que unos dioses, símbolo de unas creencias que no podrían haber nacido espontáneamente, que son sus hijas en cierto modo, pero que necesitan luchar contra los mismos dioses que las engendraron e hicieron posibles. Como el hijo que se separa del padre y lucha con él y que no hubiera podido existir sin él. Así el pensamiento filosófico y la afirmación de la persona humana contenida en la tragedia, denuncia la insuficiencia de los dioses, y aun ha de entrar en conflicto con ellos” (HD 61-62).

59 HD 69. Cf. HD 60, 62, 63, 66, 93, 95. María Zambrano recuerda que, propiamente, bajo la pregunta por las cosas se encuentra “la angustiada pregunta sobre la propia vida humana” (HD 35). “Al preguntarse “qué son las cosas”, lo que palpita en el fondo es la necesidad de saber qué es el hombre...” (*De un curso de María Zambrano (1945)*, en *Litoral* 1983, nn. 124-125-126, 198).

60 HD 60.

61 Así lo dice claramente María Zambrano con estas palabras: “La pregunta de Tales nuestra una especie de retroceso, un regreso que surge en toda gran crisis histórica. Antes de lanzarse hacia delante en el camino de la historia, el hombre comienza por retroceder un instante al punto de origen, de partida. En la filosofía, tal cosa es enteramente visible; en todos los momentos en que la filosofía ha nacido o renacido, se ha verificado este retroceso a una situación más originaria que la habida en el momento histórico correspondiente, un retroceso, diríamos, a la ignorancia primera, a la oscuridad originaria. Y el verdadero proceso de la filosofía y su progreso –de haberlo– estriba en descender cada vez a capas más profundas de

Para María Zambrano el momento de la aparición de las cosas está marcado indeleblemente “cuando el sabio Tales deja de *saber* para preguntarse acerca de las cosas”<sup>62</sup>.

Su pregunta por las cosas está marcada por las siguientes características:

- a) Un cambio en la actitud humana, ya que se abandonan las respuestas dadas por las teogonías y la mitología griegas. El ser ya no es buscado en los dioses sino en las cosas.
- b) Una fe en la razón, que el hombre encuentra en sí mismo, y que era, sobre todo, unidad y orden. Todas las cosas son una<sup>63</sup>.

Este punto de la unidad es muy resaltado por María Zambrano. Porque en ninguno de los tres momentos que ella describe, el filósofo buscó propiamente la realidad, sino la unidad: “Pues de la realidad no pareció dudar nunca la mente griega; que no fue movida por la falta de realidad, sino por la ausencia de unidad. Y fue la unidad la perseguida por la mente. Toda la filosofía griega puede verse a la luz de esta ahincada prosecución en pensar la unidad, su verdadero problema”<sup>64</sup>.

ignorancia, a adentrarse en el lugar de las tinieblas originarias del ser, de la realidad: comenzando por olvidar toda idea y toda imagen” (HD 67-68). Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 481-482.

62 PH 96-97. Cf. HD 35, 60, 80, 298-299; M. ZAMBRANO, *Los bienaventurados* (Madrid 1990) 57; ID., *Notas de un método* (Madrid 1989) 98-100. Ciertamente la aparición de los dioses tiene relación con una pregunta humana frente a alguien que aparece, pero todavía la pregunta no es “filosófica” (HD 35); J.D. JIMÉNEZ, *Los senderos olvidados de la filosofía* (Madrid 1991) 57.83. Sobre la filosofía como nueva actitud existencial, puede verse S. SEVILLA, “La razón poética: Mirada, melodía y metáfora. María Zambrano y la hermenéutica”, en T. ROCHA BARCO (ed.), *María Zambrano: la razón poética o la filosofía* (Madrid 1998) 87-108.

63 PH 97. Cf. M. ZAMBRANO, *España, sueño y realidad* (Barcelona 1965) 98. En esta misma obra, en la p. 122-123 escribe: “La filosofía ha nacido en instantes de riqueza y aun de sobreabundancia, como búsqueda de algo *uno* frente a los muchos. Frente a los muchos dioses, en Grecia - cuando Thales se preguntó por las cosas, el mundo estaba “lleno de dioses” -, frente a muchas ideas, cuando Descartes se retiró a dudar. La inteligencia se revela en soledad. Y la inteligencia parece mostrar que es *una*, que es la unidad o lo más uno que conocemos”.

64 HD 75. Completando esta misma idea, escribe María Zambrano que el ser es identificado “con la cosa menos cosa entre todas; con lo que puede entrar en todo; el agua visible en forma de transparencia, lugar de germinación sin fin, que viene

La respuesta de Tales, poniendo el agua como principio de todas las cosas, encamina al hombre a la razón y a la fe en sí mismo, poseedor de su propia razón, lugar donde llevará a cabo su revelación, incluso entre dificultades<sup>65</sup>.

Lo mismo podemos decir del aire de Anaxímenes<sup>66</sup>.

Por su parte, Anaximandro responde con el *apeiron*, “de donde todas las cosas vienen”<sup>67</sup>, “realidad sagrada, ambigua, oculta, donde todo germen está contenido, actuando, es decir, portadora de todos los signos de la realidad”<sup>68</sup>.

Con Parménides llega la afirmación del “ser-unidad”, “su identidad con la unidad, consigo mismo”<sup>69</sup>, “idéntico a sí mismo, siendo al mismo tiempo el sostén último del ser de cada cosa y su garantía ontológica”<sup>70</sup>.

Pero la solución de Parménides no es correcta para María Zambrano. Sería “una suerte de momento religioso del pensamiento”<sup>71</sup>. Como en la situación primera de lo sagrado, volveríamos a:

- a) Una intuición originaria y única.
- b) El hombre no tendría espacio propio para moverse<sup>72</sup>.
- c) Un absoluto del ser y de la unidad<sup>73</sup>.

siempre de alguna parte, naciendo secretamente, que entregada a sí misma va hacia algún lugar, que parece continúa sin límites, sin cualidad” (HD 69).

65 PH 97. A propósito del aire como principio de todas las cosas, escribe María Zambrano: “El aire podía competir con ella [el agua] en esa su forma de presentar el ser y casi era indiferente o intercambiable como fondo último residente de todas las cosas” (HD 69). Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 482.

66 “El aire podía competir con ella [el agua] en esa forma de presentar el ser y casi era indiferente e intercambiable como fondo último residente de todas las cosas” (HD 69).

67 HD 72.

68 HD 76. Cf. M. GONZÁLEZ GARCÍA, *a.c.*, 482-483.

69 PH 97.

70 HD 77. Cf. también HD 75-76, 87.

71 PH 98.

72 “Pues no existe el espacio en forma alguna, ni como lugar de las ideas - al modo platónico, muchas y diversas -, como intersticio entre los átomos, según Demócrito, ni tampoco como juego de los contrarios, según Heráclito” (PH 97).

73 *Ib.*, 98.

Pero el hombre, como toda especie viva, necesitaba un espacio y un tiempo.

En cuanto al espacio, M. Zambrano señala un doble espacio:

- el físico que ocupa su cuerpo<sup>74</sup>.
- el universo: “el espacio donde las cosas, las circunstancias, se revelan, se hacen visibles, donde él puede verlas y tratar con ellas”<sup>75</sup>.

El tiempo fue “en el pensamiento griego la máxima dificultad” ya que “condiciona al “ser” del hombre”<sup>76</sup>.

Mientras que Heráclito sentirá el tiempo como el paso fluido de todo, Parménides niega el tiempo y afirma la identidad del Ser consigo mismo: “es absoluto en su manifestación del ser y de la unidad”<sup>77</sup>. Zenón se mantuvo en la misma línea de Parménides al negar el tiempo y el espacio propios del hombre<sup>78</sup>.

Pero “el pensamiento, a fuerza de afirmarse absolutamente, se hace imposible. Pues no existe el espacio en forma alguna, ni como lugar de ideas - al modo platónico, muchas y diversas-, como intersticio entre los átomos, según Demócrito, ni tampoco como juego de contrarios, según Heráclito”<sup>79</sup>. La razón no puede moverse en un espacio ocupado plenamente por el ser, idéntico y uno. “La existencia del pensamiento estaba y estará siempre ligada a la unidad y a la diversidad, a la indemnidad y a la multiplicidad. Y solamente en su afirmación coetánea podrá existir; solamente si lo *uno existe* y lo

74 “Una de las condiciones primeras que hacen posible una vida son el espacio, la forma en que el ser viviente entra en el espacio. La planta acota su espacio en el espacio indiferente. El animal ha de tomar posesión del espacio, se enseñoorea de él; lo domina, en cierto modo” (PH 98).

75 PH 98.

76 *Ib.* Cf. M. ZAMBRANO, *El tiempo y la verdad*, en *Anthropos. Suplementos. María Zambrano. Antología, selección de textos*, 1987, marzo-abril, 9; ID., *La conciencia histórica: el tiempo*, en *rev. cit.*, 105-107; M. GONZÁLEZ GARCÍA, *La historia en María Zambrano...* 490-492.

77 *Ib.*

78 “Si la flecha no puede llegar jamás a su blanco y si Aquiles no puede alcanzar a la tortuga, es porque el tiempo y el espacio no existen” (PH 98).

79 *Ib.*, 97.

*múltiple existe*; si el ser existe y el no ser también, será posible el pensamiento: la acción peculiar del hombre”<sup>80</sup>.

A lo largo del periodo pre-socrático, el drama de la filosofía fue hacer posible la peculiaridad del hombre, su pensamiento, su espacio y su tiempo.

Sobre el tiempo afirma que constituyó “la máxima dificultad” para el pensamiento griego. Un poco más explícita es al hablar del espacio, que ha dejado de estar poblado de dioses. El nuevo espacio propio del hombre es su razón<sup>81</sup>.

Además, la realidad, deja ser un espacio “instantáneo y cualitativo” según las apariciones de los dioses, mientras que “el espacio del pensamiento está siempre ahí, no es el del instante, sino el del *siempre*”<sup>82</sup>.

Y termina sus indicaciones señalando cómo, entre voluntades divinas y fenómenos naturales, el filósofo griego alcanzó a determinar en su pensamiento un espacio y un tiempo liberado de toda servidumbre: la naturaleza, que es siempre “en su movimiento ordenado e incesante”<sup>83</sup>.

## 5. EL HOMBRE SOLO CONSIGO MISMO

En este último momento de la humanización, María Zambrano bifurca su pensamiento. Por un lado, habla de los filósofos (Sócrates, Platón, Aristóteles, cínicos, estoicos) y el paso que se da desde la naturaleza humana a la religión de lo humano, aludiendo brevemente a la presencia del cristianismo.

Por el otro, recuerda que el proyecto del hombre acaba en la deificación de alguna de las condiciones de vida del hombre.

80 *Ib.*, 97-98.

81 “La fe en la razón resultaba ser fe en algo que el hombre encuentra en sí mismo... La razón como fe es ante todo un lugar, un espacio donde el hombre puede moverse... encontrarse, al fin, en un espacio donde el pensamiento podría moverse indefinidamente” (PH 97).

82 *Ib.*, 98.

83 PH 98.

a) *La aportación de la filosofía*

El camino hacia la plena humanización tiene en Sócrates un personaje decisivo pues con él se revela la posibilidad de “ser hombre” al afirmar que “la virtud puede enseñarse”<sup>84</sup>.

Con ello se alcanza la meta, el secreto designio que había guiado hasta el momento a los filósofos, pues se trata de “la aceptación en plenitud de la difícil situación del hombre frente a los Dioses y frente a las cosas ambiguas, contradictorias, cambiantes y múltiples, con la decisión profunda de ir hacia sí mismo, de buscar el medio propio del hombre y su acción peculiar para ser”. Con Sócrates aparece la conciencia “como sede de lo humano”, como la propiedad esencial del hombre<sup>85</sup>.

Platón, por su parte, estableció “dos ascesis contrarias o a lo menos diferentes: la “del hombre concreto, esclavo y señor de su necesidad” y la “de lo divino, de lo cual la condición humana quedaba pendiente y dependiente”. El pensamiento platónico pone de manifiesto la desproporción inicial entre las ideas y las cosas. Y como consecuencia tenemos el “entusiasmo ascensional del “eros platónico” que hace trascender todo en un movimiento que podría llamarse de “mística intelectual” o “vértigo que produce el fijar la vista en las profundidades de la indigencia humana”<sup>86</sup>.

Aristóteles fue la primera tentativa de solucionar el conflicto entre ambas realidades platónicas soldando la física con la metafísica. La solución vendría a través del estoicismo que cultiva una razón “que muestra la indisoluble conexión del individuo con la sociedad y del hombre con el cosmos”; “Reconoce la necesidad y la esperanza, la indigencia del hombre y sus pasiones, más le persuade de que debe someterlas a la medida común, la naturaleza humana”<sup>87</sup>.

84 “Que “la virtud pueda enseñarse” es la mayor victoria sobre el hermetismo; el hacer accesible al hombre, a todo hombre, aquello que más le importa, no ya en orden a la moral, sino en orden al ser” (*Ib.* 99).

85 *Ib.*, 99.

86 *Ib.*, 100.

87 *Ib.*, 100-101. En este mismo lugar hablando del estoicismo indica que actuó en Roma como una religión: “Una religión nacida de la filosofía, inspirada por la fe primera y más íntima del alma griega, la fe en la razón natural, en una naturaleza ella misma razón –logos natural–, el fuego de Heráclito que siendo fuego, lo más arrebatador y destructor, vida y muerte, “se alumbra con medida y se extingue

Apenas iniciado el camino socrático, llegó la crisis provocada por la escuela cínica. Si el hombre se hacía accesible a sí mismo a través de la virtud, “su acción peculiar para ser”<sup>88</sup>, los cínicos desconfían de ese camino, se revuelven contra lo que los hombres han edificado y reniegan “de la vida ciudadana que contradice y encubre la ‘la naturaleza’”<sup>89</sup>. “Abriéndose paso en la revelación de “lo humano” aparece el hombre concreto en su realidad”<sup>90</sup>.

En los estoicos, la conciencia de Sócrates se convierte en la naturaleza del hombre, produciéndose un tránsito de la naturaleza de los pre-socráticos: “el orden, la armonía, la razón que había sido descubierta en las ‘cosas naturales’”, a la naturaleza del hombre<sup>91</sup>.

Para María Zambrano es clara la conversión de la filosofía estoica en una religión. “Una religión nacida de la filosofía, inspirada por la fe primera y más íntima del alma griega, la fe en la razón natural, en una naturaleza ella misma razón –logos natural–, el fuego de Heráclito que siendo fuego, lo más arrebatador y destructor, vida y muerte, “se alumbra con medida y se extingue con medida”. La fe que lleva a descubrir que la armonía es la consonancia de lo disonante”<sup>92</sup>.

La filosofía platónica proponía que el alma debía expiar el haber descendido a este mundo para volver a su origen celeste. Aristóteles, a su vez, enseñaba un camino que era el abandono de toda pasividad para alcanzar el acto. El estoicismo señalaba la imperturbabilidad como ideal de la conformidad con la naturaleza.

El cristianismo habla del hombre nuevo, del hombre interior, “interioridad”, que María Zambrano traduce como “la infinita esperanza, la libertad”, “el hombre renacido en Cristo, por amor”<sup>93</sup>.

El cristianismo se presenta también integrando algo que siempre ha preocupado a María Zambrano: el mundo de la tragedia y

con medida”. La fe que lleva a descubrir que la armonía es la consonancia de lo disonante, cuya razón vital última es la “concordia”.

88 *Ib.*

89 *Ib.*, 100.

90 *Ib.*, 99.

91 *Ib.*, 99.

92 *Ib.*, 101. Cf. M. ZAMBRANO, *Obras reunidas* (Madrid 1971) 304-310.

93 *Ib.*

del padecer humano<sup>94</sup>. Pues bien, el hombre, en el cristianismo, mantiene “todas las notas contradictorias de la condición humana”<sup>95</sup>, especialmente el sufrimiento. El hombre interior “al nacer transforma todo el tiempo en eternidad: y aun la carne tiene su promesa de resurrección. El cristiano no ha de abandonar propiamente nada, pues al nacer en Cristo, al nacer por Cristo, arrastra y transforma su entera condición. Ser cristiano es entrar en sí mismo, entra en Cristo que yace en cada uno de los hombres. Despertar en Él, nacer en Él”<sup>96</sup>.

Esta mirada a la filosofía se cierra con unas referencias muy generales a cinco filósofos:

- Descartes exalta el “crecimiento del sujeto como sujeto del conocimiento”. Husserl profundiza en este mismo camino de la conciencia cartesiana.
- Dilthey une el conocimiento con la vida actualizando lo pasado: “conocemos como vivientes, no sólo como conscientes”.
- Bergson critica a la inteligencia al hablar de la durée.
- Heidegger pregunta por el ser y su existencia trágica<sup>97</sup>.

b) *El hombre, portador del dios desconocido*

Quando el hombre ha superado la resistencia de lo sagrado y de las cosas, se encuentra a sí mismo como la máxima resistencia: “al pretender captar su propia realidad ha encontrado, como en toda realidad, una resistencia más inquietante porque la encuentra dentro de sí mismo”<sup>98</sup>.

Y de manera semejante a como en los momentos anteriores, el soporte de la resistencia (y de la realidad) fue sucesivamente lo sagrado, las cosas, ahora la resistencia halla su soporte no en el hombre en cuanto tal sino en una condición suya: el tiempo, que más que el cósmico es el humano<sup>99</sup>.

94 Edipo y Antígona son los dos máximos representantes de la tragedia del padecer humano (HD 63; PH 102).

95 PH 102.

96 HD 303.

97 PH 102.

98 HD 300-301.

99 HD 302.

Porque lo que el hombre busca es la “identidad, realización total y completa, realidad total”<sup>100</sup>, lo que sólo se consigue en el porvenir.

El porvenir “es el mañana previsible, lo que se prevé presente y es presente ya en cierto modo”<sup>101</sup>, que, al penetrar de esta manera en la conciencia participa de la seguridad de esa misma conciencia.

En esta situación, el hombre sigue viviendo en la caverna temporal. Lo único que libra al hombre del tiempo es el futuro, lo desconocido, lo intemporal. El futuro posee un carácter absoluto al escapar del carácter relativo de la temporalidad<sup>102</sup>. No llega nunca.

El hombre, sin embargo, quiere vencer la resistencia del tiempo para expresarse, para ser. Actualmente, el hombre está condenado a sufrir bajo el peso del futuro.

La deificación del futuro, de esa parte de la condición temporal del hombre, ha de ser entendida a la luz de lo que indica María Zambrano sobre el sacrificio al hablar de la aparición de los dioses griegos.

El sacrificio, además de tener diversas finalidades<sup>103</sup>, es “el acto o la serie de actos que hacen surgir este instante en que lo divino se hace presente; es la llamada, diríamos la coacción, dirigida sobre esa realidad escondida para que aparezca”<sup>104</sup>.

Hoy, el sacrificio se ofrece al futuro. Todos los proyectos, desde los sociales a los personales, se realizarían en el futuro “y aun la renuncia que la vida impone es aceptada en nombre del futuro como si de él se esperara la total compensación y aun la resurrección de todas las esperanzas muertas, del *es* sin resultado, de la vida no

100 *Ib.*

101 *Ib.*

102 *Ib.* Cf. A. GUY, “Esperanza y divinidad según María Zambrano”, en J. ORTEGA MUÑOZ, *María Zambrano o la metafísica recuperada* (Málaga 1982) 160-162.

103 Por medio del sacrificio “el hombre entra a formar parte de la naturaleza, del orden del universo y se reconcilia o se amiga con los dioses” (HD 38). “El sentido “práctico” del sacrificio debió ser un dar lugar a una especie de “espacio vital” para el hombre; por medio de un intercambio entregar algo para que se le dejara el resto” (HD 39). “La función del sacrificio era múltiple, pero tenía principalmente un fin: suscitar una manifestación” (HD 39).

104 HD 41.