

## María Zambrano o la razón sumergida

*Alberto Constante\**

Facultad de Filosofía y Letras,  
Universidad Nacional Autónoma de México

*Un puro olvido en la noche, ya que es  
siempre noche para el que a medias vive.*

MARÍA ZAMBRANO

Palabras clave: razón, arquitectura, tradición, origen, sabiduría

**H**e de confesar mi asombro ante María Zambrano. De ella me sorprendió que, a diferencia de los pensadores sistemáticos, creía en la fuerza de la razón, quizá no en esa de tipo imperial, sino en aquella más cercana a la pascaliana. De ella sé que era deudora de un pasado filosófico que la hermanaba con las inclinaciones del momento: la filosofía existencial, la fenomenología y la filosofía vitalista, sobre todo, aunque sus preferencias fuesen marcadamente hacia los griegos, Plotino y Baruch Spinoza —cuyo pensamiento, a la vez, ético y metafísico se hallaba más acorde con su propia forma de ver, de sentir y de vivir el mundo—. Pero no sólo a los filósofos debió la consecución de su particular forma de pensar sino, también, a autores pertenecientes al ámbito de la psicología, la mística y la antropología de la religión.

En cuanto a lo primero es deudora, sobre todo, del psicoanálisis jungiano. Le debe a Carl Jung no pocas consideraciones que intervienen en su fenomenología

---

\* constanteorfeo@terra.com.mx

de los sueños y la arquitectura de la persona. Sin embargo, tales reflexiones no habrían cumplido su cometido de no haber sido tamizadas por el universo mítico de ciertas tradiciones dirigidas a una espiritualización del individuo, a una comprensión más radical de la realidad propia y universal, en fin, a una trascendencia, para decirlo en una palabra. Y si bien la lectura de los grandes místicos occidentales, sobre todo de los españoles (san Juan de la Cruz y Miguel de Molinos entre otros), le ofrecieron símbolos que respondían al universo que ella pretendía expresar fue, no obstante, a través de otra vía que el campo de lo simbólico se le ofreció sin reservas como telar para sus propósitos. Esta vía le fue proporcionada por exégetas de la llamada *tradición unánime* o *filosofía perenne*, como Mircea Eliade,<sup>1</sup> Henri Corbin,<sup>2</sup> Louis Massignon,<sup>3</sup> Julius Evola<sup>4</sup> o Rene Guénon.<sup>5</sup>

¿Podría considerarse a María Zambrano como una autora tradicional?, como pregunta María Luisa Maillard García;<sup>6</sup> y, si así fuese, ¿en qué medida lo es? Para responder esto, pienso que sería necesario tener en cuenta dos elementos. El primero, las características definitorias de la denominada filosofía perenne, las cuales podrían resumirse, de acuerdo con Aldous Huxley,<sup>7</sup> en lo siguiente: se trata de un tipo de pensamiento —y de un proceso— a la vez metafísico, psicológico y ético. Es metafísico por su reconocimiento de una realidad divina en las cosas; psicológico por su descubrimiento de una realidad divina en el alma humana; y ético porque se dirige al conocimiento del fundamento de todo ser. Conocimiento y ser se dan al unísono como consecuencia de la acción, la cual es dirigida al propio cumplimiento. El segundo elemento, es que esta realidad divina requiere, para ser aprehendida, de un método. Sólo mediante ello es posible despertar el poder latente en el fondo de la naturaleza humana y, en su caso, expresarlo. La sabiduría tradicional, *que precede y con mucho a la filosofía*, según la expresión

<sup>1</sup> Cfr. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998. Cfr., de igual forma, Karl Kerényi et al., *Círculo de Eranos. Arquetipos y símbolos colectivos. Varios estudios*, Barcelona, Anthropos, 1994.

<sup>2</sup> Cfr. Henry Corbin, *La paradoja del monoteísmo*, Madrid, Losada, 2003.

<sup>3</sup> Cfr. Louis Massignon, *Ciencia de la compasión. Escritos sobre el Islam, el lenguaje místico y la fe abrahámica*, Madrid, Trotta, 1999.

<sup>4</sup> Cfr. Julius Evola, *El misterio del Grial*, Palma de Mallorca, Olañeta, 1996.

<sup>5</sup> Cfr. René Guénon, *La crisis del mundo moderno*, Barcelona, Paidós, 2001.

<sup>6</sup> Cfr. María Luisa Maillard García, “La literatura y el vivir literario en María Zambrano”, en *El Basilisco*, núm. 21, Oviedo, 1996, pp. 79-80.

<sup>7</sup> Cfr. Aldous Huxley, “El hombre y la religión”, en *The Human Situation*, Londres, Triad Grafton Books, 1980, pp. 125-126.

de María Zambrano, se enseña de dos maneras: una es la vía del saber teórico y otra es la práctica. No suele darse lo uno sin lo otro, puesto que la pretensión es lograr la transformación interior, experiencial, del sujeto. Según las tradiciones, se hará más hincapié en lo teórico o en lo práctico, pero ninguna de ellas prescindirá de cualquiera de estas dos vertientes.

Para María Zambrano, todas las formas de saber (y algunas más) se articulan en la forma de la llamada *sabiduría* que equivale a tradición. En este sentido, para ella, como para René Guénon, toda sabiduría es tradicional. Lo esencial de la tradición es que se sitúa en el pasado, como si se tratara de algo de por sí siempre sabido y transmitido. Y sucede así porque la forma de crecimiento en la sabiduría es la acumulación; los saberes se suman, entran a formar parte de un tesoro en el cual no se discierne lo contradictorio. La contradicción no era importante para estos sabios (en el sentido antiguo) porque no existía la medida ni la exigencia de legitimidad introducida con la filosofía.

Para María Zambrano, como para muchos en la línea del pensamiento tradicional, muchos saberes han desaparecido reabsorbidos en la ignorancia, porque eran fragmentarios y su unidad era meramente acumulativa al no ser sistemática. Sabidurías enteras, afirma Zambrano,

[...] han podido perderse y se han perdido de hecho; sus restos son arrastrados luego en forma de supersticiones, de vagos recuerdos o de aseveraciones herméticas, a la manera de una escritura musical de la que se ha perdido la clave. Nada extraño es lo que a menudo sucede cuando al fin se logran descifrar textos de antiguas culturas, que hacían esperar nos traerían un tesoro de saber y que tan poco han ofrecido. No por descifradas y traducidas pueden ser asimiladas por nuestra mente.<sup>8</sup>

La tradición, para esta pensadora es, a fin de cuentas, el saber no más nacido que se vuelve pasado, constituido en pasado, se hace anónimo e inmemorial, es decir, una tradición que acoge, que ilumina de repente como lo sagrado —cosas, lugares, dioses— y que repentinamente se vuelve hermética. Siempre ambigua, ambivalente, oculta y desbordante, sosteniéndonos mientras vivimos en sueños, retirándose y dejándonos en la orfandad cuando despertamos a ser nosotros mismos, a ser individuos, a ser.

---

<sup>8</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 82-83.

La condición donde desemboca todo saber tiene, para María Zambrano, la textura de lo sagrado. Porque saber y conocimiento no son lo mismo para la pensadora malagueña. El saber es un resultado, un fruto no siempre adquirido. Se puede saber porque siempre se ha sabido; para Zambrano se puede nacer conociendo ya ciertas cosas, por tradición o por herencia; se puede ir sabiendo sin esfuerzo y sin conciencia, según se avanza en el camino de la vida, de un modo orgánico y viviente, espontáneo, que sugiere imágenes de la vida física y aun del crecimiento y transformación de la materia:

[...] como el polvo se deposita lenta y continuamente sobre la corteza terrestre, las diversas capas geológicas, ciertos preciosos metales y piedras que han quedado aprisionados o que se han ido cristalizando en ciertas profundidades de la tierra como paradigmas de materia incorruptible, o al modo de la fijación de la luz por las plantas en la clorofila.<sup>9</sup>

El conocimiento, en cambio, tiene un origen diferente y sigue en su formación un proceso distinto. Tiene un carácter más puramente intelectual y, por ello, adquirido. Por eso es que no en todas las culturas el conocimiento ha existido como en Occidente; aquí el conocimiento intelectual se separó del saber tradicional y se estabilizó, se fijó para siempre. Pero, en todas las culturas, el saber de una u otra manera ha sido cosa esencial. Éste es experiencia ancestral o sedimentada en el curso de una vida. Es, pues, un conjunto de experiencias vitales que no son posibles de repetir a voluntad, como las que se reproducen en los laboratorios. Las situaciones de donde va brotando el saber no son revelables siempre. Muy a menudo pertenecen a esa región del secreto. En otra parte está lo inefable, lo que no encuentra palabras ni forma alguna de decirse, que es el signo de los sucesos más hondos e íntimos, esos que se nombran en el fondo del alma. Para ellos, raramente se encuentra la palabra y, si se halla, es por el camino del arte y de la poesía.

En el pensamiento de María Zambrano la tradición o filosofía perenne trashuma realidad, *otra realidad*. Por ello, esas obras han de ser traspasadas o trascendidas; ellas invitan hacia una zona situada más allá de su inmediata literalidad. Invitan sí, pero no acompañan. El goce inquieto que nos depara, por ejemplo, *Los sueños* y

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 119.

*el tiempo, El hombre y lo divino* o *De la aurora* es causado por su equívoco: sus palabras dicen que hay algo detrás de ellas, pero no bastan para decirnos qué sea y como sea. No por ello queda vedado de antemano todo intento de comprensión de la experiencia vital misma. Como señala Chantal Maillard:

Ella siguió un camino aprendido sólo en parte, y cuya práctica consistía en el propio caminar con la conciencia despierta, atenta al sonido de sus pasos [...] No todos los caminos tienen por qué recorrerse sobre huellas consagradas; muy al contrario. Como ella bien dijo, hay caminos que son sendas que se abren en el bosque y que se vuelven a cerrar apenas hemos pasado. Estas sendas casi siempre llevan a ninguna parte, se pierden en el bosque. Pero, a veces, desembocan en algún claro; entonces, ahí, la persona puede ser testigo del juego de la luz en el ámbito de la visibilidad. Ver, y luego describir la visión. Ser testigo. La filosofía toda ella ¿acaso es otra cosa que la historia de un testimonio?<sup>10</sup>

¿De qué es testimonio? Toda palabra es símbolo, todo lenguaje es metáfora, toda experiencia personal es singular y toda expresión es esencialmente equívoca. ¿Y acaso nos priva esto de hablar y de entendernos? Las palabras son *mostrencas*, cuyo significado es *sin dueño*; el arte de usarlas es personal, como también lo es el pensamiento de María Zambrano. ¿Qué se puede hacer con tantos escritos, a menudo forzados de manera dolorosa, donde ella se esfuerza por descubrir en la poesía, los sueños, la experiencia religiosa, igual que en la filosofía platónica, prefiguraciones específicas y analogías con una experiencia —que nosotros decimos íntima de la filosofía— de pensar la vida, sus distintos y diversos caminos, su dolor? No es necesario que una experiencia tenga rango eminentemente espiritual para que sea lo que se llama subjetiva y, por ello, al parecer inefable: no puede haber expresión común para la experiencia única y sólo las expresiones comunes se comprenden. Sin embargo, los poetas líricos vienen hablando inteligiblemente de la intimidad desde el siglo VII a.C.

No hay palabras que sean simbólicas en particular. Todas son símbolos. No hay símbolos significativos que no sean equívocos. La expresividad de la palabra se cifra, precisamente, en su equivocidad. Ser viva y tener sentido significa, para la palabra, ser susceptible de interpretación, mientras que tener sentido fijo, único —o sea, unívoco— es para ella la muerte. El símbolo puro es sólo convencional y no significa nada real: es símbolo de un símbolo. Este no es un problema

---

<sup>10</sup> Chantal Maillard, *La creación por la metáfora*, Barcelona, Anthropos, 1991, pp. 155 y ss.

nuevo. Nos sale al paso en la expresión poética del místico y, también, en la experiencia —valga la expresión— poética del poeta. En la experiencia mística el lenguaje sí ofrece una singularidad eminente: no es una experiencia común de lo que se habla y lo aprehendido en ella no es una realidad accesible a todos. La unión mística del alma con Dios sería así: inefable. La puerta parece cerrada, pero no lo está del todo.

En tanto es una experiencia vital, se piensa que algo de la experiencia mística debe hacérsenos accesible, de una manera u otra. Hay quien la vive y nos habla de ella, de un modo peculiar, con lo que no es el sujeto mismo, aquello que lo trasciende ontológicamente y que, en este caso, lo trasciende, además, teológicamente: Dios.

En la experiencia poética del poeta, éste quiere, literalmente, hacerse escuchar, oír, decir con palabras aquello que él ha poseído por un instante como una experiencia subjetiva, personal. Una percepción, un síntoma, un dolor, una comunión silenciosa, como la del místico, pero comunicable. Ahí, el mundo se vive como propio, pero sin posesión de dominio. Es el sentimiento que tenemos de pertenecer a él, a su totalidad, con parentesco indefinible, más bien que la ambición de poseerlo con la mano o de vencerlo con el entendimiento. Como señala Chantal Maillard:

María Zambrano anduvo un camino personal; no puede decirse que ella lo inaugurara, pero sí que lo quiso convertir en método y proponerlo como tal, quiso describirlo mientras lo recorría. Ese camino es el de la razón-poética, su forma: la metáfora, su posibilidad: la disposición del espíritu, su materia prima: los símbolos.<sup>11</sup>

En el “Prólogo” a la edición de *El hombre y lo divino*,<sup>12</sup> María Zambrano comentaba que éste podría muy bien ser el título que le conviniese mejor a la totalidad de su obra. Y en efecto, la relación del hombre con lo divino, con la raíz oscura de lo *sagrado* fuera y dentro de sí, de ese ser que ha de darse a luz, a la visión, es una constante en toda su obra. Fenomenología de lo divino, de la persona o del sueño, siempre se trata de una indagación que apunta a la develación de lo que aparece, el *phainómenon* que en su aparecer constituye lo que el ser humano

---

<sup>11</sup> Cfr. Chantal Maillard, “Las mujeres en la filosofía española”, en Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zavala (coords.), *Breve historia feminista de la literatura española*, vol. V, Barcelona, Anthropos, 1998, pp. 165 y ss.

<sup>12</sup> María Zambrano, *El hombre y lo divino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955.

es. Búsqueda esencial y, por tanto, indagación de la esencia sagrada, inasible, de lo humano y que, sin embargo, se muestra de múltiples maneras, bajo aspectos que hemos denominado como los dioses, el tiempo o la historia, por ejemplo.

Desde el albor de la historia, cuando el hombre se veía inmerso en un universo sagrado, hasta el momento de la conciencia en que la historia es asumida con responsabilidad por el individuo en trance de convertirse en persona, ha tenido lugar un largo proceso durante el cual ese individuo ha ido ordenando la realidad, nombrándola, a la par que asumía el reto de la pregunta en los momentos trágicos, en los cuales los dioses ya no eran la respuesta adecuada. Como señala la propia María Zambrano:

[...] los dioses griegos, por haber alcanzado tanta plenitud de forma, iban dejando desprendidas de ellos, abandonadas a lo misterioso y sagrado, las cosas de la naturaleza. Las cosas de la naturaleza no eran neutras, sino sagradas [vale decir], de lo no-revelado todavía.<sup>13</sup>

Este largo proceso es descrito por María Zambrano como el paso de una actitud poética a la forma filosófica. La poesía es respuesta y la filosofía, en cambio, es pregunta. La pregunta proviene del caos, del vacío, de la desesperanza incluso, cuando la respuesta anterior, si la había, ya no satisface. La respuesta viene a ordenar el caos, hace al mundo transitable, amable, incluso, más seguro. De hecho, para ella “la pregunta no abre el camino a la respuesta; es más bien al contrario: es la existencia de la respuesta la que suscita la pregunta o la inspira. Y por ello abundan tanto en la sabiduría, en las sabidurías de todo tiempo y lugar, los enigmas”.<sup>14</sup> Pues el enigma es una respuesta disfrazada de pregunta.

Tratar con la realidad poéticamente, piensa Zambrano, es hacerlo en forma de delirio, y en *el principio era el delirio*; esto quiere decir que el hombre se sentía mirado sin ver. La realidad se presenta completamente oculta en sí misma y el hombre, que tiene la capacidad de mirar a su alrededor aunque no a sí mismo, supone que, como él, aquello que le rodea también sabe mirar y le mira a él. La realidad está, entonces, llena de dioses, es sagrada y puede poseerle. Detrás de lo numinoso hay algo o alguien que puede poseerle. El temor y la esperanza son los

---

<sup>13</sup> María Zambrano, *Notas de un método*, op. cit., p. 89.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 110.

dos estados propios del delirio, consecuencia de la persecución y de la gracia de ese algo o alguien que mira sin ser visto.

Los dioses míticos se presentan como respuesta inicial; la aparición de ellos es una primera configuración ordenada de la realidad. Nombrar a los dioses significa salir del estado trágico donde estaba sumido el indigente, porque al nombrarles se les puede invocar, ganar su gracia y apaciguar el miedo. Los dioses, pues, son revelados por la poesía, pero ésta es insuficiente y llega un momento en que la multiplicidad de los dioses despierta en los griegos el anhelo de unidad. El ser como identidad aparecía en Grecia como la primera pregunta que, no siendo aún del todo filosofía, arrancaba al hombre de su estado inicial porque señalaba la aparición de la conciencia. La primera pregunta es ontológica: ¿cuál es la *physis* de todas las cosas? O, también, ¿qué son las cosas? Son las cuestiones con las que se daría nacimiento a la filosofía como saber trágico. Porque, para María Zambrano, incluso la misma naturaleza —a pesar de la enorme racionalización que significó la pregunta por el ser— “sigue guardando algo de su carácter de receptáculo de lo divino, de ser como la envoltura que lo oculta y lo contiene [Y más adelante:] Antes de que la idea de ‘naturaleza’ hubiera sido acuñada, este aspecto sagrado era mucho más intenso”.<sup>15</sup>

Toda pregunta esencial es, para María Zambrano, un acto trágico porque proviene siempre de un estado de indignancia. Se pregunta porque no se sabe, porque algo se ignora, algo falta; la ignorancia es la falta de algo: de conocimiento o de ser. Estos actos trágicos se repiten cíclicamente, porque también lo es la destrucción de los universos míticos. Los dioses aparecen por una acción sagrada, pero también hay un proceso sagrado de destrucción de lo divino. La muerte de los dioses restaura el universo sagrado del principio y, también, el miedo. Cada vez que un dios muere sucede, para el hombre, un momento de trágico vacío.

Durante el tiempo que media entre el advenimiento de los primeros dioses y el asentamiento del dios cristiano había sucedido, a la par que una interiorización de lo divino, el descubrimiento de la individualidad. El nacimiento de la filosofía había dado lugar al descubrimiento de la conciencia, y con ella, a la soledad del individuo. Lo divino había tomado el aspecto de la extrema extrapolación de los principios racionales. Por ello, a quien mató Friedrich Nietzsche fue al dios de la filosofía, aquél creado por la razón. Nietzsche decidió, según María Zambrano, volver al origen, hurgar en la naturaleza humana en busca de las condiciones de lo divino.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 100-101.

Con él se fraguó la libertad —trágica según María Zambrano, exultante según el propio Nietzsche— y, con ella, la recuperación, en lo divino, de todo aquello que, definido por la filosofía, había quedado oculto. De esta manera, Nietzsche destruyó los límites que el hombre había establecido para sí mismo; recuperó todas sus dimensiones y, por supuesto, los infiernos del alma: sus pasiones. Y en los infiernos: la oscuridad, la nada, lo opuesto al ser y la angustia. La nada ascendió, entonces, desde los infiernos del cuerpo y penetró, por vez primera, en la conciencia, ocupando allí los lugares del ser.

No obstante la nada, amenazante para el ser cuando éste pretende consagrarse, es también posibilidad, pues cuando una ausencia se hace notar —y esto recuerda a Jean Paul Sartre— también se padece: la nada sufrida como ausencia es *nada de algo*, por lo que también es *posibilidad de algo*. La nada de ser apunta al ser como a su contrario. Pero, ¿a qué tipo de ser? El de los griegos se había transformado de ontológico en teístico-racional, y éste se había anegado en los abismos existenciales. No era, pues, recuperable aquél concepto. Pero si lo era el origen. Y al ser como origen, a esa nada del comienzo, a ese lugar sin espacio y sin tiempo donde nada se diferenciaba, a lo sagrado puro, es a lo que María Zambrano pretendió volver —o llegar—. Eso sagrado no es sino la pura posibilidad de ser. A partir de esa nada, el hombre habría de tomar sobre sí la responsabilidad de crear su ser, uno ya no de tipo conceptual, sino histórico; crearse a sí mismo a partir de la nada, bajo su propia responsabilidad apenas nacida, con la libertad que el surgimiento y la aceptación de la conciencia le proporciona. A partir de aquí puede iniciarse el largo proceso de la creación de la persona.