

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XLII
Enero-Junio 2026
Número 81

SUMARIO

Bernardo Pérez Andreo <i>Presentación: memoria, existencia y compromiso.....</i>	1-3
ARTÍCULOS	
José Carlos Carvalho † <i>The biblical expansion of justice: memory and supererogation in our Common Home</i>	5-34
José Pedro Lopes Angélico <i>Sobre la ecotopía como (e)utopía de un ecosistema espiritual</i>	35-52
Vicente Llamas Roig <i>Die Kehre: Ontología Bauhaus o re-creación utilitarista del mundo en Ser y Tiempo</i>	53-87
Ethel Junco y Claudio César Calabrese <i>Filosofía, poesía y religión: María Zambrano</i>	89-112
Leopoldo Prieto López <i>Burnet, Kant y la teología física. A propósito de un libro de S. J. Gould sobre ciencia y religión</i>	113-135
José Luis Lucas Sánchez <i>El papel de la irrealidad en la adquisición del conocimiento: un estudio desde la teoría del objeto puro de Antonio Millán-Puelles</i>	137-160
M^a. Concepción Alonso Romero <i>Un nuevo modo de afrontar los problemas morales: El discernimiento de los factores atenuantes</i>	161-182
Santiago García-Jalón de la Lama <i>Referencias en Vitoria y Soto a un debate medieval sobre los sentidos de la Escritura</i>	183-201
Ángel Damián Román Ortiz, José María Álvarez Martínez-Iglesias, Jesús Molina Saorín y Yonatan Díaz Santa María <i>Didáctica de los valores. La filosofía de san Agustín de Hipona y de Max Scheler como substrato teórico para una adecuada orientación pedagógica en la enseñanza de los valores</i>	203-225
Jorge Molina Cerdá <i>Cavidades rupestres, lauræ en la provincia Carthaginensis de Hispania en la Antigüedad Tardía: Les Covetes dels Moros (Bocairent, Valencia).....</i>	227-259
José Antonio Calvo Gómez <i>La arquitectura intelectual de la monarquía católica. Felipe II (1556-1598) y la Archicofradía de la Resurrección en Roma</i>	261-282
José María Salvador-González <i>Matteo d'Acquasparta's refusal of the belief in Mary's Immaculate Conception.....</i>	283-298
BIBLIOGRAFÍA.....	299-316
LIBROS RECIBIDOS	317-318

CARTHAGINENSIA



ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
carthaginensia@itmfranciscano.org

Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Universidad de Graz, Austria).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Université Catholique de Lyon, France).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción de la revista impresa para 2026 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Price for the printed magazine: Single or back issues : 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

FILOSOFÍA, POESÍA Y RELIGIÓN: MARÍA ZAMBRANO

PHILOSOPHY, POETRY AND RELIGION: MARÍA ZAMBRANO

ETHEL JUNCO

Instituto de Humanidades-Universidad Panamericana

ejunco@up.edu.mx

Orcid: 0002-3369-0576

CLAUDIO CÉSAR CALABRESE

Instituto de Humanidades-Universidad Panamericana

ccalabrese@up.edu.mx

Orcid: 0001-9844-3368

Recibido 17 de octubre de 2023 / Aceptado 24 de marzo de 2024

Resumen: Entre los temas que ocupan la obra de María Zambrano, es central su preocupación por fundar un modelo de pensamiento capaz de satisfacer los interrogantes radicales de la condición humana. Para ello, reflexiona sobre las disciplinas, los géneros y los recursos lingüísticos, sobre las distintas preferencias de las épocas históricas y sobre el prestigio concedido a cada disciplina y género para cumplir la función que se le atribuye. Concluye que la absolutización de una forma de hacer filosofía desencadena la crisis del pensamiento europeo contemporáneo. Sin embargo, ofrece las premisas de su razón poética como alternativa metodológica para recuperar la unidad originaria del saber que responde al carácter olvidado de la realidad.

Palabras clave: Géneros; Imagen; Logos; Realidad; Razón poética.

Abstract: Among the themes that occupy María Zambrano's work, central is her concern to find a model of thought capable of satisfying the radical questions of the human condition. To this end, she reflects on disciplines, genres, and language resources, the different preferences of historical epochs, and the prestige granted to each field and genre to fulfill the function attributed to it. She concludes that the absolutization of a way of doing philosophy triggers the crisis of contemporary European thought. Nevertheless, she offers the premises of her poetic reason as a methodological alternative to recover the original unity of knowledge that responds to the forgotten character of reality.

Keywords: Genders; Image; Logos; Reality; Poetic reason.

Introducción

La creación de un *logos* apropiado para la expresión filosófica integral es hilo conductor de los intereses de María Zambrano (1904-1991). Desde las primeras a las últimas obras, la autora busca integrar los lenguajes considerados no-filosóficos y armonizarlos con la filosofía. En este programa de ampliación del lenguaje, la idea convencional de filosofía también se expande. Partimos de la afirmación: “Filosofía, poesía y religión necesitan aclararse mutuamente, recibir su luz una de otra, reconocer sus deudas, revelar al hombre medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad, su unidad originaria”¹. De las vías de acceso que sugiere esta cita, tomaremos una: la superación de divisiones absolutas entre géneros que expresan experiencias centrales del hombre. La autora acentúa que, junto al reconocimiento de sus formalidades específicas, debe rechazarse una jerarquización que estime a unos y descarte a otros.

En la recopilación de ensayos de *Hacia un saber sobre el alma*², Zambrano observa su obra en retrospectiva, con el fin de exponer con más claridad su propio decurso y de acentuar un punto de partida que asume como desenvolvimiento de toda su escritura. Allí, subraya su preocupación por ceñir la metáfora como forma de definición que no conceptualiza. En esa vía metodológica y para fundamentar un estilo de lenguaje, recorre especies desterradas de la filosofía oficial –aunque atesoradas en determinados períodos históricos– que identifica como espacios clave. En los resultados de esa búsqueda aparecen especies consagradas para la comunicación de la filosofía, como otras de apariencia colateral; por ejemplo, en la historia de la filosofía figuran tanto las sistematizaciones expositivas como los epistolarios. Zambrano, que tiene claro que la filosofía debe atender a la objetividad, no obstante, se detiene en los géneros que se ocupan de la expresión subjetiva y considera la importancia de sus constantes: el predominio de lo personal, e incluso intimista, del discurso, así como el lenguaje de imágenes, en especial, de metáforas.

La autora muestra, a través de la recuperación de las formas literarias relegadas, que el lenguaje previo a toda sistematización estuvo, y sigue, disponible para el ensanchamiento del horizonte filosófico, bajo la premisa de que una filosofía para el ser del hombre debe contener todas las formas del

¹ María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma* (Madrid: Alianza, 1987), 79.

² Citaremos la edición de 1987, por las notas introductorias de la autora, hechas en 1986.

comprender de lo humano, la forma poética tanto como la forma lógica. De este modo, asume una perspectiva de lectura propia de la tradición clásica, de la cual no se limita a recuperar tópicos más o menos explícitos, sino a la ponderación del lenguaje poético-simbólico como recurso apropiado para aproximar aquello difícil de nombrar.

Justamente, la compleja noción de razón poética, cuya mención es necesaria a la hora de presentar a la autora, contiene la fundamentación de un modo de conocimiento por encima de la fragmentación del racionalismo dominante en la filosofía y en las ciencias europeas contemporáneas. El método de la razón poética parte de considerar verdadera la vivencia personal, con la variedad de cualidades propias de cada subjetividad; consagrada como principio cognoscitivo, la ubica como paso básico de todo autoconocimiento y conocimiento del mundo.

Para la pensadora, es posible hacer una restauración de un conocimiento válido para el hombre —no ceñido a mero esquema filosófico— a través de la recuperación de los géneros no filosóficos, literarios y de intimidad, que han dado respuestas vitales antes que intelectuales, tales como la confesión y la guía. Aquí la fusión de intereses entre religión, poesía y filosofía. Para su fundamentación, ejemplifica con los hitos históricos en que esto fue posible y advierte por qué es necesario en su tiempo actual.

1. El modo de pensar la realidad

a) El modo de pensar

La razón poética

Zambrano deja en claro, a lo largo de toda su producción, la dificultad para captar discursivamente el sentido completo de la razón poética. Esto es coherente con las propiedades de la novedad: si la premisa de la nueva razón es su excedencia poética, es decir, re-creativa, no puede explicarse según la concentración conceptual. La comparación con propuestas de razón convergentes, que buscan recuperar lo vital y lo sensible para incluirlo en la esfera del pensar con peso propio y no colateralmente, la relacionan de inmediato con Unamuno, Ortega y Zubiri, influencias naturales³.

³ Para seguir las influencias de los maestros en Zambrano, se puede ver: Jesús Moreno Sanz, “Estudio introductorio”, en: Jesús Moreno Sanz (ed.): *Horizonte del liberalismo*

En *Notas de un método*⁴, Zambrano expone que la razón poética es una razón dentro de otra, un “logos sumergido” que nunca deja de percibirse y que pugna por aparecer, aunque no esté en primer plano. Tan íntimo como activo, se hace imposible acotarlo porque no es netamente ni silencio ni lenguaje, sino que mantiene tensión entre ambos. La clave de este pensar no está en el decir, sino en su opuesto, el callar; todas las aproximaciones de la palabra producen glosas imitativas con resultados relativos⁵. Pareciera que la condena –o quizá la victoria– de la razón poética es no dejarse atrapar en una definición; con este indicio, resulta posible aproximarse a sus contornos y satisfacerse con sus elaboraciones simbólicas.

Tempranamente, en 1930, cuando Zambrano escribe *Horizonte del liberalismo*, se hace presente el atisbo de lo que maduraría como razón poética:

...cuando la razón estéril se retira, reseca de luchar sin resultado, y la sensibilidad quebrada solo recoge el fragmento, el detalle, nos queda solo una vía de esperanza: el sentimiento, el amor, que, repitiendo el milagro, vuelva a crear el mundo⁶.

Los adjetivos tienen la carga semántica, pues la razón es “estéril” mientras que la sensibilidad está “quebrada”; se entiende que estos no son estados, sino circunstancias, que se atienen a la época y al diagnóstico general de los intelectuales. Pero, lo propio se vislumbra en la tríada “esperanza, sentimiento, creación”: primero, la asertividad de todo su pensamiento –ni escepticismo, ni nihilismo– luego, el sentimiento como fuerza creadora⁷. La *poíesis* asume una misión reconstructiva del universo. Lejos de parecer un

(Madrid; Morata, 1996) 9-193; Jesús Moreno Sanz, “Cronología de María Zambrano”, en: Jesús Moreno Sanz (ed.), *Obras completas*, vol. VI, (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014), 47-126; Pino Campos, L. M. (2004), “María Zambrano, discípula de Ortega”, en: Juan Fernando Ortega Muñoz (ed.): *María Zambrano: Raíces de la cultura española* (Madrid: Fundación Fernando Rielo, 2004) 187-308; Luis Miguel Pino Campos, *Estudios sobre María Zambrano: El magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía* (La Laguna (Santa Cruz de Tenerife): Servicio de Publicaciones, 2005).

⁴ María Zambrano, *Notas de un método* (Madrid: Mondadori, 1989), 130.

⁵ Jesús Moreno, “Roce adivinatorio, mirada remota. Lógica musical del sentir en María Zambrano”. (*Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 11, 1995): 175.

⁶ María Zambrano, *Horizonte del liberalismo* (Madrid: Morata, 1996), 269.

⁷ Magdalena Cánovas Martínez, “María Zambrano: el hombre y lo divino. Una aproximación al pensamiento religioso de María Zambrano”. (*CARTHAGINENSIA*, Vol. XXXVIII, nº 74, 2022), 531.

programa idealizado –ya que no idealista– está planteado el método. Ana Bundgård⁸ confirma que, en esa época, Zambrano inicia la búsqueda del proyecto filosófico que sostiene toda su vida y que sufre las determinaciones inevitables del prolongado exilio.

Poco después, en 1934, ratifica la idea en *Hacia un saber sobre el alma*: la razón “mediadora y poética” es guía de su pensamiento⁹. El adjetivo “mediadora” es clave por su diferencia con la función conclusiva atribuida a la racionalidad. Convencionalmente, se acepta que la razón da cuenta del logro y punto final de una búsqueda; al contrario, Zambrano le atribuye un puesto conciliador, como parte de un hacer concertado. En un punto cronológico más alejado, en *Notas de un método* plantea los extremos de esa conciliación “entre la nada y el ser, entre la soberbia de la vida y su acabamiento, su humillación”¹⁰.

La necesidad de una transformación de la razón está vigente en el ámbito hispano con la demanda de Ortega y Gasset de realizar una “reforma del entendimiento”; bajo este nombre Zambrano escribe un ensayo en 1937¹¹, en el que expone la constante histórica de cuestionar y revisar los procedimientos intelectuales ante la percepción de su crisis, actitud que sirve tanto para advertir las insuficiencias como para encontrar formas de corrección. La reforma inicia en el alma:

Era necesario una idea del hombre íntegro y aun una idea de la razón íntegra también. Mientras el hombre fuese ente de razón nada más y esta razón fuese la matemática, por ejemplo, ¿Cómo iba a ser posible este saber acerca del alma? Desde este punto de vista sólo era posible un *Tratado del alma*, de Spinoza, en que el alma es la idea adecuada del cuerpo y nada más¹².

Para la autora no es la razón histórica, semejante a sí misma, la que debe rectificarse, porque no se trata de corregir desvíos de orientación; la razón como facultad debe recrearse para eliminar errores de diseño. El decurso de la razón ha definido la historia de las ideas humanas, es decir, que todo

⁸ Ana Bundgård, “El liberalismo espiritual de María Zambrano: Horizonte del liberalismo”. (*Revista de Estudios Culturales Españoles*, 6(1), 2005): 38.

⁹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 35.

¹⁰ Zambrano, *Notas...*, 129.

¹¹ María Zambrano, “La reforma del entendimiento”, en *Senderos* (Barcelona: Anthropos, 1989), 73.

¹² Zambrano, *Hacia un saber...*, 52.

lo que hemos entendido por “el hombre” se debe a lo que hemos aceptado sobre él por medio de razón. La historia del hombre, desde esa perspectiva, es la historia del hombre pensando –y pensado– racionalmente.

Para producir una efectiva revisión propone dos caminos: uno, es considerar a la razón como instrumento, para determinar su estructura y función; otro, relacionar la razón con todo lo que no es ella misma, entonces, con lo que no es definible. El segundo momento es fundamental, pues trata de hacer visible –y dar lenguaje– a todo lo que ha sido relegado de la historia del hombre, porque resulta difícil o imposible de formalizar; este amplio espacio, por ejemplo, es ocupado por el sentimiento, con su percepción de infinito y con sus preguntas normalmente canalizadas por medios religiosos o poéticos, en especial, por la mística. Desde el imperio del racionalismo, dichos ámbitos existen, pero son lateralizados a la subjetividad y, ésta, eliminada como baremo de conocimiento. Así, todo lo que no es racionalizable, no es¹³.

Bajo esta óptica, Zambrano sigue el curso de la historia de la filosofía occidental y observa que, en la cultura griega, se consolida un modo de la razón no interrumpido hasta la actualidad; aunque el mundo griego no ofreció un único modelo, sí se potenció una de sus formas. En el presente histórico que vive Zambrano, el racionalismo está acompañado de un signo de agotamiento en el cual no se puede permanecer. De ahí que la autora apele a la flexibilidad de esa misma razón que agoniza y que la pone en relación con otras, tal la razón poética; el modelo heredado no tiene el dinamismo para postular un cambio, por eso hay que recurrir a variantes que en otros momentos históricos dieron respuesta a la necesidad humana de entender y entenderse; busca, así, otras energías para redefinir la cultura¹⁴.

b) La realidad

Zambrano asume el núcleo cognoscitivo creencia-razón no como binomio, sino como espiral metodológico. Su enfoque le permite incluir premisas que, en el modelo de razón moderna, son consideradas independientes del proceso de conocimiento de la realidad. Justamente, en la definición del campo semántico de la autora, se explica la originalidad. Para Zambrano “realidad” no es el dominio de las cosas materiales y concretas, aptas para ser medidas, pesadas, cuantificadas. “Realidad” es lo sagrado de las cosas,

¹³ Zambrano, *La reforma...*, 73-74.

¹⁴ Zambrano, *La reforma...*, 79.

su fundamento metafísico. No se trata de una premisa religiosa, sino ontológica: el ser es lo sagrado y su manifestación se da mediante las diversas formas de lo divino que toman cuerpo en la historia, que las culturas entronizan y también abandonan. Así, una metafísica que considera su centro sagrado tiene condiciones diversas de las que la filosofía considera habitualmente: “Pues, la realidad no es sólo la que el pensamiento ha podido captar y definir, sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia”¹⁵. La revelación de lo real se convierte en autorrevelación para el hombre, dando lugar, a su vez, al fundamento de la antropología.

Zambrano intenta evitar que se pase demasiado rápido un punto sutil en el modo de relación con el mundo: el renombrado asombro o admiración, *thaumastós* aristotélico. La reacción admirada ante la realidad, primera forma de condicionar el conocimiento es en sí misma detección del misterio. No asombra la naturaleza porque sea bella o sublime; nos deja perplejos “eso” que la hace sublime, la percepción de que bajo apariencias tan extraordinarias debe haber una causa desproporcionadamente mayor. Si, luego de esa advertencia, el hombre pasa de largo el centro de misterio y organiza el fenómeno, el resultado será la sistematización de lo visto, simplificando lo real a aquello que considera inteligible. Sin embargo, no aceptar ese dato y volver a mirar-admirar el misterio rompe el modo automático de relación con lo real.

La centralidad de un núcleo sagrado unifica campos de acceso, formulados como disciplinas de estudio. Zambrano es una teórica de la unidad y por eso su idea de razón poética es integradora, no confrontativa. La acción del hombre religioso y la del hombre pensante no obedecen a dos atributos divididos, sino que expresan dos movimientos hacia la propia comprensión, iniciado en el primero y conciliado con el segundo. Tales momentos en el proceso de conocer trascienden el entendimiento meramente racional, cuando integran el sentir al conocer. Los procesos funcionan de modo semejante en el hombre y en la historia: una transformación que va del no-saber, de lo oscuro del sentir en busca de la claridad de la verdad.

En sus muchas obras y al tratar diversos temas, se da esta convergencia: Zambrano exhorta al autoconocimiento. El hombre se acerca a su sentido en tanto busca su centro sagrado; la imagen es insustituible para la rescatar esa experiencia: “...esta primera forma de trato con la realidad tenía que darse en una imagen (...) la imagen

¹⁵ María Zambrano, *El hombre y lo divino* (Madrid: Alianza, 2020), 227.

primera que el hombre es capaz de formarse, esto es, una imagen sagrada, que reaparecerá siempre en el delirio de amor”¹⁶.

2. El pensar poético

a) La metáfora

La imagen poética responde al movimiento del pensar, no es accesorio a él. La metáfora que avanza y profundiza interrogantes filosóficos no es un utensilio aproximado que se descarta cuando cumple su función; para Zambrano la cuestión tiene otro alcance radical: “Manera de representación que no puede hacerlo de modo directo (...) la metáfora es una definición que roza lo inefable, única forma en que ciertas realidades pueden hacerse visibles a los torpes ojos humanos”¹⁷.

La metáfora no asume una porción de lo real, sino todo lo real, aunque la visión sea fragmentaria. La metáfora filosófica surge a partir de una intuición de totalidad —es el *nous* actuante— y contiene una visión de los vestigios que, a veces, puede confundirse con meras apariencias. Las divisiones o partes de la metáfora aparecen cuando se la somete al examen de la razón con el objeto de analizarla, de descomponerla; en ese proceso, claro, es muy probable que la metáfora se pierda como tal, que desaparezca en traducciones o equivalencias imposibles; si las equivalencias fueran posibles, no se habría usado la metáfora para decir lo que se dijo con ella. La conceptualización se produce al final del procedimiento discursivo y resulta de una visión deliberadamente acotada y selectiva que ofrece un resultado neto, monovalente, claro; el concepto da una realidad procesada.

Señala la autora en *Filosofía y poesía*, texto que distingue con sutil equilibrio la cualidad de cada una de las formas, que el filósofo “se salva” de las apariencias a través de la razón, la cual funciona como un depurador del error: “Hay que salvarse de las apariencias, dice el filósofo, por la unidad, mientras el poeta se queda adherido a ellas, a las seductoras apariencias. ¿Cómo puede, si es hombre, vivir tan disperso?”¹⁸.

¹⁶ Zambrano, *El hombre y...*, 47.

¹⁷ Zambrano, *Hacia un saber...*, 82.

¹⁸ María Zambrano, *Filosofía y poesía* (México: FCE, 1993), 22.

Este es uno de los puntos relevantes, que contrapone a la dinámica –a veces inercial– de la filosofía según herencia occidental. El renunciar a las apariencias es el eje sobre el que avanza la filosofía; de modo opuesto, la poesía hace centro en su recuperación:

El poeta no ejerció violencia alguna sobre las heterogéneas apariencias y, sin violencia alguna, también logró unidad (...) El poeta saca de la humillación del no ser a lo que en él gime, saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro¹⁹.

El poeta, en su contacto con la realidad toda –aunque parezca enfocarla sólo desde un sesgo– hace metáfora. Así se produce en el principio, con el primer golpe de luz, recibido de una realidad que toma íntegra y a la cual no quiere acotar; el resultado es ambivalente, no por defecto sino por lealtad hacia la realidad expandida que recibe. La ambivalencia que contiene el lenguaje, la fusión de imágenes no reductibles responde a la complejidad de lo visto. Zambrano llama “revelación” a este estadio inicial y lo reclama como instancia preliminar de todo conocimiento. Como es una realidad semidesvelada le corresponde un lenguaje semidesvelado: “...supervivencia de algo anterior al pensamiento, huella de un tiempo sagrado”²⁰.

Esta relación de realidad y lenguaje se produce en el alma, ámbito privilegiado que Zambrano antepone a todo espacio receptivo humano. En el alma se inicia el tránsito de autoconocimiento. Los pasos se asocian con el descenso órfico: ir en busca de lo que es propio, tratar de recuperar lo perdido en la oscuridad, ascender con esa verdad entrevista y huidiza a la luz (aquí se entiende, de la razón), cantar la verdad vista y siempre añorada. La finalidad es integrar lo que la autora expresa con la imagen del “*logos* claro” y el “*logos* oscuro”; logrado su encuentro se debería restaurar el conocimiento verdadero. En esa fundición ideal de *pathos* y *logos*, del sentir y el pensar, la filosofía expandiría su rango de aciertos y tendría un sentido transformador para el hombre concreto, no para el ideal de hombre.

Con esta idea rectora, Zambrano reivindica la concepción presocrática del entendimiento, al poner de relieve la modalidad de comprensión mítica armada sobre una red de símbolos. Adhiere así a la idea de un saber originario que se recibe por medio de su simple evidencia, de su mostración –casi teofánica– y que consiste en una revelación de conjunto, no segmentada;

¹⁹ Zambrano, *Filosofía...*, 23.

²⁰ Zambrano, *Hacia un saber...*, 82.

supone un acto de recepción primera, intuitiva, a la vez clara en su manifestación, pero confusa en la aceptación, debido a la insuficiencia del entendimiento. Zambrano reclama una relación que respete las proporciones entre la realidad expuesta y el receptáculo que ofrece el hombre.

La labor del poeta ante la realidad consiste en contemplarla y mantenerse en la línea de una verdad que se desvela ante él paulatinamente; el poeta recoge los vestigios de una totalidad que existe plena y la comunica en su medida, sin considerar que la tiene capturada. Aunque la labor del filósofo no acepte ese procedimiento, es importante la acción de ambos: “La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca. Requerimiento guiado por un método”²¹.

La autora lo explica en un texto programático:

Hace ya años en la guerra sentí que no eran “nuevos principios ni una Reforma de la Razón”, como Ortega había postulado en sus últimos cursos, lo que ha de salvarnos, sino algo que sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores, como una gota de aceite que apacigua y suaviza, una gota de felicidad. Razón poética... es lo que vengo buscando. Se trata de una razón metafórica o poética, que descubre en la metáfora y el símbolo el verdadero sustituto del concepto a la hora de recoger esa experiencia inmediata de la realidad intuita. La metáfora es una forma de relación que va más allá y es más íntima, más sensorial también, que la establecida por los conceptos y sus respectivas relaciones. Es análoga a un juicio, sí, pero muy diferente. (...) No se trata, pues, en la metáfora de una identificación ni de una atribución, sino de otra forma de enlace y unidad. Porque no se trata de una relación “lógica” sino de una relación más aparente y a la vez más profunda²².

El método zambraniano aspira a rescatar la unidad de la vida en ambas formas, poética y filosófica, filosófica y poética, y hacerlo sin antagonismos, porque el modelo de razón poética no es polémico y la única superioridad que acepta es la de la creación entendida como acto de misericordia, creación entonces humilde, solidaria: “Y así, el filósofo parte despegándose en busca de su ser. El poeta sigue quieto esperando la donación”²³.

²¹ Zambrano, *Filosofía* ..., 15.

²² Zambrano, *Notas*..., 120.

²³ Zambrano, *Filosofía*..., 96.

b) La experiencia

Zambrano considera el ámbito prelingüístico para tratar de percibir cómo se forma el pensamiento; tras la revelación inicial, quedan indicios para hacer una retrospectiva. El signo prefilosófico plantea la encrucijada futura del pensamiento: ir hacia la poesía o hacia la filosofía; allí se dividen los caminos porque se oponen las intenciones.

La valoración de lo contingente es el punto de conflicto; ni la filosofía ni la ciencia aceptan lo mudable porque no pueden atribuirle objetividad. Ninguna instancia humana que cargue subjetividad –estados, tiempos, sensaciones, intuiciones– es accesible a la enunciación científica, no aporta datos ni referencias que sirvan para mostrar algo universal.

Sócrates es quien anda más apegado a la experiencia, y si descubrió el concepto no fue por amor a él sino por amor a la vida que tenía y que lo necesitaba, por irrenunciable afán de encontrar el *logos* de lo diario y cotidiano” porque “no toda la experiencia se resignaría a ascender a ciencia²⁴.

Lo que no se puede homogeneizar y, entonces simplificar, no es objeto de saber comunicable sobre el cual las civilizaciones se construyan; por eso la ciencia occidental se funda en el estatuto de la objetividad, en lo que es igual para todos. Lo plural no es comprensible porque no es reductible, lo no reductible es ingobernable. Aunque es real y se pronuncia narrativamente: “...la vida humana (...) es un suceso, un argumento”²⁵. De un planteo cosmológico –verdad que está ahí– a uno psicológico –ánimo que se relaciona con aquello– se llega a una formulación donde el tipo de saber triunfante condiciona un modelo ideológico. Así lo plantea Zambrano, al enunciar el paso del cientificismo secularizado del siglo XIX al nihilismo fascista del siglo XX²⁶.

El material de la vida que la filosofía no “usa” para pensar, porque refleja estados fluctuantes que no se someten a explicación formal, constituye la experiencia primordial que la poesía rescata en su doble movimiento de sentir y de recordar, reconociéndole valor de verdad profunda. El pensar “poé-

²⁴ Zambrano, *Hacia un saber...*, 103-105.

²⁵ María Zambrano, *El sueño creador* (Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana, 2010), 61.

²⁶ Jesús Moreno Sanz, “Estudio introductorio”, en: Jesús Moreno Sanz (ed.): *Horizonte del liberalismo* (Madrid; Morata, 1996) 9-193.

tico”, entonces, pone atención a las intuiciones necesariamente individuales que se presentan formuladas no como dichos, sino como figuras: “La imaginación acecha siempre, siempre que se trate de conocimiento; y en grado extremo, del conocimiento extraído de la propia vida”²⁷. Las imágenes recuperan las experiencias antes que las ideas sobre ellas y quedan como base del pensamiento; la narración es cauce apropiado para su planteamiento.

En esta valorización del pensamiento por imágenes, Zambrano conecta con el modo expresivo que la psicología y la etnografía habían puesto de relieve en su época y que puede entenderse, globalmente, como una manera de superar el esquematismo positivista. La atención está dirigida al claro-curo de la imagen; esta actitud, sin renegar de otras respuestas, declara que la conceptualización no basta para las experiencias que son, aún, prelingüísticas. Tal observación cuestiona un núcleo fundante de la filosofía occidental: Zambrano reinterpreta el mito platónico de la caverna y disiente con el ateniense en que hay que abandonar las apariencias; el cautivo que, rompiendo las cadenas, va hacia la luz, renegando de las imágenes conocidas, declarando su falsedad, elimina una posibilidad de conocimiento integral²⁸. Para Zambrano, ascender en movimiento constante hacia la luz no necesariamente es el camino para encontrarla.

Hay otra forma de hacer camino y esa función está cumplida en los géneros no filosóficos de la filosofía, como la confesión y la guía, que no mantienen una recta ascensional, sino que aceptan la sinuosidad implícita en los rodeos de la vida.

3. ¿Géneros no filosóficos?

a) La confesión y la guía

La confesión y la guía son géneros que se apoyan en lo contingente, que existen para decir lo que es individual y como tal pasará; pero justamente, le pasa a alguien muy concreto, a uno mismo. La posibilidad de objetivación de cualquier experiencia es tan relativa, tan subordinada a ciertas modulaciones interiores que resulta inapreciable para quien no sea el sujeto protagónico e incompatible con toda transferencia.

²⁷ Zambrano, *Notas...*, 68.

²⁸ Zambrano, *El hombre y...*, 111.

Una de las interesantes notas distintivas de la autora es la importancia atribuida a este amplio espectro de géneros, constituido por las confesiones, las guías, las meditaciones, los diálogos, las epístolas, los breves tratados, las consolaciones: "...géneros literarios cuyo sentido estriba en hacer llegar el pensamiento a la vida menesterosa"²⁹. Zambrano no acepta que hayan sido desplazados de las corrientes filosóficas dominantes en Europa; aunque, en este punto, hará diferenciación con la tradición española. Si bien, señala, la doctrina de sus autores ha sido estudiada por la tradición filosófica, el tipo de textos que la soporta concierne a la literatura³⁰.

La forma de expresión no responde al modo filosófico porque hay una intención no accidental; esta es la primera evidencia de que el conocimiento transmitido no es, primariamente, lo que se acepta por "filosófico", en tanto no reductible:

Los dos (confesión y guía) aparecen como reverso de los sistemas de filosofía en los que la verdad es objetiva hasta el extremo, sin conservar huella del hombre concreto que las impone y sin señalar tampoco a quién vayan dirigidos³¹.

Al advertir que la doctrina está por encima del sistema, ya que puede plantearse claramente por fuera de la estructura de referencia, arroja una segunda evidencia: que la forma no es insuficiente ni inferior, es decir, que no hay demérito en la vía literaria para comunicar la propuesta filosófica, sino que hay un lenguaje suficiente en el elegido: "... un pensamiento que no ha querido reducirse a la fórmula sistemática, temiendo que ella le arrebatase su virtud más íntima"³².

Sorprende a Zambrano, y puede también sorprender al lector distraído, que la era de los sistemas filosóficos no es tan amplia, en perspectiva histórica y, sin embargo, se impone. El sistema, como modelo de fijación, se reserva un prestigio tal que minimiza la posibilidad de otros lenguajes. Los siglos XVII y XVIII generaron un patrón que, en la actualidad de la autora, se ve reflejado en la imposición de la ciencia y de la técnica; la noción de conocimiento vale en tanto está dirigido a la fabricación de instrumentos, pero es pobre en generación de formas de discernimiento que orienten, de

²⁹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 98.

³⁰ Zambrano, *Hacia un saber...*, 93.

³¹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 100.

³² Zambrano, *Hacia un saber...*, 94.

ideas base que ayuden a dirimir la conducta del hombre común: “... el esplendor de los sistemas ha coincidido con la pobreza de las convicciones”³³. En términos de Ortega, al hombre no se le dan “ideas vigentes”³⁴.

El distanciamiento del hombre común del curso de la historia –pues no tiene modo de participar masivamente de la operación científica o tecnológica– sin embargo, lo satura de instrumentos; la técnica se le vuelve naturaleza, pero “... el alma y el corazón quedan vacíos”³⁵. El hombre queda excluido de su cultura, pero no puede vivir fuera de ella; por ende, se siente humillado, queda resentido. Máxime cuando, lejos de recibir el caudal transformador de un conocimiento vital, se lo consuela con divulgación. La pretensión de llevar al no filósofo y al no científico a una aparente participación del conocimiento –siempre subvaluado por un erróneo afán pedagógico– ha dejado como resultado una subversión intelectual. La situación confronta al hombre común con la filosofía, en tanto ha quedado al margen de ella; del mismo modo, se arrastran los demás saberes nobles: el arte queda reducido a propaganda, la filosofía a metodología de las ciencias, la ciencia a utilidad³⁶.

Zambrano no sólo señala el diagnóstico, sino que sugiere una vuelta. Antes de esta banalización, hubo géneros literarios con capacidad para conectar pensamiento y vida y para producir efecto en el hombre común. Cada época tuvo preferencias en el cultivo de los géneros: el final de la Antigüedad prefirió el *Enchiridion*, la Edad Media cultivó la *Summa*, el Renacimiento valoró las epístolas, junto con los diálogos y las meditaciones; es destacable que estos géneros de inicial intención privada adquirieran rango de acción a través de la difusión que les dio el espíritu humanístico.

Todas las formas mencionadas respondieron a necesidades concretas de la vida. Es precisamente ese valor puntual que demostraron en su momento lo que justifica que sean rescatadas en la actualidad, que siente la inanidad de la respuesta filosófica:

Quizá las formas triunfantes, los grandes sistemas filosóficos, no agoten las necesidades del entendimiento y de la vida del hombre occidental; quizá ellas, por su misma audacia especulativa, hayan dejado desatendido algo importante o hayan exigido demasiado en un sentido y dejado abandonado en otro. En la restauración del hombre que se hace necesaria, no podrán tener

³³ Zambrano, *Hacia un saber...*, 96.

³⁴ Zambrano, *Hacia un saber...*, 97.

³⁵ Zambrano, *Hacia un saber...*, 97.

³⁶ Zambrano, *Hacia un saber...*, 98.

la exclusividad estas formas triunfadoras, sino que tendrán que venir en su ayuda otras más humildes, menos ambiciosas en cuanto al descubrimiento dialéctico, pero portadoras de alguna acción específica y necesaria³⁷.

En “Poema y sistema” de *Hacia un saber sobre el alma*, intensifica la idea. Cuando la filosofía manifiesta cambios es porque la época está cambiando; si aparecen nuevas formas, se debe a que hay un “alma nueva”³⁸ que piensa y, para ello, es necesario considerar el modo de expresión. Se trata de buscar una antigua unidad que fluya sin violencia, musical, matemáticamente³⁹. Zambrano recurre al estadio presocrático para destacar una relación con el ritmo de los orígenes y recordar que la filosofía también pensó de otra manera. El pitagorismo es un modo filosófico que no está más allá de la poesía, en tanto no quiere separarse de ella y eso responde a una necesidad de unidad: “Unidad que es identidad, una especial identidad entre la persona viviente y su creación”⁴⁰. Más tarde, con la prosa de Aristóteles, el pitagorismo prosiguió su vida en el secreto como saber hermético, y pasó, de algún modo, a formar la heterodoxia de la filosofía: “... ¡qué velocidad vertiginosa en el espacio recorrido desde el venerable poema de Parménides a la antipoética prosa de Aristóteles!”⁴¹.

Ahora bien, si, como señala en *El hombre y lo divino*, la filosofía emerge de la crisis de lo divino, en el punto en que los dioses no alcanzan a responder la pregunta por las cosas, también en la actualidad, en el mundo de la secularización y ante la “ausencia de lo divino” hay que pedir a la filosofía, o a una filosofía nueva y anterior a la que ha fracasado, la respuesta por las cosas: “...el filósofo en Grecia tomará para sí esta función del mando que en otras culturas estaba encomendada al profeta, al jefe religioso”⁴². En esta tragedia del preguntar desorientado, se integra la voz del delirio, que en su apariencia errática es, sin embargo, una respuesta que viene antes de la pregunta, “...es decir, la realidad confusa y sin medida”⁴³. La filosofía sólo es posterior a la pregunta, el delirio es previo; aparece en un estado de sueño, punto de la existencia interior pero audible, sin lugar, pero entre mundos.

³⁷ Zambrano, *Hacia un saber...*, 95-96.

³⁸ Zambrano, *Hacia un saber...*, 75.

³⁹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 76.

⁴⁰ Zambrano, *Hacia un saber...*, 77.

⁴¹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 76.

⁴² Zambrano, *El hombre y...*, 92.

⁴³ Zambrano, *El hombre y...*, 245.

Esa filosofía posterior que ha sido *logos*, lenguaje, resulta interpelada por una forma de silencio que, en la otra cara de la historia cultural, es la voz mítica o poética. Es *logos*, pero hermético, velado; y cuando la filosofía celebra su victoria sobre el silencio, la poesía se guarda en el silencio del origen, sólo hermanable con la música⁴⁴.

Ante este planteo, que confirma la necesidad vital de respuestas, y no sólo sistemáticas, se vuelve necesaria la apertura hacia aquellos géneros que hacen doctrina, pero trasvasan la forma; entonces, aparece con toda preponderancia el tema de la imagen simbólica.

b) Simbolización y respuesta vital

Se debe explicar por qué la literatura, a través de géneros específicos, es capaz de contener un saber de experiencia válido, e incluso más exhaustivo, que otros saberes. El punto de partida de Zambrano depende de la relación planteada entre el hombre y lo sagrado, así como de su paulatino alejamiento. La expresión literaria ha venido a constituirse en el lugar donde la verdad dispersa de lo sagrado se refugia.

Señala en *El sueño creador*:

Desprendidos de las religiones, con existencia ya autónoma, aparecen los grandes géneros de creación por la palabra que vienen a ser como pasos de esta procesión de ensueños, de este irreprimible trascender del ser humano⁴⁵.

Zambrano abreva en la perspectiva estética de cuño neoplatónico en que la trascendencia se manifiesta en lenguaje de imagen. Las realidades últimas que se intuyen mediante reflejos y fragmentos aparecen en un nivel anterior al del *logos* científico y pueden rastrearse en los antiguos mitos o en los profundos sueños; constituyen un saber en espera, un saber propiamente “del alma” que, aun surgiendo en obras particulares, son universales porque responden a intuiciones fundantes. Esas obras contienen una forma de trato con lo sagrado que, en otras épocas, se cumplía a través de las religiones. Ortega había planteado en *Meditaciones del Quijote* que, a través de la narración y en el tiempo del relato, la vida humana se puede esclarecer⁴⁶.

⁴⁴ Zambrano, *El hombre y...*, 110.

⁴⁵ Zambrano, *El sueño...*, 86.

⁴⁶ José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote* (Madrid: Alianza, 1981).

Para ejemplificar la posibilidad de hacer ese decurso, toma la historia y se detiene en esos períodos en los cuales hubo una percepción más clara del modo propuesto: los presocráticos, en particular orfismo y pitagorismo, el primer Sócrates, la gnosis que permanece en el mundo cristiano, el sufismo, la poesía teológica, la mística española. En la primera parada, reinterpreta la filosofía presocrática. La historia occidental, de inevitable matriz evolutiva en el siglo XIX, propone una lectura de lo inferior a lo superior, de lo germinal a lo maduro, de lo infantil a lo adulto. Zambrano invierte el proceso y acentúa el grado de rigor de nociones como *caos*, *arkhe*, *physis*, *apeiron*, *nous*. Convencida de que tales términos no tienen valor conceptual rígido, y que son expresiones mucho más afines al modo mítico, Zambrano las considera formas de decir lo sagrado. No son nombres de realidades físicas, aunque tengan referencia parcial, sino términos simbólicos con los que se representa una realidad que se intuye, pero que aún no puede ceñirse.

En la asimilación de nombres míticos a términos del bagaje filosófico como, por ejemplo, *caos*, se ve la convivencia de una misma meditación/preocupación iluminada con dos luces distintas o encuadrada en dos materias. Lo mismo sucede con la noción de *apeiron*, que la lectura precientífica delimita como lo indefinido constitutivo de los entes de donde todo surge, en convergencia con la noción de lo sagrado como fundamento. ¿Acaso no pensaba el griego del siglo VII que ese fundamento era de una naturaleza que no fuera sagrada?

El poeta se había adelantado al conformar el fondo sagrado en las imágenes e historias de los dioses. Diríase que este servicio prestado por la poesía a la conciencia necesitaba de saber a qué atenerse, lo pagó al ser vencida por la filosofía, por el descubrimiento del *aperion*: lo sagrado a revelar⁴⁷.

Ambos modos de ver el núcleo sagrado, y de intentar un acercamiento a su misterio, tienen dos constantes: una, la anterioridad causal, no temporal, de la cual deriva su carácter fundacional; otra, la imagen de profundidad u oscuridad que lo delimita (el *caos* como una caverna, la *physis* previa a la manifestación, la *gea* insondable, el *apeiron* inaprehensible) en tanto descripción tentativa de lo no develado aún. Esas nociones compartidas se convierten en patrimonio de la filosofía y, a futuro, serán consolidadas como conceptos hasta perder por completo su resonancia mítica; el problema ante ello no es que se produzca una nostalgia de lo arcaico, sino que se da una

⁴⁷ Zambrano, *El hombre y...*, 94-95.

disminución del sentido: “Como si el pensamiento vencido fuese ganado por el empeño de sobrevivir y a la supervivencia lo fiara todo”⁴⁸.

Al conceptualizar dichas nociones se las inmoviliza, se las entiende de un modo obligado de una vez para siempre y se interrumpe la indagación. Así, términos como “*caos*”, en sentido filosófico –desorden que no puede entenderse– y en sentido mítico –posibilidades de ser no manifestadas aún– no sólo se separan, sino que se oponen. La realidad del *caos* muere en el significado único. La noción mítica de “*caos*” sostiene más que el concepto de “*caos*”. Igualmente sucede en el caso de Empédocles, para quien la verdad es conocida con el *logos* del corazón; o de Heráclito, cuyo *logos* se inmortaliza en la figura del fuego, paradójica forma para fijar una experiencia que trasciende el pensar. El camino a la verdad de los presocráticos recorre experiencias de conocimiento primordiales plasmadas en imágenes; Zambrano se detiene en esta visión como en un cruce de caminos, en el que la filosofía pierde el rumbo. El conocimiento no es divisor, sino integrador del ser; de ahí la reivindicación de la “visión por el corazón”, centro de toda una interioridad conectada, que no tiene voz, pero que puja por hallarla⁴⁹.

Cuando la ruta “oficial” de la filosofía alcanza la sistematización, hace tanto bien como mal. Por un lado, se logra estabilidad para entregar ideas formuladas a los siglos venideros que las heredarán; pero no deja de ser un mal porque, al entregarlas concluidas, evitará que tales ideas vuelvan a pensarse. En su repetición, entonces, es probable que no se cuestione el contenido fragmentario, tal como sucederá hasta fines del siglo XIX, en que se sublimará bajo la forma del idealismo o, en el siglo XX, en que explotará como nihilismo, con el agravante aquí de que las ideas se hacen carne en los hombres y los llevan a la muerte. Zambrano es testigo de la apropiación que los totalitarismos han hecho del nihilismo.

Para la autora, con las debidas ampliaciones, pero con claras afinidades, queda planteada la clave de su razón poética, en tanto rechazo de una razón agostada que se priva de conocer verdaderamente:

Pues el símbolo es ya razón: sólo cuando una imagen cargada de significado entra en la razón adquiere la plenitud de su carácter simbólico. Porque solamente entonces su significación está plenamente aceptada por la conciencia y se ha extendido a todas las regiones del alma⁵⁰.

⁴⁸ Zambrano, *El hombre y...*, 116.

⁴⁹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 83.

⁵⁰ Zambrano, *El sueño...*, 85.

4. Filosofía, poesía y religión

a) Fusión con distinción

Para salir del estado de encandilamiento por exceso de luz de la razón ordenadora, Zambrano fusiona las nociones de amor, piedad, sentimiento; esto resulta extraño, en primera instancia, para el hábito filosófico. Las incorporaciones pretenden renovar el modo de entender, retomando una manera de mirar-admirar que representa un giro significativo.

La idea popular de amor romántico perjudica nuestra comprensión. El amor no hace ingenua la forma de considerar el mundo; al contrario, busca darle el respeto que merece, religar con él, restaurar el vínculo inicial que paradisiácamente supone una forma de convivencia. El amor implica el modo básico de comunicarse con lo sagrado del mundo, y la piedad es su reconocimiento indispensable para establecerlo. Cuando los excluimos, la operación es *praxis* y el resultado es dominio; el modo de salvar al mundo de la cosificación es anteponer el amor en todo ámbito, humano y natural. El amor es el preámbulo al estudio del mundo, su antídoto para evitar la instrumentalización de los resultados y su garantía, acaso, para que el saber se humanice. La razón analítica no necesita amar a su objeto.

Ningún concepto alcanza a apropiarse de la maravilla del mundo. Esa no es actividad que se mensura en resultados, ni en soluciones; en todo caso, se encuentran rastros que apenas puede esbozar la poesía. La estimación que hace la poesía de lo admirable del misterio se debe a su capacidad de recibir respuestas y de no preguntar imperativamente. Sólo aceptando en su totalidad lo que existe, como dinamismo vital no encapsulado, se hace justicia a lo real y se percibe su verdad. Ser hombre y hacer historia es una simbiosis posible en integración con el núcleo sagrado de la vida, desde donde se puede pensar ciertamente. Ese primer modo de comprensión adopta formas litúrgicas de comunicación entre generaciones a través de la poesía.

Para Zambrano, hay coherencia entre saberes porque hay unidad en el objeto de conocimiento. El paso por la creencia que pide la fe, en tanto ciencia sin comprobación, es necesario para que haya comprensión; es equivalente al paso de la noche a la aurora. Hay “aurora” cuando algo está a punto de nacer –justamente, se está por “dar a luz”– se va pasando de lo profundo oscuro de la noche y se está recibiendo una paulatina revelación del fondo sagrado⁵¹.

⁵¹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 49.

La razón poética zambraniana nace al recibir ese delirio originario en que el ser busca expresarse calladamente y, al hacerlo, evita la vía racional. El movimiento responde a la constante ante el enigma del ser: decir o callar. No se trata de una oposición donde una de las partes es superior; no se resuelven los conflictos de la vida haciendo preponderar un modelo de interpretación, sino intentando fusionarlos. Ahora bien, fusionar no es eliminar las contradicciones, sino llegar a una unidad desde lo propio de cada una. Zambrano se opone, en disputa con el modelo heredado, a la dialéctica del pensamiento que exige la eliminación de una de las partes. Comprender no puede ser nunca eliminar.

b) Sentir piedad

Zambrano apela a una figura que facilite la relación entre el hombre y la realidad, no delimitada por la conciencia del sujeto; es una figura que acepte y se abra, justamente, a lo opuesto de la conciencia, a lo que se muestra como otro ante el sujeto. El concepto inspirador es el de “contravoluntad” de Ortega⁵² y supone atender a aquello que ofrece resistencia a la fijación lógica. Con ese conjunto de realidades sin nombre, que no están perfiladas efectivamente en la conciencia, debe iniciar el cambio.

La consideración de las “otras” realidades se desarrolla a través de la noción de piedad, virtud del amor por excelencia, capaz de recuperar lo otro que no se considera propiamente racional; tratar con “lo otro” es tratar con otra realidad⁵³. Así, su propuesta de definición aproximada de piedad como “saber tratar adecuadamente con lo otro”⁵⁴, ámbito intangible en donde ha quedado lo que excede la fragmentación del *logos* filosófico. Sus cualidades escapan a los límites y ponen en contacto con lo divino. La idea de piedad se expande según su sentido propio; así como establece una relación de reconocimiento y respeto ante la realidad sagrada, y se la entiende primordialmente como virtud religiosa, Zambrano la expande a la realidad toda y a aquellos aspectos considerados menores y subordinados. En su criterio, todo lo real es digno de piedad, digno de cuidado.

Definida inicialmente por la filosofía como “el trato adecuado con los dioses, para acabar reconocida como una virtud”⁵⁵, se traslada la noción de

⁵² Zambrano, *El hombre y...*, 245.

⁵³ Zambrano, *El hombre y...*, 245.

⁵⁴ Zambrano, *El hombre y...*, 240.

⁵⁵ Zambrano, *El hombre y...*, 243.

lo que era sentimiento y relación con lo divino a un modo de ser del hombre. Conversión grave, señala la autora, porque refiere a una reducción de los dioses que “han sido, hasta que nace la filosofía, los dueños del mundo”⁵⁶. Zambrano insiste en que todo lo que cobra estructura lógica en el entendimiento, ha sido parte de un sentir y una experiencia no pensada, sino padecida; queda oculto lo sentido primero. Ubica ese poso en la imagen de las entrañas: “...hay algo en la vida humana insobornable ante cualquier ensueño de la razón: ese fondo último del humano vivir que se llaman entrañas y que son la sede del padecer”⁵⁷.

Y paradójicamente, las entrañas están en contacto con las circunstancias, donde se juega la experiencia vital; y la realidad, donde se hallan las circunstancias, posee un centro que no se limita a ellas, sino que las trasciende⁵⁸. La virtualidad de la razón poética, como integradora de dimensiones, es iluminar —y el término no es ocioso— ese punto oculto. Lo velado no resulta descubierto violentamente, pues en ese caso se identificaría con el diseño de la razón iluminista, sino que produce una clarificación sucesiva; aquí es donde aplican las imágenes de la luz que gradúa la autora: “...dejando de lado lo que la razón ha dicho acerca del alma cuando ha arrojado luz sobre ella (...) sería necesario ver antes un poco claramente de qué manera ha sentido el hombre su alma”⁵⁹.

El punto mediador es distintivo: la razón se despoja de su soberbia positiva y se acomoda a la sinuosa medida de la realidad; no se antepone, sino que la rodea intentando aclararla. La diferencia metodológica está en la humildad del método propuesto, que acepta lo no visible y lo expresa con aproximación: “El carácter socrático se pone de manifiesto (...): transformar el simple vivir, la vida que se nos ha entregado y que llevamos de un modo inerte, en eso que se ha llamado experiencia”⁶⁰.

Las apariencias que se proyectan a contraluz de la razón también son verdaderas; no lo advierte en un sentido psicológico individual, aunque conoce las teorías y escuelas contemporáneas, sino en sentido cultural originario. La idea pura genera una realidad insuficiente; las ideas, filosóficamente entendidas, desembocan en la perplejidad de la crisis, estado en el cual ya no es posible pensar con certidumbre alguna; tras apelar a la diferencia orteguiana

⁵⁶ Zambrano, *El hombre y...*, 244.

⁵⁷ Zambrano, *El hombre y...*, 235.

⁵⁸ Zambrano, *Hacia un saber...*, 127.

⁵⁹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 55.

⁶⁰ Zambrano, *El hombre y...*, 237.

entre ideas y creencias, insiste en el valor de la segunda: "...creencias son las que constituyen nuestro íntimo fondo"⁶¹.

En sus palabras:

... [la razón poética] un *logos* que se hiciera cargo de las entrañas, que llegase hasta ellas y fuese cauce de sentido para ellas; que hiciera ascender hasta la razón lo que trabaja y duele sin cesar, rescatando la pasividad y el trabajo, y hasta la humillación de lo que late sin ser oído, por no tener palabra⁶².

5. Conclusión

Todo lo que Zambrano llama "realidad" con su capacidad de trascendencia desde los grados mínimos del ser —y considera al hombre en ella— forma parte de lo sagrado; como sólo el hombre es capaz de sentirlo y de desear hallarlo, se aparta de la exterioridad y bucea en su interior. Se exilia para tomar contacto en el fondo del alma con una verdad que, agustinianamente, puede ofrecer lo sagrado. En lo oscuro, halla la luz que le otorga conciencia de sí y de lo real. Es la raíz de su libertad: una conciencia con centro divino; además, es la fuente del poetizar —*poíesis*— recreador de la vida. A su vez, el reconocimiento de sí en la interioridad vuelve hacia afuera para hacer la historia del hombre. En relación con la idea de "circunstancias" orteguiana, que deben ser superadas por la filosofía, Zambrano piensa que no deben ser superadas, sino asumidas de modo estoico. No somos, dice la autora, a pesar de las circunstancias, sino gracias a ellas y por eso deben quedar entretejidas en la historia personal.

El lenguaje filosófico no es evolución del lenguaje poético-religioso, sino ramificación, desprendimiento no excluyente. Sin embargo, la opción occidental por la sistematización suspende la aproximación filosófica al misterio; el filósofo es capaz de apropiarse de las categorías de las cosas y, jerarquizándolas, definirles una esencia lógica. Para reconectar con la esencia metafísica, Zambrano propone el sentir. La filosofía no se justifica por establecer resultados estáticos, sino por la búsqueda continua; lo que da sentido a la existencia humana no es poseer una fórmula para operar, sino una verdad viva para salvarnos. Su motivación es salvar la verdad y proponer un modo creativo, *poiético*, de reencuentro.

⁶¹ Zambrano, *Hacia un saber...*, 125.

⁶² María Zambrano, *De la aurora* (Madrid, Turner, 1986), 123.

Contraria a la idea de evolución, la de articulación. Zambrano propone un movimiento de continuidad que va de la pregunta religiosa a la pregunta filosófica, teniendo en cuenta que la pregunta se inicia en un grado de conciencia idéntico, aunque no busque un nivel de respuesta también idéntico. La primera pregunta, formulada poéticamente, es pregunta por lo sagrado; su configuración la da el lenguaje poético.

Referencias bibliográficas

Bundgård, Ana. “El liberalismo espiritual de María Zambrano: Horizonte del liberalismo”. *Revista de Estudios Culturales Españoles*, nº6, 1, (2005): 25-41. doi: 10.1080/1463620042000336893

Cánovas Martínez, Magdalena. “María Zambrano: el hombre y lo divino. Una aproximación al pensamiento religioso de María Zambrano”. *CARTHAGINENSIA*, Vol. XXXVIII, nº 74, (2022): 529-545.

Moreno Sanz, Jesús. “Cronología de María Zambrano”, en: Jesús Moreno Sanz (ed.), *Obras completas*, vol. VI, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2014: 47-126.

Moreno Sanz, Jesús. “Estudio introductorio”, en: Jesús Moreno Sanz (ed.): *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Morata, 1996: 9-193.

Moreno, Jesús. “Roce adivinatorio, mirada remota. Lógica musical del sentir en María Zambrano”. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, nº11 (1995):162-176. doi: 10.3989/isegoria.1995.i11.260

Ortega y Gasset, José. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Alianza, 1981.

Pino Campos, Luis Miguel. “María Zambrano, discípula de Ortega”, en: Juan Fernando Ortega Muñoz (ed.): *María Zambrano: Raíces de la cultura española*. Madrid: Fundación Fernando Rielo, 2004: 187-308.

Pino Campos, Luis Miguel. *Estudios sobre María Zambrano: El magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. La Laguna, Santa Cruz de Tenerife: Servicio de Publicaciones, 2005.

Zambrano, María. *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y notas (1936-1939)*. Madrid: Alianza, 2021.

Zambrano, María. “La reforma del entendimiento”, en: *Senderos*. Barcelona: Anthropos, 1989: 73-80.

Zambrano, María. *De la aurora*. Madrid: Turner, 1986.

Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. Madrid: Alianza, 2020.

Zambrano, María. *El sueño creador*. Xalapa, Veracruz: Universidad Veracruzana, 2010.

Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

Zambrano, María. *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza, 2022.

Zambrano, María. *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Morata, 1996.

Zambrano, María. *Notas de un método*. Madrid: Mondadori, 1989.

RESEÑAS

Boo, Juan Vicente, *33 miradas del papa Francisco. Los años decisivos* (MAEA) 311; **Casas, Eduardo**, *Teología de la experiencia de Dios* (RSV) 302-303; **Díaz, Carlos - Grande Sánchez, Pedro José**, *Antropología filosófica. El personalismo comunitario* (BPA) 309-310; **Gamble, Harry Y.**, *Libros y lectores en la Iglesia Antigua. Una historia de los primeros textos cristianos* (RSV) 299-300; **Khalaf, Elena**, *La Chiesa scomparsa di Santa Chiara a Venezia* (MAEA) 312-313; **Martínez Fresneda, Francisco**, *Jesús de Nazaret y Francisco de Asís* (RSV) 303-304; **Morla Asensio, Víctor**, *Los Salmos del Antiguo Testamento. Nueva traducción con notas filológicas* (RSV) 300-301; **Pérez Fernández, Miguel**, *Traducciones arameas de la Biblia. Los targumim del Pentateuco. V. Deuteronomio* (RSV) 301; **Santa Catalina de Bolonia, Clarisa**, *Las siete armas espirituales. Iluminada Bembo. Espejo de Iluminación* (RSV) 313-314; **Vilas Boas, Susana y Marín Mena, Tomás (coords.)**, *Teología Europea. Memoria, sentido, futuro* (BPA) 304-306; **Wozna, Antonina**, *Mary Daly's (1928-2010) Theological Method of Ontolinguistic Hermeneutics* (BPA) 306-307; **Wozna, Antonina y Martínez Cano, Silvia (Eds.)**, *Hermenéuticas y metodologías teológicas feministas. Cartografías de una diversidad* (BPA) 314-316; **Zizioulas, Ioannis**, *Teología en perspectiva escatológica. El futuro siempre presente* (RSV) 308-309.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

