

LAS IDEAS POLÍTICAS EN MARÍA ZAMBRANO
LUIS ALVARENGA

A mis padres.

A María Poumier, por cuya amistad conocí a María Zambrano.

Introducción

La filósofa española María Zambrano continúa una tradición que cobró especial relevancia en el siglo XX: la crítica a la modernidad y a uno de sus engendros: los sistemas de dominación política basados en el entronizamiento de la racionalidad. Ya sean las democracias formales burguesas, ya sean los autoritarismos de izquierda o derecha, el común denominador a todos es la voluntad de poder (Nietzsche), de dominación de las personas concretas en nombre de una racionalidad hipostasiada. Uno de los aportes de esta autora es el concepto de *historia sacrificial*, a través del cual examina rigurosamente los despotismos racionalistas de Occidente. Esa *historia sacrificial*, como su nombre lo indica, ha terminado sacrificando a los individuos y a los pueblos que estos despotismos racionalistas habían pretendido redimir, ya sea con el discurso del progreso, el consumo o la liberación económica. Lo que se pretende es valorar qué tanto valor tienen las ideas de Zambrano para la realidad centroamericana de principios del siglo XXI. Recuérdese que los últimos veinte años fueron el escenario en el cual Centroamérica vivió una serie de cambios importantes: la lucha contra el despotismo militar-oligárquico, la transición de dictaduras militares a regímenes encabezados por civiles, la derrota o, al menos, la ausencia de victoria de los proyectos de izquierda. En ese sentido, las ideas de Zambrano pueden aportar mucho a los problemas contemporáneos de nuestra región. Al menos podría aportar elementos éticos importantes para aquellos proyectos políticos alternativos al capitalismo.

A lo largo de este trabajo examinaremos sucintamente los elementos que, a nuestro juicio y para nuestros propósitos, nos parecen más importantes en el pensamiento político de María Zambrano. Estos elementos confluyen en la noción de historia sacrificial y sirven para entender cuáles son las propuestas de nuestra autora para superarla. Finalmente, concluiremos con una reflexión acerca del valor que puedan tener las ideas políticas de la autora de *Persona y democracia* y qué es lo que podrían aportar a la actual crisis histórica que vive Centroamérica.

Primer capítulo: Antecedentes del pensamiento político zambrano

En esta parte, daremos dos pasos preliminares antes de aproximarnos a las ideas políticas de María Zambrano. En primer lugar, describiremos someramente el marco histórico en el que la vida y la obra de nuestra autora tuvieron cabida. Ese marco histórico nos permitirá comprender cómo hechos tales como la derrota de la Segunda República, la conflagración mundial posterior y la tensa época de posguerra que le sucedió a esta última, marcan la propuesta filosófica de Zambrano.

En segundo lugar, pasaremos a definir un concepto acuñado por María Zambrano en su etapa de madurez, cuando había pasado de ser una destacada intelectual y catedrática universitaria —sucesora nada menos que de Xavier Zubiri en su cátedra de Metafísica—, a ser parte de la reserva espiritual de España que partió de la Península al exilio luego de la victoria del franquismo. Ese concepto es el de *historia sacrificial*, y se puede afirmar que es la culminación de una larga búsqueda por reivindicar esa otra verdad que está más allá de las doctrinas *duras* y de los *pensamientos fuertes*: la de esa zona profundamente humana de la cual dan cuenta la poesía, los sueños y la mística.

Obviamente, en las ideas de María Zambrano hay, como en toda gran autora, la impronta de varias lecturas: para este caso, cabría apuntar fuentes filosóficas (Heidegger, Nietzsche, Ortega y Gasset), místicas (San Juan de la Cruz, Miguel de Molinos) e incluso pictóricas (Zurbarán). Sin embargo, nos detendremos en dos influencias que provienen de la literatura y tienen densidad filosófica: Antonio Machado y Miguel de Unamuno. Como se verá, el pensamiento

de ambos autores permite un diálogo con el concepto de *historia sacrificial*. Tal será el fondo teórico sobre el cual intentaremos aproximarnos a ese concepto.

1.1. María Zambrano y su tiempo

Para acercarnos al pensamiento político de María Zambrano, es preciso situarnos primero en el tiempo en el cual vive nuestra autora y señalar de paso algunas características de sus propuestas filosóficas. Nacida en 1904 y fallecida en 1991, la vida de nuestra autora atestigua una época de crisis, tanto para el mundo en general como para España en particular. En lo tocante al país mediterráneo, se trata de la crisis política, social y cultural que concluye con el derrumbe del Imperio español en 1898, año en que se pierden las últimas colonias de Ultramar: Cuba, Puerto Rico y Filipinas. La etapa de crisis posterior propicia un examen sobre los fundamentos del país y de su cultura, un examen crítico llevado a cabo por dos generaciones de intelectuales: la del 98 y la del 27, una cercana a los restos del naufragio del imperio español; la otra, precursora espiritual de ese intento de superación de la crisis española que fue la Segunda República. Zambrano es heredera de la primera —a través de la influencia intelectual de Miguel de Unamuno, Antonio Machado y su propio padre, Blas Zambrano¹— y conoce de cerca a la segunda, durante el *drama de España* que supuso la Guerra Civil de 1936. La madurez de Zambrano, que transcurre en buena parte en el exilio, culmina con el retorno de España a la democracia tras la muerte de Franco (1975) y con la posterior etapa de consolidación del régimen democrático.

¹ Pedagogo, pensador y fundador de revistas, Blas Zambrano (1874-1938), fue contemporáneo y amigo de Antonio Machado. Sus escritos dan cuenta de la crisis que vive España a finales del XIX y principios del XX.

Nacida en Vélez-Málaga en 1904, María Zambrano pasó su infancia en Madrid y Segovia, debido a los traslados que imponía el trabajo docente de don Blas. Éste se ligó a los grupos socialistas (llegó, incluso, a presidir la Agrupación Socialista Obrera, antecedente del Partido Socialista Obrero Español, fundado por el dirigente obrero Pablo Iglesias). Zambrano no heredará tan sólo las inquietudes políticas del padre, sino también las intelectuales. En 1914, año en que comienza la I Guerra Mundial, escribe y publica un artículo «sobre la suerte de Europa y la paz. El padre se opone, al verlo publicado, a que vuelva a suceder. "Aquí no hay niños prodigios"». ²

La joven Zambrano padece una afección que la aleja durante un tiempo considerable de los libros. Su posterior ingreso a las aulas universitarias y al estudio de la filosofía, estuvo acompañado de una importante participación política. Fue alumna de José Ortega y Gasset y asistió a los cursos dictados por maestros como Xavier Zubiri —a quien sucedería en la cátedra de Metafísica— y Manuel García Morente. Ortega y Gasset fue, para nuestra autora, un «animador de poderes dormidos, actualizador de secretos, incitador de ocultas posibilidades. De su obra, de su vida, llega una corriente que nos enciende el infinito deseo de ser, en irrefrenable afán de saltar sobre nuestra propia vida y vivirla, profunda, inalienablemente nuestra. La medida de su poder creador está, aparte de los descubrimientos de carácter teórico, en ese contagio de autenticidad que produce». ³

² Cfr., de Julia Castillo: «Cronología de María Zambrano», en *Anthropos*, marzo-abril de 1997, números 70-71, pp. 74-75.

³ Citado por Mercedes Martín Luengo en su *José Ortega y Gasset*, Ediciones Rueda, Madrid, p. 82.

En 1927, María Zambrano se une a la Federación Universitaria Española, movida por la aspiración de buscar una «dimensión salvadora de la política».⁴ Esta juvenil inquietud esboza lo que será una preocupación de la autora: buscar que los seres humanos concretos se salven de una historia que los sitúa como sus víctimas, salvación que no es la que prometen las grandes doctrinas políticas presuntamente redentoras. La participación política de María Zambrano privilegió más la reflexión intelectual sobre el activismo político. Lo cual no quiere decir que la joven filósofa no se involucrara en organizaciones como la Liga de Educación Social, encabezada por intelectuales como Ramón Pérez de Ayala y Luis Jiménez de Azúa. Publica su *Horizonte del liberalismo*, un importante texto en el que enuncia elementos claves de su pensamiento político, a través de la crítica hacia las aporías del liberalismo y hacia el marxismo.

Al proclamarse la II República en 1931, Zambrano se involucra en este importante hecho histórico. «Durante los años de la II República —apunta Julia Castillo—, María Zambrano pertenecía al grupo de escritores, artistas y universitarios que con las Misiones Pedagógicas llevaron a cabo una insólita experiencia de educación popular. En compañía de escritores amigos como Luis Cernuda, Rafael Dieste, J. A. Maravall o el pintor Ramón Gaya, María Zambrano recorrió algunos pueblos y remotas aldeas, llevando hasta sus gentes una imagen de la cultura, de la que por tradición les pertenecía, y de la desconocida (el cine, la pintura, el teatro o la música clásica...)»⁵ Ese intento de llevar «una imagen de la cultura» a los pobladores de la España rural es congruente con los planteamientos

⁴ «Cronología de María Zambrano», *Op. cit.*, p. 75.

⁵ *Ibid.*, p. 76.

de Zambrano, que buscan en la tradición artística y literaria española algunos elementos importantes para enfrentar la crisis histórica del país.

Las ideas de Ortega trascendieron el ámbito académico y dejaron su impronta en España: «El ser discípulo de aquel maestro no dependía de seguir los estudios filosóficos, por eso tantos en España sentían serlo, por eso la vida española había cambiado indudablemente al ir impregnándose de su pensamiento. Pues ésa es la clase de inteligencia que puede transformar a un pueblo, influir en un momento de la historia, hacerla sin proponérselo. La que nos confiere libertad para ser lo que hayamos de ser, para obedecer libremente a la libertad».⁶ Como sucede con aquellas ideas que se difunden ampliamente, las de Ortega también fueron víctimas del mal uso político. Retrocedamos un poco en el tiempo. En 1923, se da el golpe de estado que instaura a Miguel Primo de Rivera en el poder y se inicia con ello un período dictatorial. Éste se prolonga hasta 1930. El golpe de estado se incubó en la inestabilidad política del país. Por ello, Primo de Rivera se granjeó el apoyo de algunos sectores, y José Ortega y Gasset fue uno de los que en un principio avaló la asonada militar. El caso es que, «tanto el dictador como más tarde su hijo, el falangista José Antonio Primo de Rivera, sustentaron su programa en las tan insistentes críticas que Ortega lanzó al caduco sistema de la Restauración desde 1914.»⁷ Posteriormente, el autor de *Meditaciones del Quijote* se retractaría. «Cuando Ortega se quitó la venda de los ojos y vio que a quien él consideraba un mediocre "hombre-masa" se le instalaba

⁶ *Ibíd.*, pp. 94-95.

⁷ *Ortega y Gasset*, p. 67.

en el poder, se dedicará como tarea prioritaria y en cuerpo y alma a la modernización cultural de su querida España».⁸

Señala Chantal Maillard que nuestra autora firmó, en 1932, «el manifiesto fundacional del movimiento denominado Frente Español, inspirado en gran medida por Ortega, movimiento que ella misma disolvió, «por ser leal a Ortega, como escribió ella misma, al ver que ciertas tendencias cercanas a José Antonio Primo de Rivera iban a tergiversar la naturaleza del programa que se habían trazado».⁹

La proclamación de la II República es una oportunidad para que España pueda reconocerse, para que pueda «despertar soñándose»: «Despertar, sin dejar de soñarnos, sería tener un sueño lúcido. Es el ansia que se padece y que se está a punto de lograr en ciertos momentos de la historia —individual o colectiva— cuando un pueblo despierta soñándose, cuando despierta porque su ensueño —su proyecto— se lo exige, le exige conocerse; conocer su pasado, liquidar las amarguras que guarda en su memoria, poner al descubierto las llagas escondidas, realizar una acción que es a la par una confesión, "purificarse", haciendo. En aquella histórica en que estaba al nacer la República del 14 de abril, los españoles se disponían a hacerlo, a curarse de sus llagas».¹⁰

Durante la Guerra Civil, María Zambrano desarrolla una importante labor, publicando trabajos como *Los intelectuales en el drama de España* y colaborando en publicaciones progresistas como *Cruz y Raya* y *Hora de España*. Se desempeña, además, como Consejero de Propaganda y Consejero Nacional de la

⁸ *Ídem*.

⁹ Cfr. el trabajo de Chantal Maillard: *La mujer y su obra*, en el portal de Internet www.ensayo.rom.uga.edu./filosofos/spain/zambrano/introd.htm

¹⁰ Cfr., de María Zambrano, *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid, 1989, pp. 63-64.

Infancia Evacuada en ciudades como Barcelona y Valencia, asediadas como estaban —en 1937— por las tropas de Franco.

Obviamente, la Guerra Civil y la instauración de la dictadura franquista marcaron a nuestra autora que, al igual que muchos españoles republicanos, tuvo que salir al exilio y recalar en distintos lugares: Francia, La Habana, México, San Juan de Puerto Rico. Oigamos nuevamente a Chantal Maillard, quien resume las últimas décadas de vida de nuestra autora:

En 1946, viaja a París, donde encuentra a su hermana Araceli, torturada por los nazis, al borde de la locura. Se quedará con ella hasta la muerte de ésta. En París entabla amistad con Albert Camus y con René Char. En 1948 se separa de su marido y vuelve a La Habana, ahora acompañada por Araceli, donde habrán de quedarse hasta 1953, fecha en que viajan a Roma. Por aquel entonces escribirá algunas de sus obras más importantes: El hombre y lo divino, Los sueños y el tiempo, Persona y democracia, entre otros. En 1964 abandona Roma (detalle curioso: es expulsada de Italia por la denuncia de un vecino fascista; causa: los muchos gatos que tenía en su apartamento. A veces los detalles son esas ineludibles circunstancias que provocan un giro en la existencia. Los gatos le acompañaron en su salida de aquel país hacia Suiza.) Siempre acompañada de su hermana, se instala en el Jura francés. Araceli muere en 1972 y María sigue en su retiro de La Pièce, con algún intervalo en Roma. Escribe Claros del bosque y empieza De la aurora. El giro hacia la mística se ha efectuado.

Mientras tanto, en España poco a poco se empieza a conocer a la escritora. En 1981 se le otorga el Premio Príncipe de Asturias. Desde Ginebra, donde se había instalado en 1980, regresaría por fin a Madrid en 1984, después de cuarenta y cinco años de exilio. En 1988 le fue concedido el Premio Cervantes de Literatura. Falleció en la capital española el 6 de febrero de 1991.¹¹

¹¹ *La mujer y su obra*, p. 2.

Es evidente que las secuelas personales que tuvieron en nuestra autora, tanto la II Guerra Mundial como su prolongado destierro, marcan su pensamiento. La existencia de esa serie de «detalles» que provocan «giros decisivos» en la existencia personal, muestran cuán importante es esa dimensión modesta, íntima, propia de las «minúsculas» vidas personales frente a la dimensión apabullante de los «grandes» acontecimientos. El pensar de María Zambrano rescatará la importancia de esa dimensión «modesta», «ínfima», «débil» de lo que atañe a la persona concreta, frente a la «gran» historia.

Para Zambrano, la etapa de la segunda posguerra mundial no trae consigo la redención de la humanidad, sino todo lo contrario. En sus palabras liminares a *Senderos*, una compilación de sus escritos publicados durante la Guerra Civil española, afirma que el enfrentamiento interno de su país no fue otra cosa que el punto de arranque de una etapa de deshumanización: «Y así, estos artículos escritos en aquel final del año 36 en Santiago de Chile, encaminando tan sólo alguna verdad que de tan diáfana habría sido innecesario decir, me parecen ahora meros signos *de un padecer que no hacía más que comenzar*. Pues que las razones se mantienen en pie por sí mismas. Y por desventura, el dintel de aquel conflicto entre el hombre que pide vivir y la historia, *la antihistoria más bien*, que lo condena sigue en pie. No ha habido «progreso» alguno sino en la abismática caída que reitera su amenaza. *A los males de la guerra han sustituido en la fingida paz la tortura declarada y establecida en formas innumerables, la proliferación del horror metódicamente cultivado: la degradación última de la razón occidental que al horror ofrece su método*. El método sin un gramo ya de respeto a la inocencia que, eso sí, retoña inagotable con invencible aliento; retoñar, sí, es lo que más

cuenta. Y de la inocencia justamente se trata. De la inocencia indispensable para que la historia sea vivida en forma transparente, para que un soplo inextinguible de verdad las sostenga. La inocencia que fecunda la razón librándola de ser una mera construcción que en su caída se degrada en ser un ciego instrumento. Y en verdad el drama de España nos despertó más que la conciencia a la inocencia, no a la ingenuidad, según ese reiterado reproche que se nos dirige nacido de simpatía». ¹² Esto lo escribía Zambrano en 1977. ¿Ha traspasado, después del tan traído y llevado «fin de las ideologías», la humanidad ese dintel que separa la antihistoria de la historia verdaderamente humana?

1.2. Génesis del concepto de *historia sacrificial*:

Pero, ¿qué había pasado en verdad en España? Desde el siglo XIX se fue intensificando y ensanchando la conciencia de España, del conflicto de ser español. Individuos aislados, escritores, consciencias solitarias como Larra, que se suicidó a los veintinueve años de mal de amores, dicen, mas en verdad, de mal de España, Ángel Ganivet suicida también en la lejana Finlandia, medio siglo más tarde, en el momento histórico de 1898, por enfermedad, dicen, sí, por enfermedad de España. Ser español era tan doloroso, una herida abierta que algunos no podían soportar.

MARÍA ZAMBRANO: *Delirio y destino*

Es notable el hecho que algunas de las más importantes influencias sobre el pensamiento de María Zambrano provengan de la Generación del 98: Los escritores Miguel de Unamuno y Antonio Machado. Juan Pablo Fusi, en su

¹² Cfr., de María Zambrano, «La experiencia de la historia (Después de entonces)», en *Senderos*, Anthropos, Barcelona, 1986, p. 17.

prólogo a *En torno al casticismo*, de Unamuno, explica en qué contexto histórico se derivó esa generación y en qué dirección enfocaron los integrantes de ésta sus esfuerzos intelectuales:

En 1898, tras una breve guerra con los Estados Unidos, España perdió Cuba, Puerto Rico y Filipinas. En contraste con su formidable pasado imperial, iba a ser en adelante una nación modesta, sin apenas influencia en la vida internacional. El desastre del 98 provocó una profunda crisis de la conciencia nacional, al menos en el ámbito intelectual, anticipada en los años anteriores por Unamuno y Ganivet.

Fue una intensa reflexión sobre la esencia de España que tuvo como manifestaciones el pesimismo de la generación del 98 y la preocupación crítica —más cultural y aún política— de la generación del 14, la generación de Ortega y Azaña. Cristalizó así —al hilo de una producción literaria y ensayística de calidad excepcional— la idea de «España como preocupación», de España como problema, una forma de meditación esencialista sobre la realidad española que iba, además, a impregnar decisivamente la vida intelectual del país (y, en parte, la vida política) a lo largo del siglo XX.¹³

¿Cómo se caracteriza la crisis de España? Para María Zambrano, 1898 era el momento en el que su patria «se quedaba sola. Nunca lo había estado, pues que el mismo año que lograra su unidad nacional descubrió las primeras tierras de ultramar. Ahora, pues, por primera vez se quedaba sola consigo misma, como la madre cuando todas las hijas se han casado. ¿No era el momento de meditar? Sola e incomprendida, sola y mal dentro de sí, como una madre pobre y media loca.»¹⁴

La crisis, momento propicio para el ejercicio de la crítica, impone, pues, la necesidad de meditar sobre la raíz del problema nacional: «Y los hombres del 98 fueron meditadores —añade Zambrano—, antes que por el contenido de su obra

por la actitud. Hay en todos ellos una retirada, una especie de "epojé" llevada a la historia y a todo, un quedarse en lo menos y con lo menos. Meditaron sobre la menuda realidad minuciosamente y con una voluntad de conocimiento; había en ellos una intención que quizá no hubo en Galdós, más épico, más grandioso; una conciencia sin amargura, un ajuste de cuentas, más que por la sensibilidad, no por la razón, que no serviría en esos momentos. Meditar es también reconquistar el sentir originario de las cosas, del paisaje, de las gentes, de los hombres y de los pueblos, el sentir de la realidad inmediata, que nos abre a la realidad del mundo». ¹⁵

Y es que para María Zambrano, el 98 —como después la II República y la Guerra Civil— cifran la angustia histórica de España: «Nuestra angustia era otra —escribe en 1937, hablando de los intelectuales de su generación—, nuestra asfixia tenía otras fuentes, eran otros los nudos de nuestra historia. Una interrupción entre la España brillante de ayer y la triste España de las derrotas en África y la pérdida de las colonias, un rompimiento en la marcha de nuestra historia, que ha sido problema para todo intelectual consciente. En *España invertebrada*, Ortega ofrece la tesis de que España nunca ha llegado a realizarse por una insuficiencia de su constitución histórica. Sea o no así, sin entrar en explicaciones de hecho, existe el hecho de esta desconexión entre los acontecimientos de Europa y los de España que con tanta superficialidad como miopía se ha analizado. [...] Era evidente la separación real, la escisión que en España había desde largo entre la España viva y la España oficial. Esta última era

¹³ Cfr. «Liminar», en *En torno al casticismo*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, p. 9.

¹⁴ *Delirio y destino*, p. 83.

¹⁵ *Op. cit.*, pp. 83-84.

una especie de sobrepuesto, de careta que al par de ocultar impedía el crecimiento de la España viva. Los intelectuales pertenecían a esta España viva, al margen, cuando no en transparente rebeldía, respecto a la España oficial y somnolienta. Es la significación de la llamada generación del noventa y ocho, Unamuno, Baroja, Valle-Inclán, y después Ortega, por citar a los nombres de mayor significación, se plantaron cara a la realidad española haciéndose cuestión de su ser; en todos ellos en diversas formas según su categoría aparece como médula la interrogación sobre España. Y a veces la desesperación por España. ¡Qué español de buena ley ha sido este inquietarse por España!».¹⁶ Nótese que para Zambrano lo fundamental de la crisis histórica española reside en la disgregación, en la vivencia fragmentada de la historia: la separación entre la España *oficial* y la España *viva*. En nuestra autora, es patente la preocupación por la disgregación de la vida y, por ende, de la historia.

Los autores del 98 perciben una profunda decadencia del país, decadencia que ya en fecha temprana como 1895 —tres años después de la debacle iniciada con el hundimiento del *Maine* frente a las costas cubanas—, Miguel de Unamuno advertía con toda agudeza en los trabajos agrupados en el ya mencionado *En torno al casticismo*. El escritor vasco denuncia la marginación cultural del pueblo por parte de unas élites enajenadas:

Es una desolación; en España el pueblo es masa electoral y contribuible. Como no se le ama, no se le estudia y como no se le estudia, no se le conoce para amarle. El bachiller Carrasco sigue confirmando a Sancho por «uno de los más solemnes mentecatos de nuestros siglos», porque habla de testamento que no se puede revolver. Ni sus costumbres, ni su lengua, ni sus sentimientos, ni su vida se conocen.¹⁷

¹⁶«Los intelectuales en el drama de España», en *Senderos*, pp. 41-42.

¹⁷ Cfr. «Sobre el marasmo actual de España», en *En torno al casticismo*, p. 168.

Cerrada a las corrientes vivas, la cultura española arrastraba consigo las rémoras de la cerrazón y el tradicionalismo provincianos:

No hay corrientes vivas internas en nuestra vida intelectual y moral; esto es un pantano de agua estancada, no corriente de manantial. Alguna que otra pedrada agita su superficie tan sólo, y a lo sumo revuelve el légamo del fondo y enturbia con fango el pozo. Bajo una atmósfera soporífera se extiende un páramo espiritual de una aridez que espanta. No hay frescura ni espontaneidad, no hay juventud.¹⁸

He aquí la palabra terrible: no hay juventud. Habrá jóvenes, pero juventud falta. Y es que la Inquisición latente y el senil formalismo la tienen comprimida. En otros países europeos aparecen nuevas estrellas, errantes las más y que desaparecen tras momentánea fulguración; hay el gallito del día, el genio de la temporada; aquí, ni esto: siempre los mismos perros y con los mismos collares.¹⁹

España estaba sumida en un letargo espiritual. Oigamos ahora al poeta Antonio Machado:

*Este hombre no es de ayer ni es de mañana,
sino de nunca; de la cepa hispana
no es el fruto maduro ni podrido,
es una fruta vana
de aquella España que pasó y no ha sido,
esa que hoy tiene la cabeza cana.²⁰*

La España del Imperio «donde no se ponía el sol» atraviesa el ocaso, pero sin «haber sido», es decir, sin haber sido asimilada críticamente e integrada al subsuelo cultural; no ya como el culto obseso a los símbolos de las glorias idas («y repintar sus blasones,/ hablar de las tradiciones/ de su casa,/ a escándalos y amoríos/ poner tasa, /sordina a sus desvaríos»: Antonio Machado²¹), sino como un

¹⁸ *Op. cit.*, p. 158.

¹⁹ *Ídem.*

²⁰ «Del pasado efímero», en *Antología poética de Antonio Machado*, Biblioteca Salvat, Barcelona, 1970, pp. 129-130.

²¹ «Llanto de las virtudes y coplas por la muerte de don Guido», *op. cit.*, p. 130.

momento histórico cuyas enseñanzas deberían ser descubiertas por los hombres y mujeres del presente, diferenciando lo vital que podría tener de aquello que quedó muerto para siempre.

El pesado lastre de una tradición no asimilada, sino más bien mistificada, es también un peso demasiado ominoso para quienes están en la posibilidad de emprender la tarea de valorarla críticamente: la juventud:

*Ya hay un español que quiere
vivir y a vivir empieza,
entre una España que muere
y otra España que bosteza.
Españolito que vienes
al mundo, te guarde Dios.
Una de las dos Españas
ha de helarte el corazón.²²*

Y es que para los autores de la generación del 98, los anteriores son síntomas de un problema: España no había logrado resolver su problema de identidad. Problema doblemente complicado, porque no se circunscribía únicamente a definir qué era el ser español, sino que dilucidar esta identidad junto a su condición de europeos. El nacionalismo a ultranza, la cerrazón de las élites hacia lo que se daba fuera del país, llevaba a absurdos como aquello de la «ciencia nacional», que Unamuno ataca ferozmente, a la par que reivindica la doble necesidad de abreviar en las fuentes populares de la cultura junto a la de abrirse al mundo contemporáneo. La cultura española parecía más bien anclada a las viejas glorias coloniales que abierta a los desafíos del siglo por venir. La «España que muere y la España que bosteza» dan la espalda a los retos de la modernidad.

²² «Proverbios y cantares», LIV, en *Op. cit.*, pp.143-144.

Como veremos más adelante, Zambrano será continuadora de esta preocupación, pero la radicalizará, llevando la crítica al ámbito de la cultura occidental y a la razón moderna. Por ahora, veamos cuáles son los elementos de esa tradición intelectual a los que nuestra autora recurre en la formulación del concepto de *historia sacrificial*. Podemos distinguir provisionalmente dos: el concepto de intrahistoria de Miguel de Unamuno y la crítica que sobre la racionalidad moderna expone Antonio Machado en su *Juan de Mairena*.

1.2.1. La intrahistoria unamuniana

Del concepto unamuniano de intrahistoria, acuñado para realizar una propuesta de interpretación sobre la crisis de España a fines del siglo XIX, puede verse un anticipo de lo que en Zambrano se conocerá como historia sacrificial. Definamos qué es lo que entiende Unamuno por intrahistoria, para luego dilucidar la importancia de este concepto.

La historia suele verse como un relato de las grandes conmociones políticas, militares económicas y sociales, y sus protagonistas han sido los grandes personajes que engrosan los manuales y pasan a ser el pasto de las cátedras y de las escuelas. Mas, para Unamuno la historia tiene una dimensión mucho más íntima, mucho más modesta, que es la que realmente jalona estos grandes instantes:

Las olas de la historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del «presente momento histórico», no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y

registros, y una vez cristalizada así, una capa dura no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madréporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la historia. Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia. Esta vida intrahistórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles, y monumentos, y piedras.²³

La intrahistoria, genuina base de la historia, está constituida por esa miríada de dramas y tragedias individuales, que pasan desapercibidas para la historia dominante. Si vamos más a fondo sobre este concepto que aporta Unamuno, encontraremos una crítica hacia esa concepción que afirma que hay una élite de individuos o de grupos sociales que conducen la historia, y una muchedumbre anónima que es únicamente el sujeto paciente —e incluso, padeciente— de ésta. Los «detalles» de las vidas de esos sujetos padecientes se ven sacrificados en favor del «grandioso» devenir histórico.

²³ *En torno al casticismo*, p. 63.

1.2.2. Antonio Machado y Juan de Mairena

Pero entre todos los poetas que en su casi totalidad han permanecido fieles a su poesía, que se han mantenido en pie, ninguna voz que tanta compañía nos preste, que mayor seguridad íntima nos dé, que la del poeta Antonio Machado.

María Zambrano: «*La guerra*, de Antonio Machado»

El poeta Antonio Machado es uno de los grandes manantiales en el que abreva el pensamiento de María Zambrano, pues, según sus palabras, el poeta «canta y cuenta de la vida más verdadera y de las verdades más ciertas, universales y privadísimas al par de toda vida. ¿Qué sería de nosotros, de todo hombre, si no supiésemos hoy y no nos lo supiesen recordar el saber último que con sencillez de agua nos susurran al oído las palabras poéticas de Machado?». ²⁴ Este poeta, de «palabras paternas», «padre de un pueblo», no sólo fue importante para Zambrano, dada la honda amistad que su padre tuvo con él, sino por la búsqueda de ese conocimiento «de las verdades más ciertas», las que son valederas tanto para las sociedades como para las subjetividades.

Ciertamente, la poesía de Antonio Machado tiene un carácter «metafísico», en el sentido de constituir un buceo en busca de los fundamentos de la realidad, pero donde esa «metafísica» se explaya es en las palabras de su heterónimo: el «profesor apócrifo» Juan de Mairena, y en las del maestro de éste, igualmente «apócrifo», pero con más vida que muchos hombres de carne y hueso, Abel Martín.

²⁴ «*La guerra*, de Antonio Machado», en *Senderos*, p. 61.

Escritas y publicadas en periódicos y revistas, antes y durante la Guerra Civil, las *Sentencias* de Juan de Mairena dan cuenta de las preocupaciones éticas y estéticas de Machado. Como en María Zambrano, la poesía es algo más que «arte»: es un saber de carácter vital. Aquí cabe citar lo siguiente:

*—La poesía es —decía Mairena— el diálogo del hombre, de un hombre con su tiempo. Eso es lo que el poeta pretende eternizar, sacándolo fuera del tiempo, labor difícil y que requiere mucho tiempo, casi todo el tiempo de que el poeta dispone. El poeta es un pescador, no de peces, sino de pescados vivos; entendámonos: de peces que puedan vivir después de pescados.*²⁵

La poesía se trata de un «diálogo del hombre [...] con su tiempo», esto es, con su más honda realidad: su realidad histórica, su realidad personal, su realidad subjetiva. En las primeras líneas del *Juan de Mairena*, hay una enseñanza tan profunda que, por obvia, pasa por desapercibida:

*La verdad es la verdad, dígala Agamenón o su porquero.
Agamenón. —Conforme.
El Porquero. —No me convence.*²⁶

Al afirmar que «la verdad es la verdad», se afirma lo que la Modernidad tan pretenciosamente ha aseverado: que hay una única verdad, asequible a la razón humana. Cuando Juan de Mairena introduce el desacuerdo del porquero de Agamenón, nos dice que no hay tales verdades absolutas. El absolutismo de la verdad es una de las trampas de la racionalidad moderna. Contra ella combate, con hermosa ironía, el «maestro apócrifo» de Machado. Esta crítica de las verdades que se pretenden universalmente válidas, ya sean para Agamenón o para su porquero, constituyen el «pensamiento duro» que fundamenta la *historia*

²⁵ «Juan de Mairena», en *Obras Completas de Antonio y Manuel Machado*, Editorial Plenitud, Madrid, 1967, p. 1034.

²⁶ *Ibid.*, p. 1033.

sacrificial. Una de las imágenes que Zambrano nos presenta para ilustrarnos ese pensamiento es el del palacio del rey Felipe II en El Escorial: una mole arquitectónica inmensa, incommovible: la razón occidental es eso: arquitectura inmóvil y aplastante, como las verdades absolutas que la fundamentan.

Otra crítica que Machado externa hacia la racionalidad moderna es la de concebir a la historia como una pugna, como una disputa. Se trataría, pues, de usar la razón para «conquistar», para «aprehender», para «poseionarse» de una realidad, pero también para enseñorearse de otros seres humanos. «El siglo XIX es esencialmente peleón —escribe Machado—. Se ha tomado demasiado en serio el *struggle-for-life* darwiniano. Es lo que pasa siempre: se señala un hecho; después se le acepta como una fatalidad; al fin, se convierte en bandera. Si un día se descubre que el hecho no era completamente cierto, o que era totalmente falso, la bandera, más o menos descolorida, no deja de ondear»²⁷. Se trata de una pugna donde la «gran idea» sobrepasa a las personas concretas a las cuales se pretende beneficiar en nombre de dicha idea. El resultado es la conversión de los individuos, cada cual con su riqueza de verdades propias, en masas. Pero la condición de *masa* es equivalente a la deshumanización de la especie humana. Oigamos a Juan de Mairena:

Nosotros no pretenderíamos nunca educar a las masas. A las masas, que las parta un rayo. Nos dirigimos al hombre, que es lo único que nos interesa; al hombre en todos los sentidos de la palabra: al hombre in genere y al hombre individual, al hombre esencial y al hombre empíricamente dado en circunstancias de lugar y tiempo, sin excluir al animal humano en sus relaciones con la Naturaleza. Pero el hombre masa no existe para nosotros. Aunque el concepto de masa pueda aplicarse adecuadamente a cuando alcanza

²⁷ *Ibid.*, p. 1012.

*volumen y materia, no sirve para ayudarnos a definir al hombre, porque esa noción físico-matemática no contiene un átomo de humanidad. Perdonad que os diga cosas de tan marcada perogrullez. En nuestros días hay que decirlo todo. Porque aquellos mismos que defienden a las aglomeraciones humanas frente a sus más abominables explotadores han recogido el concepto de masas para convertirlo en categoría social, ética y aun estética. Y esto es francamente absurdo. Imaginad lo que podría ser una pedagogía para las masas. ¡La educación del niño-masa! Ella sería, en verdad, la pedagogía del mismo Herodes, algo monstruoso.*²⁸

En suma, el concepto de *historia sacrificial* se relaciona estrechamente con la crítica que formula Machado hacia la racionalidad moderna, en tres vertientes: a) en su crítica al absolutismo de dicha racionalidad: la pretendida posesión de una verdad única; b) en la crítica a esa razón entendida como «polémica» (recuérdese que el vocablo proviene del griego *pólemos*: lucha): esto es, el uso de la racionalidad como instrumento de pelea y como método para aplastar al otro y c) en la consecuente deshumanización que provoca esta razón absoluta, que relega a los individuos a la condición de masas, las cuales únicamente tienen sentido si se las utiliza para defender esa razón absoluta y polémica, es decir, avasalladora y no comprensiva de los múltiples ámbitos del ser humano concreto, de ese hombre entendido en tanto que género, pero también a ese ser humano «empíricamente dado en circunstancias de lugar y tiempo».

²⁸ *Ibíd.*, p. 1134.

1.3. El concepto de *historia sacrificial* como clave del pensamiento político zambraniano

La obra de madurez de nuestra autora, que transcurre entre la segunda guerra mundial y la transición española de la dictadura a la democracia, tiene mucho que decir acerca de la traición que hizo la razón occidental a su proyecto de redención de la humanidad. En esto, el pensamiento de María Zambrano acompaña a las críticas de la Escuela de Frankfurt y de los existencialismos. La originalidad del pensamiento zambraniano reside en su búsqueda de un saber que, al contrario que el del *logos* occidental —que busca "aprehender", es decir, aprisionar, ejercer su voluntad de poder sobre lo que conoce—, atienda a lo que expresa aquello que la filósofa llama "los íferos", palabra que, como sabemos, proviene del latín y designa al "tipo de ovario de las fanerógamas que se desarrolla por debajo del cáliz, como en el membrillo y otras rosáceas.²⁹" Ífero proviene de *Inferus*: lo que lleva algo dentro de sí. Es, pues, la búsqueda de un saber que escuche lo que el ser humano lleva en su interior. De ahí su constante diálogo con los místicos como San Juan de la Cruz, con la poesía e incluso con la pintura. No es accidental el que el término *ífero* se aplique a las rosáceas: la rosa es el símbolo del misterio de la poesía. En diálogo con ese misterio, tierra tan ajena al pensamiento occidental, se puede comprender la propuesta de Zambrano en un contexto mundial donde una definición apropiada sería parafrasear el título del célebre aguafuerte de Goya: la vigilia, no el sueño, de la Razón produce monstruos. Estos monstruos los ha conocido Zambrano: los despotismos del siglo

²⁹ Vid. *Diccionario de la Real Academia Española*, Madrid, 2001.

XX, sean estos brutales como el estalinismo y el fascismo—, o sean menos explícitos y hasta cobijados por grandes ideas como la democracia.

Pero el concepto de *ínferos* va también ligado a la búsqueda de una «razón poética» como alternativa a la razón occidental. No es simplemente una cuestión de estilo lo que explica el aliento poético de la prosa de María Zambrano: es una opción deliberada por un lenguaje que, alejado de la pretensión de posesionarse de la realidad como totalidad, hable también desde las profundidades del ser humano. «El pensar, pues, más que el pensamiento, de María Zambrano aporta algo, una forma particular de integrar los elementos de la realidad, esa realidad que ante todo se nos presenta como constitutiva del ser humano que somos — apunta Chantal Maillard—. Una forma que le debe su peculiaridad a esta hibridez de la expresión en la que el carácter filosófico de la exposición se ensancha con la musicalidad y el ritmo propio de la imaginación “poética”: hacedora, creadora. En su escritura, en efecto, la palabra se encarna en la imagen y la razón fertiliza en el símbolo para así lograr la finalidad anhelada: engendrar en los íferos y dar a luz en la conciencia para elevarse a los lugares de creación donde ser, plenamente, sea posible. Empresa, por lo tanto, femenina entre todas, puesto que se trata de dar a luz un cuerpo, cuerpo teórico, cuerpo especular, pues la *theoría* era esto en su origen: ver, asistir al espectáculo, y asistirle en su crecimiento hacia niveles más altos de ser hasta la consecución de su plenitud».³⁰ Maillard es de la opinión que Zambrano se anticipa en mucho a lo que Gianni Vattimo llamará

³⁰ Cfr. *La mujer y su obra*, p. 12.

«pensamiento débil», en contraposición al absolutismo racionalista occidental.³¹ A sabiendas de que temas como los arriba enunciados —la razón poética, el pensamiento desde los «ínferos», o la oposición entre esa razón poética y el despotismo de la razón— exceden con mucho el ámbito del presente trabajo, será inevitable que a la hora de acercarnos a las ideas políticas de Zambrano nos encontremos con algunos aspectos de ellos. En la búsqueda filosófica de nuestra autora, lo que se busca es una razón que sepa *entender*, un entendimiento que «fuese activo, acción y no sólo estudio teórico»³², puesto que, como ella misma lo pregunta, «¿cabe entender las entrañas, desentrañar sin entrañarse al mismo tiempo?».³³

Es precisamente la crítica al absolutismo de la razón que caracteriza a la Modernidad lo que constituye el eje fundamental de ese rescate de los «ínferos», que emprende Zambrano a lo largo de su dilatada obra. La crítica a la racionalidad occidental en el pensamiento político de nuestra autora, se sustenta en una categoría: *historia sacrificial*.

Para Zambrano, la *historia sacrificial* es un modo de caracterizar el devenir de la historia de Occidente.

La contextura trágica de la historia habida hasta ahora proviene de que en toda sociedad, familia incluida, aun en la peculiar sociedad formada por dos que se aman, haya siempre como ley que sólo en ciertos niveles humanos no rige, un ídolo y una víctima. Lo que equivale a decir que el dintel de la historia ante el cual el hombre ha retrocedido una y otra vez sin acertar a traspasarlo, sea éste: que allí donde nos agrupemos —y no podemos vivir sin agruparnos— deje

³¹ A este respecto, puede leerse el volumen *El pensamiento débil*, editado por el propio Vattimo y Pier Aldo Rovatti (Cátedra, Madrid, 2000), cuyo contexto es el debate filosófico entre intelectuales italianos en la década de los sesenta.

³² *Delirio y destino*, p. 72.

³³ *Ídem*.

de existir un ídolo y una víctima; que la sociedad en todas sus formas pierda su constitución idolátrica; que lleguemos a amar, creer y obedecer sin idolatría; que la sociedad cese de regirse por las leyes del sacrificio o, más bien, por un sacrificio sin ley.

Ídolo es lo que exige ser adorado o recibe adoración, es decir, absoluta entrega; absoluta, mientras dura. Ídolo es lo que se alimenta de esa adoración o entrega sin medida y una vez que le falta, cae. Es una imagen desviada de lo divino, una usurpación. Toda persona convertida en ídolo aun a pesar suyo, vive en estado de fraude. Resulta extraño que hasta ahora sólo en algunos claros de la historia se haya vivido libre de esta tiranía.³⁴

Esa idolatría que denuncia Zambrano no es constituyente tan sólo de las sociedades arcaicas. Se da en las épocas posteriores, disfrazada bajo los ropajes más sofisticados: bajo la advocación de la teología, como ocurrió en la Edad Media, y bajo la égida de la Razón, como sucede posteriormente. «No hay palacio renacentista, ni castillo medieval, que no tenga la prisión bajo sus salones — apunta—. Pero el contraste aún es mayor en ciertas épocas, especialmente iluminadas de humanismo y embriagadas de alegría de vivir. Separadas por un estrecho canal y unida por un puente está la prisión de Venecia del palacio del Dogo; a la celda del condenado llegaba el esplendor de las luces y aun el rumor de voces y risas; la misma prisión es palacio, sólo que su interior es mazmorra. Las carrozas de la nobleza francesa atravesaban callejones enfangados para llegar al resplandeciente palacio; no eran dos ciudades la del esplendor y la de la miseria sino una sola. Y aquéllos hundidos en la miseria se sintieron fascinados por el esplendor y adoraron al ídolo, al Rey Sol, pues la víctima por un tiempo acepta su condición. La revolución se impone entonces; el ídolo pasa a ser la

³⁴ *Persona y democracia*, Siruela, Madrid, 1996, p. 56.

víctima. Y se le hace morir como ídolo, a la vista de todos; todo régimen absolutista ha sentido la necesidad o ha tenido que ceder a la exigencia de las víctimas que pedían el sacrificio de un ídolo, como en España en tiempos de Felipe IV y de don Rodrigo de Calderón. Siglos antes cumplió este triste oficio don Álvaro de Luna. Salvaron la monarquía».³⁵

Aunque suela darse la inversión de papeles entre las víctimas y el ídolo, son precisamente esos grupos humanos, ocultos por la historia dominante en el silencio de la intrahistoria, los que están llamados a desempeñar el papel de víctimas. Las masas —ya veremos más adelante cómo otra de las fuentes del pensamiento de Zambrano, Antonio Machado, se rebela contra este concepto— son las que tomaron la Bastilla y decapitaron a los reyes, pero son también las enviadas a morir a la guerra, a las revoluciones, a los golpes de estado. Y esto último se da para congraciarse con un ídolo. Un ídolo que no es necesariamente el caudillo que se endiosa —o lo endiosan—, sino una idea, una aspiración, un ideal noble, como el de progreso, patria o revolución.

Si decimos que el «ídolo» es una idea, forzosamente tenemos que hacer referencia a la raíz racionalista de la historia sacrificial. El racionalismo busca la «aprehensión» racional de la realidad: ésta, al ser «aprehendida» como concepto, cede su paso a la imagen, al ídolo que la sustituye. Apunta Zambrano:

Podemos ante la imagen volvernos con ella hacia el pasado, aunque sea el pasado que acaba de pasar. Ante el concepto llenarnos de seguridad, de libertad, porque ya en lugar de seguir mirando a la realidad podemos dejarla abandonada puesto que hemos captado su «esencia»; lo que importa de ella, ya lo conocemos. Nos sentimos libres y dueños y si seguimos así, sustituyendo realidades por conceptos,

³⁵ *Ibíd.*, pp. 56-57.

podemos enseñorearnos de todo, mas ese todo carecerá de... realidad, entendiendo por realidad lo que nos resiste, según Ortega, había acabado de resistir en aquel curso, «¿Es posible el conocimiento de objetos reales?». Y también lo inagotable, lo múltiple, lo que por muy conceptuado que esté guardará siempre un fondo de donde nos llega el devenir.

Y si nos volvemos hacia la imagen aún nuestra, se nos transformará en ídolo, y acabará por ser hermética, como lo es la imagen de lo que se ama, por su fijeza. Entonces será en principio un alimento, y después enajenación.³⁶

La propuesta de nuestra autora buscará, como veremos a su tiempo, vías para superar esa historia sustentada en el sacrificio, sobrepasar ese «dintel», ese doloroso arco histórico y trascender hacia una nueva historia, que bien podríamos calificar de *humana*, por cuanto no hará de la inmolación, real o simbólica, de los individuos su fuerza motriz. No es que se busque eliminar el sacrificio, pero sí la raíz enajenante, idolátrica, de la historia que se mueve bajo la razón que pretende una «conquista» de la realidad. Es, como dice Maillard, «el momento en que el personaje que representamos en la historia ha de ser trascendido para dar paso a la persona».³⁷

El paso de la historia sacrificial a la historia humana implica la superación de esa enajenación: del personaje a la persona. La liberación de la persona lleva, pues, aparejada la liberación de la historia. Es liberación del absolutismo racionalista, que «de alguna manera mata a la historia, la detiene, porque realiza la abstracción del tiempo. Situado entre verdades definitivas, el hombre deja de sentir el paso del tiempo y su constante destrucción, deja de sentir el tiempo como oposición, como resistencia, deja de saberse en lucha perpetua contra el tiempo,

³⁶ *Delirio y destino*, p. 162.

³⁷ *La mujer y su obra*, p. 9.

contra la nada que adviene a su paso. Si toda historia es construcción, arquitectura, el sueño de la razón, del absolutismo y de las religiones monoteístas es construir por encima del tiempo. La conciencia, en esa atemporalidad artificial de lo eterno verdadero, no puede despertar, ya que la conciencia surge al par que la voluntad personal y esta se crece con la resistencia. Despojados de tiempo, el individuo no siente angustia, pero tampoco puede despertar de este estado de sueño». ³⁸

Las categorías racionales suplantaron a la vida, que es constante apertura; la seguridad que nos otorga el sentirnos situados en un relato histórico fundamentado en «grandes verdades» que le dan sentido a los hechos, impide ver que somos seres contingentes, tanto como lo es el tiempo humano. La liberación de la historia sacrificial es, en cierta medida, emancipar a la persona de ese «estado de sueño» histórico, de ese «letargo» durante el cual ocurre su inmolación ante los ídolos de la razón. De ahí que sea necesario «despertar soñándonos», asumiendo los rincones oscuros de nuestra intrahistoria y dialogando con ellos. Lo que se busca es una razón que dialogue con los ínferos, o con la «dimensión inférica» del ser humano, en vez de querer subyugarla.

³⁸ *Ibidem.*

2. Segundo capítulo: Hacia la superación de la historia sacrificial

2.1. La importancia de la política en María Zambrano

Sería un error considerar que la obra zambranianiana, al formular su crítica al logos occidental en términos de la búsqueda de una razón poética, desdeña las urgencias de la política. Inequívocamente política es la vida humana, pero más lo es la vida y la obra de la filósofa española. No se trata de política de partidos: se trata, en el caso de Zambrano, de política comprendida como una necesidad vital.

En *Horizonte del liberalismo*, Zambrano apunta de manera muy contundente qué es lo que hace de la política algo necesario para la vida humana. Nuestra autora señala que «hay una actitud política ante la vida, que es simplemente el intervenir en ella con un afán o voluntad de reforma. Se hace política cada vez que se piensa en dirigir la vida. Dice Spranger: política es voluntad de poder. Pero no. El poder puede ser la raíz mediante la cual se inserte en algunos individuos esta actividad; pero ella en sí misma, si ansía el poder, es para la reforma»³⁹. Ese ámbito transformador de la vida cifra consigo —parece estarnos diciendo Zambrano— la doble posibilidad de la política: transformar la vida para que pueda trascender de su disgregación, o, artificio de la *hybris*, convertir al sujeto —que bien puede ser el individuo o el grupo— en ídolo: la caída en la historia sacrificial. La política, como posibilidad de reforma de la vida, tiene esa doble potencialidad. La política, pues, tiene que reformar la vida, pero al servicio de ésta. Es una actividad humana fundamentalmente utópica y se mueve en la tensión de la «protesta ante lo que es y el ansia de lo que debe ser»⁴⁰, y

³⁹ Cfr. de María Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, Ediciones Morata, Madrid, 1996, p. 203.

⁴⁰ *Ídem*.

vincula a «un individuo que actúa y una vida que se ofrece como materia reformable»⁴¹. Pero esta materia, añade Zambrano es «la vida actual»⁴², pero hay también «una forma ideal que se pretende hacer real, y un individuo... un hombre»⁴³. Si la política es, para Ellacuría, un ámbito histórico de mayor densidad de lo real, para María Zambrano es «tal vez la actividad más estrictamente humana y su análisis nos descubra los mayores dramas, conflictos, glorias del hombre», en tanto que, reitera, «política es reforma, creación, revolución siempre, por tanto: Lucha —conjunción— entre el individuo y la vida». Al ser el ámbito real por excelencia, en la política se juega la vida en su integralidad. En tal sentido, entran en juego las constantes antinomias: el sujeto y la colectividad, la subjetividad y la vida pública, la corporeidad y la vida espiritual. El grave peligro es la disgregación de todos estos aspectos y la supremacía de uno de ellos en desmedro de los demás. Si se reforma la vida, será para lograr su unidad perdida, no para sacrificar el conjunto en los altares de un término al cual se ha hipertrofiado: la razón, el espíritu, la colectividad, el individuo... todos ellos no contienen sino partes de la vida.

Una de esas visiones hipertrofiadas (vale decir: distorsionadas) de la vida es la del racionalismo y sus derivados. El racionalismo, al abstraer —«extraer de»— lo que considera permanente, inmutable, por encima de las contingencias y las inexactitudes, disgrega la vida. En su crítica y superación está, sin embargo, la fuente de una nueva esperanza. Después del culto a la ciencia, bien lo dice Zambrano, ya no cabe ser ingenuo. Este desengaño de la razón no conduce al

⁴¹ *Ídem.*

⁴² *Op. cit.*, p. 204.

⁴³ *Ídem.*

nihilismo, sino a una esperanza fundamentada en el conocimiento de los límites de esa razón que otrora se reclamaba todopoderosa: «Después del naufragio positivista, después de la disgregación producido por un cientifismo mediocre, *volvemos a tener universo, historia verdadera*, y no amorfa narración notarial — polvillo desprendido de una gema— que se nos ofrecía como verdad. *Creemos de nuevo en la posibilidad de la Historia*. Sólo falta descubrirla poco a poco, *con amorosos ojos*, en su pura esencia arquitectónica.»⁴⁴ Es posible, pues, transcender de la historia sacrificial, historia disgregada, historia hipertrofiada, a la historia verdadera; podemos aspirar a *tener universo* y no fragmentos contaminados de *hybris*. ¿Y cuál es el camino? A lo mejor la autora no lo sepa, pero aconseja avizorar esa historia «con amorosos ojos», es decir, con «inteligencia sentiente», para utilizar la expresión zubiriana de una manera acaso demasiado libre.

2.1.1. Crítica a la idolatría de la razón occidental

El concepto de historia sacrificial está ligado a una crítica a la razón occidental: a la idolatría de esa razón que ha conducido a la humanidad a guerras y a exterminio. ¿De dónde proviene esta idolatría? De las raíces de la cultura occidental, de esa «logificación de la inteligencia», que reduce todo el conocimiento humano de la realidad al concepto y de esa «entificación de la realidad», que sustituye la realidad por el ente ideal, peligros ambos que denunciaba Zubiri en sus tres libros dedicados a la inteligencia. Estas raíces se remontan a Grecia. Ante la variabilidad de la naturaleza que se presenta en

⁴⁴ *Op. cit.*, p. 207. De aquí en adelante, salvo indicación, todas las cursivas serán mías.

movimiento, el pensamiento griego busca qué es lo que permanece ante el cambio, y en esa búsqueda de permanencia, el *logos* buscará certidumbres en esencias inmutables, en ideas fijas que estén más allá de la caducidad de lo corpóreo. El racionalismo moderno es heredero de esa supremacía del *logos* griego, pero va más allá: busca organizar la vida conforme a ese *logos*. La inteligencia aparece como eterna, como algo que va más allá del tiempo y de sus mutaciones, «algo inalterable que pasaba por el mundo sin romperse ni mancharse. [...] La inteligencia era una forma pura que no participa de las conmociones de su objeto, ni tampoco de ninguna de las conmociones del hombre, por profundas que sean»⁴⁵. He aquí una versión idolátrica de la inteligencia.

La razón se endiosa: toma el lugar de Dios, en el sentido de ser ella la que domina el tiempo: explica el pasado; organiza, dándole un sentido, al presente; y proporciona un derrotero para el futuro: el progreso al que inevitablemente se dirige la humanidad. El racionalismo es el culmen del absolutismo de la razón, puesto que «el racionalismo europeo elevó a su máximo grado y a su mayor expresión esta idea de la razón [la idea de su omnipotencia: N. del A.], creyendo además en su poder absoluto».⁴⁶

Para nuestra autora, el racionalismo, «como toda actitud fundada en ideales, es de origen más noble, pero también mucho más peligrosa. Supone una gran fe en la razón y también en el mundo; en un mundo conformado racionalmente —por eso la razón es buen instrumento para conocerlo—. Y una

⁴⁵ «Los intelectuales en el drama de España», en *Senderos*, p. 29.

⁴⁶ *Ibidem*.

gran ansia de fijar la vida —todo lo que fluye— en forma inteligibles, que, una vez alcanzadas, son las únicas. La pura razón es la pura monotonía».⁴⁷

El racionalismo es culpable de presentar a la inteligencia como portadora exclusiva del progreso del género humano. El progreso se entendía como avance tecnológico y científico, laicismo, destierro de toda visión religiosa, poética o metafísica de la realidad. Para el discurso racionalista, es decir, «progresista», «inteligencia reaccionaria era simplemente falta de inteligencia y se suponía a los reaccionarios siempre pobremente dotados de este precioso instrumento».⁴⁸ En virtud de esa falsa apreciación, no se toman en cuenta «todos los subterfugios y disfraces de que el hombre es capaz y sobre todo y más gravemente el no distinguir entre la inteligencia como dote de un hombre concreto de carne y hueso y la inteligencia en su historia, en su desenvolvimiento a través de los sucesos más encontrados».⁴⁹

Del racionalismo progresista occidental se desprenden dos grandes modelos políticos contemporáneos: el liberalismo burgués y, como respuesta a este, las revoluciones de inspiración marxista leninista. Ambos pretenden redimir a la humanidad y persisten en poner en una racionalidad, que asumen infalible, la clave de esa redención. Por otra parte, escinden al ser humano entre su dimensión individual y su ámbito colectivo, supeditando uno al servicio del otro.

⁴⁷ *Horizonte del liberalismo*, p. 215.

⁴⁸ «Los intelectuales en el drama de España», en *Senderos*, p. 30.

⁴⁹ *Ibidem*.

2.1.2. La crítica al liberalismo: sus aporías y sus posibilidades

El liberalismo burgués tiene su raíz en el racionalismo. Surge como respuesta a los despotismos medievales y reivindica la igualdad de todos frente a los abusivos privilegios de una aristocracia que se pretende por encima de las vidas de sus siervos. Detengámonos un poco en los orígenes: «El liberalismo es hijo de dos posiciones que en la historia del pensamiento han podido hallarse frente a frente en algún momento. Por una parte es hijo del racionalismo (que le proporciona un fundamento teórico, una independencia doctrinal, que le permite romper ideológicamente con su pasado próximo, con la Edad Media). Pero su contenido vivo y esencial, su aportación a la historia es el individualismo, que va emergiendo poco a poco de su dogma y adquiriendo independencia».⁵⁰

Pretende «fundar la vida de nuevo»⁵¹, en un deseo de «dar a lo humano todo su intenso valor, con afán de pureza suprema —las raíces que se hunden en la tierra son impuras—».⁵² Traiciona, sin embargo, su deseo de re-fundar la vida. Al hacer de la razón el centro de todo, «montó de nuevo la vida; pero, fría y pura como un brillante, la montó al aire; y fue la suprema belleza y la suprema inutilidad».⁵³ Suplanta, además, la aristocracia medieval con la aristocracia del individuo, que se ve a sí mismo por sobre el resto de la sociedad: está contaminada de individualismo. «Y aquí se sacrificó la unidad humana» —escribe Zambrano—. «"Libertad, igualdad, fraternidad", reza el venerable lema en su última encarnación. Pero ya desde el principio se sacrificaron los dos últimos al

⁵⁰ *Horizonte del liberalismo*, pp. 250-251.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 232.

⁵² *Ibidem.*

⁵³ *Ibidem.*

primero. Era ineludible.»⁵⁴ Se convierte a la libertad en un ídolo. No hay tal igualdad: si el individuo es la medida de todas las cosas, la colectividad debe supeditarse al mismo. Tampoco hay, por tanto, fraternidad: la unidad humana ha sido vulnerada. No hay posible fraternidad entre individuos desiguales, en tanto que «el liberalismo se asienta sobre la esclavitud, y sólo sobre ella puede alcanzar su perfección»⁵⁵. Esclavitud que surge de negar a los muchos por afirmar al individuo. En esto reside la aporía del liberalismo.

Para superar tal aporía, se han formulado salidas falsas. Puestos ante el dilema de escoger entre el individuo y la sociedad, «hay quien pretende resolverlo con filosofía de avestruz, negándose a ver la libertad y su raíz humana. Y así dicen: el hombre es esclavo de la sociedad, de su misma naturaleza».⁵⁶ Aquí, lo único que se hace es invertir los términos del problema, pero dejándolo intacto. Se traslada el centro del individuo a la sociedad, o a la naturaleza. Es, nuevamente, una visión escindida, fragmentada de la vida. «Y así, negando uno de los términos —dice sarcásticamente nuestra autora—, la solución acude pronto. ¿No es cierto? Si el conflicto está planteado entre el Universo y el hombre en la esfera metafísica, neguemos el Universo, como hacen las teorías subjetivistas, idealistas; o neguemos al hombre, al individuo, y... ya está. ¿Que el conflicto está planteado en lo político —canjeando en términos sociales los términos metafísicos— y el conflicto es entre el individuo y la sociedad —anarquismo— o al individuo —comunismo ciego— y la tranquilidad acudirá pronto a nuestra mente».⁵⁷ Se sigue un método falsificador, pero aparentemente revolucionario: «cosas colocadas en la

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 235.

⁵⁶ *Op. cit.*, p. 235.

periferia iban a llegar hasta el centro, y lo que hasta entonces, permaneciendo inmóvil —dogmático—, era el eje de giro de todo lo demás, dejaba de serlo y comenzaba a girar, a moverse. Nada se descubría. Era tan sólo un cambio de posición, de protagonista, de centro giratorio».⁵⁸ Así, tanto el liberalismo burgués como la crítica de éste, deja intacta la tensión entre individuo y sociedad. La respuesta para Zambrano sería distinta: recuperar la unidad perdida, a través de «la reconstrucción, la integración de un mundo estructurado; la vuelta a un universo que conexas al hombre sin disolverle ni encadenarle; el retorno a la fe, a una fe timonel de la inteligencia y no su prisión; el reconocimiento de la legitimidad del instinto, de la pasión, de lo irracional, ¿no podrían ser la base y la meta de las tareas de nuestros días?».⁵⁹

No implica ello que el liberalismo esté completamente agotado para María Zambrano. Podría afirmarse que su aporte a la superación de la historia sacrificial está en haber reivindicado la libertad como fundamento de la vida humana. El problema residiría en que sus «postulados espirituales» —libertad, igualdad, fraternidad— «no pueden realizarse con la economía liberal»⁶⁰, que es profundamente individualista y, por tanto, insolidaria.

Al hacer un balance sobre el liberalismo, Zambrano no condena la preocupación que éste tiene por el individuo y su liberación. Todo lo contrario. El individuo no puede quedar fuera de la vida en nombre de ninguna idea. Lo que sí critica del liberalismo es que condena al humano a la soledad. Lo hace, pues niega todo ámbito que no esté capturado por su inteligencia, en manos de la cual

⁵⁷ *Op. cit.*, p. 236.

⁵⁸ *Op. cit.*, p. 238.

⁵⁹ *Op. cit.* p. 245.

cifra todo su destino. Nos dice Zambrano: «La intención, la significación profunda del liberalismo fue sin duda la liberación del hombre; representó la máxima confianza, la fe más intensa en lo humano, y al mismo tiempo la exclusión más absoluta de todas las fuerzas no humanas. En consecuencia: soledad; soledad del hombre frente al inmenso mundo».⁶¹ Esta soledad viene de descartar, cuando no de pugnar en su contra, a la trascendentalidad —lo que Zambrano llamará *la gracia*— y a la naturaleza. A la naturaleza, la razón buscará domeñarla, sojuzgarla. A la trascendentalidad, la razón la negará y se sentará en su trono y exigirá sacrificios sin nombre. En consecuencia, el proyecto emancipatorio liberal, sólo libera al ser humano de manera aparente. Ha pretendido resolver el problema de lo trascendental negándolo, y el de la relación con la naturaleza a través de la dominación.

No se trata, con ello, de desterrar a la razón, sino darle su justo lugar dentro de la vida. Porque también lo tiene. Pretender combatir a la razón en nombre de un irracionalismo burdo, significa volver a fragmentar la vida. De lo que se trataría es de buscar un equilibrio donde la razón y lo individual puedan ofrecer su verdad, junto a la verdad que puede dar lo subjetivo. Por ello, nuestra autora se pregunta: «Mas, ¿no sería lo justo cultivar —como el activo liberal— nuestro huerto con nuestras manos, y dejar a los ángeles —con el meridional— la intimidad, la oculta fluencia de nuestro huerto interior? Yo entreveo en este modo de vivir un indicio para la solución del problema de la libertad moral. Nuestro arraigo en la Naturaleza y en la gracia —tan libre— puede contribuir a lograr el equilibrio y la

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 261.

⁶¹ *Op. cit.*, p. 264.

fecundidad que se echa de menos en el desasosiego estéril del liberal racionalista.»⁶²

La libertad del ser humano es una preocupación válida del liberalismo. Esto es lo que rescata Zambrano del mismo. La libertad es una condición necesaria para humanizar la historia. Pero hay que tener cuidado en qué es lo que se formula con esta libertad. No se trata de la libertad-de, sino que de libertad «a partir de, a base de».⁶³ El espejismo liberal —y por ende, racionalista—, es creer que se liberará al individuo de la necesidad, de la naturaleza y de Dios. Es un espejismo, porque para ser absolutamente libre de los mismos tendría que estar fuera de todos ellos. ¿Es eso posible para el ser humano? El ser humano no es un ser absoluto, que está solo en el universo, o, mejor aún, que está puesto ahí para dominarlo a su antojo. Pretender liberarse absolutamente es el primer paso para la *hybris*, para el endiosamiento.

Hay otro aspecto válido del liberalismo, y es su reivindicación de las libertades políticas. Sin esas libertades, las actividades políticas pierden su «cariz político para adquirirlo policíaco».⁶⁴ No puede ser de otra manera, puesto que si recordamos que la política es voluntad de reforma de la vida, ¿cómo puede reformársela si hay, por ejemplo, un férreo control estatal —o judicial, mediático o económico— hacia las libertades de organización política y de expresión del pensamiento? El problema no es tanto el reivindicar estas libertades políticas, sino en el absolutizarlas.

⁶² *Op. cit.*, pp. 265-266.

⁶³ *Op. cit.*, p. 266.

⁶⁴ *Op. cit.*, p. 267.

En suma, para Zambrano habría que descartar el liberalismo económico, pero sí rescatar sus postulados espirituales: su defensa de las libertades y del ser humano.

2.1.3. Crítica al estalinismo

En vez de historia verdadera, hemos tenido historia sacrificial; en vez de política consciente de su deber hacia la vida, nos han sobrado proyectos disgregadores y animados por la voluntad de poder. A veces estos proyectos políticos, que buscan, explícitamente, reformar la vida para bien de la vida misma, han terminado alejándose de esa vida, esto es, proyectos que lo piden todo [la vida] y lo ofrecen todo [otra vida, radicalmente nueva y mejor]. María Zambrano tiene la mirada puesta en el estalinismo soviético, o, para usar sus palabras, «el caso del comunismo ruso actual⁶⁵».

Al igual que el liberalismo burgués, al cual pretende superar, el estalinismo tiene una raíz racionalista. Así, pues, «el comunismo es el último resultado del movimiento racionalista, racionalizador de la vida, que comenzó con la reforma religiosa y siguió en lo político con la Revolución francesa; con la rusa llegó a lo social —punto crítico del problema: individuo y sociedad.»⁶⁶ Contrario al liberalismo, que privilegia al individuo, el estalinismo colocará la sociedad al centro y relegará al individuo.

El estalinismo tiene un fondo cuasi religioso: aspira a practicar una redención total de la vida: una vida nueva, un paraíso en la tierra. Un paraíso que

⁶⁵ *Op. cit.*, p. 208.

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 256.

no es el producto de la salvación divina, sino de la razón: «Partiendo de una teoría de la historia, crea una economía, una moral, un arte, es decir, una cultura. Es una política inspirada en la vida; en la que la vida predomina y aun aplasta al individuo. Es querer fundar una nueva vida, sí, pero una vida concebida por un cerebro humano, una vida racional, racionalizada. Lejos de ser entrega a lo espontáneo, a lo natural, *es afán de dominio sobre ello*. Hasta en eso coincide con la religión. *Hay horror a lo imprevisto*. Se persigue toda posible espontaneidad —heterodoxia— hasta el detalle, hasta la obsesión. *El comunismo ruso ama tanto la vida que, en ansia erótica, quiere apoderarse de ella y detenerla*».⁶⁷ El estalinismo y sus derivados intentaron planificar cada aspecto de la vida —verbigracia, los famosos planes quinquenales— y pretendieron controlar lo incontrolable: la subjetividad, los aspectos transcendentales, lo irracional, el azar. Hablará en nombre de la vida y afirmará que la vida es, en última instancia, lo económico⁶⁸, que es susceptible de ser medido (positivismo) y controlado.

Lo anterior no es más que el afán de dominio de todo racionalismo —el estalinismo es un racionalismo que actúa en nombre de una idea grandiosa: la revolución proletaria y el fin de toda explotación del hombre por el hombre—: voluntad de poder de la razón sobre la vida. La necesidad positivista de controlar y medir llevada a cada intersticio de la vida. En ese sentido, el estalinismo jamás pudo resolver su aporía raigal: el actuar en nombre de la vida pero terminar ahogándola. Al sacrificar al individuo concreto en aras del colectivo, el estalinismo refrenda la historia sacrificial. Testigo de ello fueron las víctimas de las purgas estalinianas y los que huyeron, desterrados, de la nueva encarnación de Pedro El

⁶⁷ *Ídem*.

Grande y sus nuevos horrores. ¿Significa, por ello, que, irremisiblemente, todo proyecto alternativo de sociedad siempre se queda en los linderos de la historia sacrificial y que no hay posibilidad alguna para la humanidad? Esa sería la respuesta del «posmodernismo de reacción» y la de los adalides del «fin de la historia». ¿Es eso lo que nos está diciendo Zambrano?

2.2. Hacia la superación de la historia sacrificial

De la lectura de la obra zambranaiana, podemos intuir algunos posibles caminos que lleven hacia la historia humana. Estos caminos son, básicamente, dos: la resignación y la esperanza, esbozada esta última en una posible política revolucionaria. Más adelante, veremos qué es lo que esta política revolucionaria puede o no dar de sí para que la humanidad supere la historia sacrificial. En verdad, superar la historia sacrificial no es tarea que prometa ser fácil. Tampoco implica llegar a un punto histórico inamovible, a partir del cual se superarán todas las contradicciones y todo tipo de enajenación (idolatría). Se trata de un desafío ingente, pues parte de la vida y su constante cambio. El camino tampoco es fácil, pues, como nos recuerda nuestra autora en *Horizonte del liberalismo*, «amplia es la tarea, pues hay que salvarlo todo. Cultura y democracia. Individuo y sociedad. Razón y sentimiento. Economía y libertad».⁶⁹ Es decir, se trata de salvar la vida en su integralidad y no solamente uno de sus fragmentos endiosados.

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 257.

⁶⁹ *Op. cit.*, p. 263.

2.2.1. El camino de la resignación

En medio de la Guerra Civil (en 1938, para mayor precisión), Zambrano publica en la revista *Hora de España* un texto titulado «Un camino español: Séneca o la resignación». El contexto socio-político es evidente. La intención es remitirse al camino recorrido por el filósofo estoico, en medio de un contexto caracterizado por una crisis humana. Recurrir al pensador cordobés no resulta antojadizo, pues Zambrano descubre en él una constante en la historia española: la resignación como modo de enfrentar la historia, razón de «la popularidad efectiva de Séneca [...] que ha dado motivo a que por muchos investigadores se haya dado al pueblo español por estoico»⁷⁰. Es bueno recordar algunos de los pensamientos que María Zambrano aporta sobre esta opción.

El estoicismo senequista, esto es, la resignación senequista, no comporta necesariamente un conformismo ante la adversidad. Las *Consolaciones* de Séneca responden a la soledad humana. En el contexto de Séneca, esta soledad se da en un contexto de crisis de la cultura. Han sido rotas las seguridades y los sentimientos de unidad para el hombre. «Por primera vez —escribe Zambrano— nos topamos con un hombre desarraigado, a quienes los lazos de la sangre, la comunidad patria o la obediencia religiosa no bastan para conducir su vida. El cosmopolitismo estoico, aparte de su exageración, tiene, sin duda alguna, este significado; el hombre se siente solo, sin conexiones sanguíneas, raciales ni religiosas y por eso se siente intercambiable. No lleva sobre sus hombros el peso

⁷⁰ «Un camino español: Séneca o la resignación», en *Senderos*, p. 109.

de un destino concreto, se siente desamparado y en su desamparo descubre su individualidad que, claro está, es universal».⁷¹

Esta conciencia del desamparo lleva a la necesidad de un consuelo para vivir. Esa es la resignación senequista: la consolación que puede proporcionar la filosofía en momentos de crisis. «Debería ya bastar con esto para el pago de nuestro tributo a la fascinación de Séneca. Pues quizá nada más misteriosa y conmovedoramente español podríamos encontrar en él —escribe nuestra autora—. Su figura tan humana y hasta humanitaria, de curandero filosófico, es lo suficientemente noble en este momento tan inhumano, como para merecer el amor de todas las almas no pervertidas. El que se destacara con esta aureola sobre el fondo de la vida de Roma, nos llena de sereno orgullo y nos invita en el instante presente a no resignarnos a ser aplastado por todo eso que él hubiera detestado; lo que en la Roma que él esclareciera había de bárbaro, totalizado y puesto hoy en pie». Se trata, pues, de una resignación activa, que busca resistir la barbarie por mantener la lealtad a unos principios de conducta. Esta resistencia, sin embargo, carece de fe. Y la falta de fe conduce a Séneca a la autoinmolación, al suicidio, a preferir «la muerte a la contradicción»⁷², es decir, a la doblez, al culto a la conveniencia. Nos pregunta Zambrano: «Es admirable y ejemplar, pero, ¿tendríamos derecho a elegir ese camino, contando ya con su experiencia?»⁷³. Y responde: «Un pueblo no puede resignarse porque no puede detenerse, porque no puede aniquilarse a sí mismo. Un pueblo suicida sería algo precursor inmediato

⁷¹ *Ibidem*, p. 112.

⁷² *Ibidem*, p. 116.

⁷³ *Ídem*.

del fin del hombre». ⁷⁴ El empeño humano tiene que estar por la vida. De ahí que el otro camino, el de la esperanza, es el que debe preferirse en tiempos de crisis.

Y eso lleva a una posición ética, como la que tuvieron que adoptar los intelectuales españoles cuando la II República estaba asediada por el fascismo: resistir para la vida. Llegar, incluso, a participar en la guerra, pero no para matar, sino para dar la vida. En un tiempo crítico como ese —que simboliza la crisis general de la humanidad—, no hay neutralidad posible: o se está con la vida, o contra ella. Nótese que no se habla de una opción ideológica: se habla de la vida. «Los «neutrales» —señala en *Los intelectuales en el drama de España*— hablan de valor por estar en el equilibrio imposible entre dos contrarios que no existen, que no pueden existir en un mismo plano; porque no hay término medio entre la muerte y la realidad preñada de futuro, ya actual, de la España que renace. Ignoran que no es posible este equilibrio, que además, lejos de suponer valor, lo esquiva, esquiva la realidad de la vida, queriendo forjarse mundos privados donde la lucha y el riesgo no existen. Pueden dar también su obra por acabada, si la tienen. Los que no la habían logrado aún, arrastrarán una juventud estéril por el mundo, horrible juventud caduca sin el cansancio fecundo de la vejez bien lograda». ⁷⁵

El camino es el de la fe puesta en la vida. Ello nos coloca ante el siguiente paso: la necesidad de una política revolucionaria.

⁷⁴ *Ídem.*

2.2.2. La política revolucionaria

Zambrano ya ha apuntado que la política, suprema actividad humana, es necesidad de cambio, es esencia dinámica. Pero no toda política es revolucionaria, vale decirlo: hay política conservadora. ¿Qué define para nuestra autora la política revolucionaria?

—En primer lugar, la política revolucionaria no será «dogmática de la razón, ni tampoco de la supra-razón; y creará más en la vida, más en *la virtud de los tiempos que en la aplicación apriorística de unas cuantas fórmulas, expresadas con exigencias de perennidad*». ⁷⁵ Esto significa deshacerse del núcleo racionalista y colocar la prioridad en la vida. Pero cuidado. Hacer esta prioridad podría interpretarse como una visión «céntrica»: logocéntrica, antropocéntrica, etc. Esta priorización de la vida implica tomarla en su integridad: considerarla como naturaleza, ser humano, trascendencia.

—En segundo lugar, la política revolucionaria buscará superar la disgregación histórica. La vida es contingencia; no eternidad. Pero es también asimilación del pasado, del presente y del futuro como un todo —no una totalidad— en equilibrio. Más adelante, veremos como la hipertrofia del pasado o del futuro históricos deriva necesariamente en lo que podríamos llamar «política sacrificial».

El fascismo es un ejemplo de los peligros de esa hipertrofia del pasado. El fascismo, «enemistad con la vida que destruye todo respeto y devoción hacia

⁷⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁷⁶ *Horizonte del liberalismo*, p. 212.

ella»⁷⁷, se nutre de una versión distorsionada del pasado. Surge como respuesta a la crisis de la primera posguerra mundial, como «la desesperación impotente de hallar salida a una situación insostenible; desesperación aferrada a su propia limitación. Lo que tiene de grave el fascismo, lo que le lanza al crimen, es el aferrarse a unos límites, el ser rebelión y violencia para no abandonar una posición por lo demás inhabitable».⁷⁸ Los límites a los que se aferra son los de un pasado hipertrofiado: «No hace mucho que el hombre adquirió lo que se ha llamado conciencia histórica; el progresismo fue su tosca manifestación, y recientemente el hombre ha ido entrando en posesión de ella. El fascismo se produce sobre esa conciencia de lo histórico y también la utiliza y la enmascara. El hombre vive en la historia, ha dicho Mussolini, y en vista de ello emprende la reconstrucción del Imperio romano, dejando ver con ello que le falta inspiración histórica verdadera para crear un proyecto nuevo. Pero esta pobreza proviene de no querer reconocer las necesidades de la época, pues sólo a través de las necesidades encuentra el hombre su libertad».⁷⁹

Sirva esta larga digresión para subrayar que la política revolucionaria debe contar con el tiempo, concebido no como algo estático, «mineralizador de la historia»⁸⁰ al estilo conservador, sino como *tiempo vivo*, como tiempo en el que la vida fluye. Una política, pues, que tome en cuenta «el humilde limo terrestre»⁸¹ en el que el tiempo se mueve: la intrahistoria.

⁷⁷ «Los intelectuales en el drama de España», en *Senderos*, p. 35.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 37.

⁸⁰ *Horizonte del liberalismo*, p. 213.

⁸¹ *Ibid.*, p. 212.

La revolución es, entonces, continuidad con el tiempo. Pero esta continuidad tampoco es garantía de traspasar la historia sacrificial. Advierte nuestra autora:

Pues la revolución es otra cosa. La Revolución Francesa fue un movimiento intelectual o de una fe en un principio universal y una conmoción entrañable de aquella sociedad para dejar salir a una clase nueva, aunque no tan nueva. La «burguesía», ¿no viene del burgués medieval? Y esta clase nueva en cuanto a sus pretensiones de ocupar el poder resultó hacedora de la nación en esta etapa, pero dentro de una continuidad. La ruptura con el pasado de la Revolución en Francia fue brevísima, pronto se estableció una continuidad diferente, no la encarnada por los monarcas sino por la sociedad misma en todas sus dimensiones. Y la revolución rusa, hecha también en nombre de un principio universal, pretendió realizar una utopía. A los pocos años se estableció la continuidad con la historia rusa en un momento un tanto alejado: el de Pedro y Catalina.⁸²

La política revolucionaria no es *per se* garantía de superación de la historia sacrificial, como tampoco lo es el que la política tenga continuidad con el tiempo. Evidentemente, la vida no otorga certezas eternas, puesto que es «propio de la persona el discurrir, el avanzar... pero esto no se verifica de un modo simple. Avanzar, en realidad, sólo se logra sabiendo recorrer las diversas dimensiones del tiempo. En vez de quedarse fijo, preso en la fijeza, frente a una imagen o una idea o un propósito, recorrer con él los múltiples caminos del tiempo hacia el pasado y hacia el futuro; contrastado con los diversos presentes.»⁸³ Trasponer el dintel de la historia sacrificial no implica llegar a un Paraíso donde todo será fijeza y perfección. Implica otra cosa: un camino humano. No una utopía inalcanzable, sino algo más cercano: la democracia.

⁸² *Delirio y destino*, p. 176.

⁸³ *Persona y democracia*, p. 203.

2.2.3. La democracia como humanización de la historia

Para María Zambrano, la democracia es la manera de superar la historia sacrificial. Más allá de la definición etimológica de democracia —«gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo»—, que se ha banalizado a fuerza de manipulaciones, nuestra autora propone un concepto distinto. En primer lugar, afirma que si «hubiera que definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona».⁸⁴

Aquí es importante el uso de la palabra *persona*. No en vano el título de su libro, *Persona y democracia*. *Persona* se contrapone a *individuo*. «Individuo» tiene para Zambrano una connotación negativa, que remite a la oposición individuo/sociedad. Es el individuo enfrentado a la sociedad, no en armonía dentro de ella. «En cambio —aclara—, persona incluye al individuo y además insinúa en la mente algo de positivo, algo irreductible por positivo, por ser un «más»; no una diferencia, simplemente».⁸⁵ Esa definición positiva quiere decir que el ser *persona* destierra ese antagonismo con la sociedad. Si la democracia exige el ser persona, ello implica que la persona no es ya ese «individuo» cerrado dentro de sí. La oposición entre individuo y sociedad desaparece. No es ya el individuo que, como un nuevo dios, vale por encima de su sociedad; ni ésta será el Leviatán o el Ogro Filantrópico que devorará al individuo, o cuando menos, lo anulará.

Para Zambrano, llegar a ser persona quiere decir el que la realidad humana se haga presente, y su interacción con la democracia no es otra cosa más que «la

⁸⁴ *Ibid.*, p. 169.

⁸⁵ *Ídem*.

sociedad sea adecuada a la persona humana; su espacio adecuado y no su lugar de tortura».⁸⁶

Ahora bien, veamos qué es esta democracia que se nutre del ser persona. En todo caso, ¿por qué valerse de un término que ha sido tan manipulado para referirse al ámbito que posibilita la historia humana? No ha sido tanto la democracia lo que está desvirtuado, aclara Zambrano, sino el abuso del término, que se ha empleado a la ligera, o bien «para enmascarar fines inconfesables»⁸⁷.

El término *democracia* es el parámetro a través del cual se mide la legitimidad de un régimen político. Democracia es la «enseña a la cual se acogen todos los regímenes que pretenden servir al hombre en la hora presente»⁸⁸. La democracia, pues, «constituye como un tribunal o una instancia ante la cual se justifican, explican, los que quieren servir al «progreso» humano, lo entiendan de un modo o de otro y aun sus enemigos. Aquello ante lo cual, hasta sus adversarios, ha de justificarse con razones o pedirle prestada su figura para usarla de máscara. Porque es la idea vigente y algo habrá en ella que le confiera esta validez».⁸⁹

La validez del término está, precisamente, en el hecho de que la democracia es un régimen que está en función de servir al pueblo. El pueblo es otro concepto distorsionado a fuerza de abuso y encubrimiento. María Zambrano distingue algunas características que darían el contenido real de lo que esa palabra quiere expresar:

⁸⁶ *Ibid.*, p. 172.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 171.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 170.

⁸⁹ *Ídem*.

—El pueblo no es un simple arrebañamiento de individuos, puesto «que su realidad y su calor reside simplemente en estar compuesto de hombre, de seres humanos, en que en él aparece la realidad humana sin aditamento alguno»⁹⁰, esto es, sin máscaras que suplanten a la persona, puesto que el «hombre del pueblo es, simplemente, el hombre. Y su figura es la primera aparición de la persona humana libre de personaje, de máscara»⁹¹. El hombre sin máscaras, nos dice nuestra autora, es *ecce homo*: el hombre que se presenta tal cual es, en toda su dignidad de persona.

—Esto nos lleva a una segunda característica: el ámbito del pueblo es «la realidad de lo humano concreto, sin más. El *sustratum* de toda historia. El sujeto sobre el cual se apoya toda estructura y sobre el que se da todo cambio; la materia de toda forma social y política; el caudal de vida humana disponible para toda empresa; la sustancia, en suma».⁹²

Al hablar de pueblo como sustancia, Zambrano no lo hace para recaer en la «entificación de la realidad», o en la suplantación de la realidad viviente por el concepto fijo, sino para subrayar su condición «inagotable, prolífica, desbordante de toda forma, plena de promesas. Pues las sustancias vivientes, siendo acto, poseen una potencia nunca enteramente actualizada; señal de vida».⁹³

—El pueblo viene a ser la realidad radical. «Oscila entre algo original, inagotable, ilimitado, cuyos movimientos son imprevisibles», afirma la autora. Es realidad radical por su carácter dinámico, creativo, que abre nuevas dimensiones de realidad: «El pueblo que se toma la justicia por su mano, que se levanta contra

⁹⁰ *Ibid.*, p. 173.

⁹¹ *Ídem.*

⁹² *Ídem.*

un enemigo o un obstáculo, sin medir sus fuerzas. El pueblo que toma la Bastilla; el pueblo de Madrid que se levanta contra Napoleón, es decir, contra el Ejército vencedor de Europa. Cobra en esos momentos la figura de una fuerza de la naturaleza; su poder crece, se alimenta de sí mismo, intuye, se libra a su certidumbre, se dispone a morir viviendo, a morir de una muerte viviente. Como el genio de la vida, derrocha la muerte para proseguir».⁹⁴

No hay en el pueblo un derrotero histórico predeterminado, que lo lleve inexorablemente al progreso. El pueblo puede ser también el artífice de su propia esclavitud, como de su propia liberación.

—El ser pueblo no es algo dado para siempre. Zambrano sugiere la posibilidad de que «el pueblo como tal, sea una realidad en vía de integración, una realidad que ha ido revelándose, es decir, una realidad que va absorbiendo a la anterior, a aquella donde ocupaba un lugar pasivo, subalterno [...]. Pues el pueblo no ha existido siempre de la misma manera».⁹⁵ Puede verse degradado en *masa* y su prototipo de individuo es «aquél que sólo se reconoce con derechos, ávido de usar y de gozar las cosas que no sólo no sabe crear sino que no conoce. El hombre, pues, que vive de los resultados de los productos, cuyo proceso de creación le es desconocido y lo que es más grave, indiferente».⁹⁶

La masa es manipulable. De la adulación a las masas, de ese apelar a sus resentimientos y sus carencias más oscuras, surgió el fascismo, fenómeno histórico que movilizó a masas enteras, a morir y a matar, en nombre de una ideología cimentada en mitos que reivindicaban glorias perdidas. El fenómeno

⁹³ *Ídem.*

⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 174-175.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 181.

fascista es una respuesta equivocada a la necesidad de ser persona. Como lo señala Zambrano, se nutrió en masas e individuos que resentían el nunca haber tenido «la hegemonía, la dirección de la vida histórica y social»⁹⁷, embelesados por «una fácil mitología para despertar la alucinación de una heroica finalidad en los desposeídos: se les ponía así a su servicio al par que se les exaltaba y se adulaba a lo que en ellos quedaba de siervo. Pero a su vez los que se servían de esa masa quedaban subyugados por ella, era un mutuo subyugarse y adularse. Una asociación tal en que todos los asociados adulaban lo negativo del otro y quedaba por ello vencido. Era ya desde el principio una asociación de vencidos».⁹⁸ Esto prueba, en consecuencia, que la tensión por llegar a ser persona no siempre se resuelve en democracia.

Conviene en este punto afirmar que para María Zambrano, la democracia no es una utopía —en el sentido negativo de la palabra—. Más bien, es algo que parte de la humanidad y de su carácter mutable, contingente. Advierte: «Mas, cuando algo es real —algo humano— existe el peligro de negarlo por afirmarlo demasiado. Podemos abismar la realidad —la nuestra— en su infierno o en sus infiernos. Y podemos afirmarla tan simple y enteramente de hacerla paradisíaca. Lo que sigue siendo más fácil todavía para el hombre es construir infiernos o inventar paraísos. Existe también una democracia paradisíaca, pues hasta ahora siempre que el hombre occidental ha creído en algo no ha podido pasarse de

⁹⁶ *Ibid.*, p. 184.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 198.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 200.

hundirlo en el infierno o de soñarlo como paraíso»⁹⁹, en vez de aceptarlo como la vida que es.

Así como la democracia en el sentido que nos propone Zambrano es el destierro de todo horizonte estático —paradisíaco o infernal—, también es, por lo mismo, «la liberación de todo absolutismo»¹⁰⁰, por cuanto «el absolutismo, cualquiera que sea su origen y su argumento, es mirado desde la persona humana, un quedarse encadenada en un momento absoluto, y en él, detenerse o abismarse».¹⁰¹

La democracia llega a ser una liberación del absolutismo, pero no una negación de los momentos absolutos, es decir, aquellos momentos en que aparecieron verdades o realidades esclarecedoras, dadoras de mayor humanidad. El momento absoluto «pasa pero reclama fidelidad. Y hay que serle fiel, mas en el tiempo. Aquello que fue visión, ha de ser realizado. Pues en la vida humana no basta con que algo aparezca real, ha de ser realizado día tras día. Y ha de ser edificado, construido. Es la contribución del hombre a lo real». No se está proponiendo, pues, acabar con todos los ideales ni con las utopías. Ambos pueden proponer maneras más humanas de vivir la historia. El punto es no concebirlas como «absolutizaciones» que están fuera del tiempo y por encima de la persona concreta. De lo contrario, caemos nuevamente en los subterfugios de la historia sacrificial. ¡Cuántos proyectos emancipadores no se han deslizado, a pesar suyo, por estos laberintos, y han terminado desvirtuándose a sí mismos, por absolutizar sus verdades y aplastar al ser humano en función de éstas!

⁹⁹ *Ibid.*, p. 201.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 202.

¹⁰¹ *Ídem.*

No se trata, pues, de adoptar una posición relativista, que, llevada al extremo, incurre en el oportunismo. «La solución está en la fidelidad, en la doble fidelidad al absoluto y a la relatividad, a aquello que vivimos o vemos fuera del tiempo y al tiempo en su correr implacable. Y bien, eso que parece contradictorio es sencillamente algo que existe desde hace mucho tiempo, es la ética. Y la ética es el modo propio de vida de la persona humana. Querer algo absolutamente, pero quererlo en el tiempo y a través de todas las relatividades que el vivir en él implica».¹⁰² La democracia parte y se nutre de este dinamismo y también de las diversidades. Todo lo contrario a los absolutismos, que buscan la fijeza y la unidad. No es que la democracia no busque la unidad, pero la unidad que la caracteriza parte de lo diverso y de sus tensiones. No es la unidad que se logra a través del aplastamiento de las particularidades y de lo atípico.

La democracia busca el orden. Pero no es un orden que se arroga para sí la atemporalidad, como el palacio del Escorial al que alude Zambrano: una arquitectura inamovible, aplastante. Ese es el orden del absolutismo, cimentado en el terror al cambio y a la incertidumbre. Para Zambrano, «el orden de la sociedad democrática está más cerca del orden musical que del orden arquitectónico. La historia comienza cuando se erige una construcción, y según dijimos, la imagen de la vida histórica hasta ahora es la de algo que se edifica. La transformación que ha de verificarse quizá sea tal que algún día —felizmente— la imagen de la vida histórica del quehacer histórico provenga de la música; de este orden que armoniza las diferencias»¹⁰³.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 203.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 206.

Además, la democracia requiere de «la participación de todos en cuanto persona, lo cual corresponde a la realidad humana. Y que la igualdad de todos los hombres, «dogma» fundamental de la fe democrática, es igualdad en tanto que personas humanas, no en cuanto a cualidades o caracteres, igualdad no es uniformidad».¹⁰⁴

En pocas palabras, aunque la democracia necesita que todos nos afirmemos como personas, esto tampoco hace que la opción por el ser persona automáticamente nos conduzca a la democracia, pues «hay un modo de afirmarse como persona, un modo trágico que es afirmarse en personaje; el personaje es siempre trágico; bajo él gime la persona y para liberarse un día se precipita en la tragedia, después de haber precipitado a lo que de ella dependió. Si el hombre occidental arroja su máscara, renuncia a ser personaje en la historia, quedará disponible para elegirse como persona. Y no es posible elegirse a sí mismo como persona para elegir, al mismo tiempo, a los demás. Y los demás son todos los hombres. Con ello no acaba el camino: más bien empieza».¹⁰⁵

En suma, la opción por ser persona es un tema ético, por cuanto nadie puede ser persona a costa del sacrificio de los otros. Ser persona es vivir en humanidad. Esta es la mayor riqueza de la democracia y es la esperanza que debe movernos para buscar la superación de la historia sacrificial. De lo contrario, repetiremos los mismos errores y sólo nos limitaremos a cambiar las caretas de la tragedia humana.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 207.

3. Conclusión: la vigencia de María Zambrano

Podemos resumir los rasgos principales del pensamiento político de María Zambrano en los siguientes términos:

- (a) En primer lugar, es necesario destacar que su pensamiento se vertebra en derredor del concepto de historia sacrificial. La historia de Occidente se ha caracterizado por el hecho de que en toda sociedad —desde la escala más amplia hasta el nivel más modesto— siempre se ha requerido de la existencia de un ídolo —una divinidad, en las sociedades teocráticas; el progreso y la razón, en las sociedades modernas— y una víctima, esto es, los seres humanos concretos, cuyas vidas son inmoladas para que perviva aquello que se erige como ídolo. Se requiere, pues, que algo o alguien se *endiose* para que se exija el tributo del sacrificio. La historia, pues, ha requerido del sacrificio de las víctimas. De ahí que la historia occidental sea, en lo fundamental, historia sacrificial y que, por tanto, sea necesario superarla para arribar a una historia humanizada, que no requiera de la existencia de víctimas e ídolos para subsistir. El concepto de historia sacrificial se relaciona en grado sumo con el de *intrahistoria*, acuñado por Miguel de Unamuno. La intrahistoria hace referencia, ya no a los grandes personajes ni a los hechos apoteósicos como hitos exclusivos de la historia, sino a las historias de los grupos subalternos, que parecen más destinados a padecer la historia que a hacerla. En segundo lugar, el

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 208.

concepto de historia sacrificial se emparenta también con la crítica del poeta Antonio Machado a la sociedad contemporánea. El escritor criticaba tres aspectos claves: el despotismo racionalista, la existencia de verdades absolutas y la masificación de la sociedad. Los aportes de ambos intelectuales son claros en el concepto de historia sacrificial.

- (b) En segundo lugar, al hablar de historia sacrificial, María Zambrano hace una crítica de los racionalismos, que buscan aprehender, esto es, atrapar, la vida en las prisiones del *logos*. Opera de esta manera una suplantación de la vida por obra y gracia de las categorías racionales, que pretenden agotar la viva complejidad de la historia. El racionalismo pretende suspender el transcurrir del tiempo, al fijarle una meta ya determinada, meta que puede ser el progreso, la revolución social o el bienestar que daría el comercio.
- (c) Apuntados estos dos elementos, pasamos a una tercera característica del pensamiento político zambraniano: su postura ante dos grandes modelos políticos del siglo XX: el liberalismo —cuyos orígenes son anteriores a dicho siglo— y el estalinismo, como alternativa al capitalismo. Para Zambrano, ambos parten del mismo punto de toda práctica política: reformar la vida. Reformarla, para, al menos en teoría, hacerla mejor. El liberalismo, al rescatar la importancia del individuo, pretende emancipar a la humanidad de la tutela eclesial y feudal, propias de la Edad Media. Sin embargo, su raíz racionalista hace que esta corriente política caiga en la fe ciega en la razón como panacea para todos los problemas humanos. Cae, además, en el individualismo. La libertad que reivindica es

únicamente la del individuo, con lo cual las aspiraciones de igualdad y fraternidad que reivindicaban los revolucionarios franceses quedan en el vacío. Pero no solamente es el individualismo la causa de lo anterior. Es también el tipo de economía propio del liberalismo, raigalmente insolidaria, lo que hace que los postulados de «libertad, igualdad y fraternidad» se vuelvan inalcanzables.

No todo es negativo en el liberalismo. Para Zambrano, éste que puede contribuir a la superación de la historia sacrificial en virtud de su aspiración por liberar al hombre. El anhelo de libertad es esencial para esta superación. Sin embargo, debe irse más allá de sus limitaciones: su idolatría de la razón, su voluntad de poder —expresada en la aspiración de subyugar a la naturaleza y a la historia— y su individualismo enajenado.

El estalinismo parte de la misma raíz racionalista que el liberalismo, aunque no incurre en el individualismo de éste. Buscará la redención de la humanidad a partir de una racionalidad que organice la vida pública y privada en función de lo colectivo. Si para el liberalismo el individuo es la medida de todas las cosas, para el estalinismo, el individuo en cuanto tal resulta insignificante. Por eso, al igual que el liberalismo, se pretenderá actuar a favor de la vida, pero se terminará por sepultarla

(d) Si el liberalismo y el estalinismo no logran trascender las limitaciones del racionalismo, ¿cuáles son las alternativas para superar la historia sacrificial? Un camino es el de la resignación. Frente a una historia que se caracteriza por una injusticia estructural que exige el sacrificio de hombres y mujeres concretos para justificar la existencia de modelos políticos y

económicos absolutistas, la resignación es la resistencia a ese absolutismo, pero es una resistencia carente de fe, de esperanza, con lo cual, la resignación lleva al mismo camino que transitó Séneca: el de la autoaniquilación. Es el camino que nos puede llevar, por ejemplo, la carencia de una utopía social y política frente al absolutismo neoliberal. Ahora bien, esta utopía no debe convertirse, ella misma, en una utopía sacrificial, sino que debe procurar salvar la vida en su integridad.

- (e) Esa utopía, o, mejor, ese camino para sobrepasar el dintel de la historia sacrificial es el de la democracia. Pero no se trata de la democracia liberal, pues ésta pervierte el significado profundo del término. La democracia, como su etimología lo indica, es el poder del pueblo. Y el ser pueblo es algo distinto que el ser masa. La masa es solamente apta para ser manipulada, dirigida, por aquellos caudillos que terminan endiosándose a sí mismos. El pueblo no es eso. El pueblo está compuesto por *personas*. Persona no es lo mismo que individuo, porque éste último se encuentra cerrado en sí mismo y pretende ser indiferente al destino de su comunidad. La persona, en cambio, está realizada en la plenitud de su condición de ser social, pero sin perder su identidad propia. En tal sentido, en una democracia profunda, la clásica oposición entre individuo y sociedad estaría superada.
- (f) El ser persona implica ser sujeto de la historia, en toda su complejidad: desde la dimensión individual, subjetiva, hasta las dimensiones colectivas. Ser persona implica, además, superar la fragmentación de la vida, propia

del racionalismo, y vivir esa vida en apertura, en comunión con lo natural y lo transcendental.

- (g) Afirmarse como persona no puede hacerse al margen de la sociedad, ni tampoco a costa del sacrificio de los otros. Si se hace esto último, no hay democracia, sino historia sacrificial. La autora nos ha dicho anteriormente que el elegirse a sí mismo como persona implica elegir a los demás.
- (h) Finalmente, la democracia, que posibilita y exige el que seamos personas, es lo que permite superar la historia sacrificial. Requiere de una transformación de la vida mucho más profunda de lo que pudieran haber soñado las utopías sociales y científicas de la modernidad: una reforma de la vida que permita superar la disgregación de la realidad, para humanizar la historia.
- (i) Para llegar a la democracia, hay que superar la fragmentación de la realidad a la que nos condenan los racionalismos. Los racionalismos, al querer aprisionar la vida en la cárcel del logos, seccionan la realidad y separan la racionalidad del hombre, tanto de su emotividad, como de la naturaleza y de la transcendentalidad.
- (j) Al criticar los absolutos, María Zambrano no nos dice que no debemos tener sueños, utopías, proyectos sociales para mejorar la vida humana. Sólo nos dice que no hay que *absolutizarlos* y verlos en función de la vida. Por eso, la *política revolucionaria* partirá del tiempo, de sus constantes transformaciones y de su incierto derrotero. Esto no debe llevar al relativismo ni al nihilismo, sino a reconstituir la armonía de la vida.

Concebir a la humanidad sin mayor proyecto que sobrevivir el día a día es condenarla a la muerte.

La historia de Centroamérica es un vivo ejemplo de historia sacrificial y una crónica de los fracasos por superarla. Nuestra región ha padecido despotismos de distinto signo. Ante ellos, surgieron proyectos socio-políticos que buscaron instaurar sociedades más justas. La mayoría de ellos, fracasó en ese intento. Nos referimos a los casos de Guatemala y El Salvador, países donde la confrontación militar entre los ejércitos de las tiranías y los grupos revolucionarios tuvo que ceder paso a una negociación política. Esta última, que fue necesaria para ponerle alto al derramamiento de sangre, no trajo la justicia social esperada. En aquel caso donde se derrocó a la tiranía, esto es, en Nicaragua, se incurrió en el error de confundir el problema de la toma del poder con el desafío que deja abierta la democracia: el que la posibilidad de ser persona esté asequible a todos. Además, se creyó que con la justicia económica se le otorgaría —¡por fin!— dignidad humana a las masas empobrecidas. Estas, a pesar del ingente y noble esfuerzo por alfabetizarlas y organizarlas políticamente, siguieron siendo masas. Masas para el servicio militar patriótico, o para las movilizaciones sociales. Cuando el régimen perdió el poder político, cayeron también las máscaras y los escondidos privilegios salieron a la luz en todo su escándalo. De estas circunstancias proviene un escepticismo hacia cualquier tipo de compromiso social o político: de ahí que el hombre y la mujer centroamericanos hayan caído en una era de individualismo cerrado. Se habla de falta de esperanzas: a esas habría que recuperarlas, ya no

desde la añoranza del pasado heroico, o de lo que pudo haber sido y jamás pudo ser.

En el pensamiento de María Zambrano, y eso lo agradecemos, no encontramos recetas o caminos preestablecidos para superar nuestra crisis histórica. Sí hallamos algunas intuiciones que pueden servirnos. Debemos de partir del tiempo y de las personas concretas. Ciertamente, las grandes utopías sociales que tuvieron su auge en los ochenta parecen derrotadas. En vez de utopía social, tenemos el delirio individual. Nos perfilamos como sociedades cada vez más disgregadas, atomizadas. Es necesario constituir una unidad, que no esté basada en la promesa de un paraíso —el paraíso que nos prometen, hoy por hoy, es el del comercio, pero su práctica efectiva es infernal—, sino en la vivencia de la historia en toda su apertura.

La política revolucionaria que necesitamos, para cambiar el orden vigente, debe partir de la vida. No se puede soñar con volver al tiempo de las guerras internas. Estas guerras dejaron mucho dolor y mucha muerte, de los cuales nuestras sociedades no se han recuperado, ya sea por que sus élites así lo han impedido, o porque estas sociedades han optado por no enfrentar esas secuelas. La política revolucionaria, que busca la vida, se apoya en la persona. Necesitamos ser personas, pues a lo mejor jamás lo hemos sido. A lo mejor hemos sido masas y, con mucho, individuos. A lo mejor, sólo algunos pocos, portadores del «sueño creador» lo han sido en toda su estatura y han pagado ese precio, muriendo por la vida y negándose a matar de cualquier forma.

No necesitamos más muertes. Nuestras sociedades centroamericanas están ya enemistadas con la vida. La exclusión social, política y cultural son

muestras de esa enemistad. También lo es la desaforada prepotencia de las élites locales. Han entronizado al comercio y han hecho que la vida gire en derredor suyo. No hay más campos de batalla, pero todos los días se inmolan vidas concretas en los altares de ese nuevo ídolo.

Si bien no pretendemos buscar respuestas entre los escombros del ayer, tampoco pretendemos encontrarlas en la desesperanza. María Zambrano probó que el senequismo, esa resistencia pundonorosa a la decadencia pero sin esperanza en la vida, no debe ser nuestro camino. No podemos rendirnos a la desesperación, pues es renunciar a la vida. Es preciso que entre todos optemos por ser persona y recuperemos nuestro arraigo en el pueblo y en la historia. El costo es asumir la vida con incertidumbre, al renunciar a ver a la historia como un absoluto inmóvil. Pero es la única manera viable. Vivir así es confiar en el poderador de vida que es la esperanza.

Tomar una postura crítica ante los proyectos políticos de izquierda del pasado no significa, ni de lejos, volverse «apolíticos». Renunciar a la política es abdicar de ese ámbito preñado de realidad por excelencia. La constitución de nuestras sociedades como sociedades compuestas por *personas* y por *pueblos*, en vez de aglomeraciones de *individuos* encerrados en su solipsismo y de *masas* dóciles, comporta recuperar esta dimensión. No se puede hablar de superar la disgregación racionalista de la realidad si no se recupera la esfera política de la misma.

Pero debe ser, entonces, una *política revolucionaria* la que se haga desde la izquierda. Hasta ahora, los proyectos emancipatorios han compartido la misma racionalidad instrumental propia de los proyectos de las élites. Al igual que estos,

le han dado al ámbito de la subjetividad un espacio marginal. La izquierda actual reivindica el humanismo como principio ético. Esto parece positivo. Sin embargo, hay que acordarse que el humanismo, al ser una respuesta a las concepciones teocéntricas de la Edad Media, suplanta a Dios por la razón humana y hace del hombre la medida de todas las cosas. Se sacrifica todo lo que la inteligencia humana no parece ser capaz de dominar. El humanismo hace al hombre amo y señor del mundo y, por tanto, le concede licencia para dominar la naturaleza, con las consecuencias que eso ha supuesto para el medio ambiente. El humanismo renacentista es la antesala del racionalismo moderno, con la consecuencia que ya conocemos: el endiosamiento de la razón humana.

No. Nuestra vía no tiene por qué recorrer aquellos caminos que ya probaron su fracaso. Por eso es más difícil. No se trata de un programa o de una plataforma política, a ejecutarse por un partido o por un liderazgo político, sino de algo distinto. Estamos hablando de una política revolucionaria que posibilite el que cada cual sea persona y el que todos seamos partes del pueblo. Pasa por fortalecer la conciencia de los derechos ciudadanos y de la dignidad personal. Implica, además, un orden socio-económico basado en la solidaridad y no en el beneficio individual o de élites. Pero al orden socio-económico y político no se le debe pedir más de lo que pueden dar. La economía puede ayudar a resolver las necesidades fundamentales de las personas, pero no las hace más bondadosas, ni tampoco resuelve su necesidad de ligarse a lo transcendental. La superación de todas las alienaciones —que no son tan sólo las enajenaciones de raíz económica: las del trabajo explotado—, es decir, el llegar a ser personas, o, mejor todavía, la humanización de la historia, no debe buscarse en un modelo

económico. Esto es importante, pero no lo es todo. Tal vez una tentativa interesante fue la de la teología de la liberación, que buscaba la superación de los sistemas de opresión política y económica, sin negar por ello la dimensión espiritual del ser humano. No es este el espacio para sopesar hasta dónde la teología de la liberación logra o no superar la disgregación racionalista del ser humano, pero lo que queda claro es que sí es posible ensayar, desde el ámbito estrictamente político, búsquedas para superar la historia sacrificial.

Hay algo más que es necesario dejar apuntado. El mundo actual no es el que vivió María Zambrano. Pero tiene cosas en común. Tal vez la gran amenaza a la vida humana ya no sea el fascismo tal y como se padeció en Europa, tal y como lo sufrió en carne propia la hermana de la filósofa española en los presidios nazis, pero sí tenemos una amenaza que se viste con un ropaje tan legítimo como la lucha contra el terrorismo. El filósofo español José María García Mauriño recordaba, durante una clase, que en la antigua Grecia había dos grandes cultos religiosos: uno, el de Dionisos, divinidad del vino, del baile y de la fiesta; el otro, el de Apolo, dios del orden y la seguridad. García Mauriño decía que en la actualidad hemos sacrificado a Dionisos por Apolo: hemos sacrificado la libertad por la seguridad. La seguridad es el nuevo dios que exige su tributo en vidas humanas, volviendo, irónicamente, al mundo más inseguro, esto es, menos apto para la vida. Pero esto no se ve solamente en los grandes conflictos internacionales. Se ve también en nuestro sacrificio de las libertades ciudadanas y de los derechos humanos a cambio de más "seguridad". De ahí que leyes que proporcionan esa seguridad en términos de mayores niveles de coerción y de presencia policial y militar gocen de más favor público que aquellas que busquen favorecer los

derechos humanos. Hemos preferido abdicar, poco a poco, de nuestra condición de ciudadanos —elemento esencial para ser personas— para resignarnos a ser individuos y masas de individuos.

Por estas razones, el pensamiento de María Zambrano tiene tanta vigencia hoy en día. La historia sacrificial ha llegado a un punto tal que ha lanzado a un nivel generalizado de deshumanización, el cual puede agravarse a niveles inusitados. Si en el drama de España no cabía la neutralidad para María Zambrano, en el drama del mundo actual tampoco caben la indiferencia ni la resignación. Estas dos son las alternativas que se le ofrecen a la humanidad ante un mundo sumido en un estado de guerra generalizado. La indiferencia seduce, porque la caída del campo socialista se ofrece como prueba del fracaso de toda tentativa de superar el orden hegemónico actual. La resignación también, pues se muestra como la única postura realista frente a un despotismo globalizado que resulta avasallador en todos los órdenes y que se presenta a sí mismo como el orden natural por excelencia. Ambas posturas coinciden en claudicar ante la historia sacrificial.

La humanidad necesita reivindicar la esperanza para salvarse a sí misma. Pero no se trata de la esperanza en un paraíso sobre la tierra, ni tampoco en el reino del *confort* como expresión de la felicidad individualista. Necesita poner su esperanza en la persona, entendida esta como ser humano en toda su integridad, y también en el pueblo, que es el sujeto pleno de la intrahistoria y que es también el ámbito radical de humanización de la historia. La esperanza en un mundo mejor no debe llevarnos a absolutizarla. Un proyecto político, social y económico de izquierda no debe hacernos perder de vista la importancia de que los individuos

recuperen su condición de personas. Esto sólo será posible en la democracia, pero la condición de personas, fundamento de la democracia, no sólo se decide en esos ámbitos de la realidad, sino también en el ámbito subjetivo, en la interpersonalidad, en la relación con la naturaleza y en el vínculo con la trascendentalidad. Ya lo dijo Zambrano: «amplia es la tarea, pues hay que salvarlo todo. Cultura y democracia. Individuo y sociedad. Razón y sentimiento. Economía y libertad».¹⁰⁶ Amplia tarea, talvez ambiciosa para algunos, pero necesaria para que la humanidad no termine autoinmolándose.

¹⁰⁶ Ver la nota número 69.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE MARÍA ZAMBRANO:

Delirio y destino. Los veinte años de una española. Mondadori, Madrid, 1989.

Filosofía y poesía. Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Horizonte del liberalismo. Ediciones Morata, Madrid, 1996.

La tumba de Antígona. Mondadori, Madrid, 1989.

Persona y democracia. Siruela, Madrid, 1996.

Senderos. Los intelectuales en el drama de España. Anthropos, Barcelona, 1986.

DE OTROS AUTORES:

Machado, Antonio: *Antología poética.* Prólogo de Julián Marías. Biblioteca Salvat, Barcelona, 1970.

———. *Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo.* Prólogo de Alfonso Guerra. Biblioteca El Mundo, Madrid, 2001.

——— y Manuel Machado: *Obras completas.* Editorial Plenitud, Madrid, 1967.

Maillard, Chantal: *La mujer y su obra,* en el sitio de Internet
<http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/spain/zambrano/introd.htm>

Martín Luengo, Mercedes: *José Ortega y Gasset.* Ediciones Rueda, Madrid, 1999.

Moreno Sanz, Jesús: «*Cronología de María Zambrano*», en el volumen *La razón en la sombra. Antología del Pensamiento de María Zambrano*, Siruela, Madrid, 1993.

Muñoz, Agustín y Alonso López (comps.): *Antología de la generación del 98*. Santillana, Madrid, 1996.

Unamuno, Miguel de: *En torno al casticismo*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1996.

REVISTAS:

Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura. Edición dedicada a «*María Zambrano, pensadora de la aurora*». Barcelona, marzo-abril de 1987, Números 70-71.

INTRODUCCIÓN.....	2
PRIMER CAPÍTULO: ANTECEDENTES DEL PENSAMIENTO POLÍTICO ZAMBRANIANO.....	4
1.1. MARÍA ZAMBRANO Y SU TIEMPO.....	5
1.2. GÉNESIS DEL CONCEPTO DE <i>HISTORIA SACRIFICIAL</i> :	12
1.2.1. LA INTRAHISTORIA UNAMUNIANA.....	18
1.2.2. ANTONIO MACHADO Y JUAN DE MAIRENA.....	20
1.3. EL CONCEPTO DE <i>HISTORIA SACRIFICIAL</i> COMO CLAVE DEL PENSAMIENTO POLÍTICO ZAMBRANIANO.....	24
2. SEGUNDO CAPÍTULO: HACIA LA SUPERACIÓN DE LA HISTORIA SACRIFICIAL 31	
2.1. LA IMPORTANCIA DE LA POLÍTICA EN MARÍA ZAMBRANO	31
2.1.1. CRÍTICA A LA IDOLATRÍA DE LA RAZÓN OCCIDENTAL	33
2.1.2. LA CRÍTICA AL LIBERALISMO: SUS APORÍAS Y SUS POSIBILIDADES.....	36
2.1.3. CRÍTICA AL ESTALINISMO	41
2.2. HACIA LA SUPERACIÓN DE LA HISTORIA SACRIFICIAL	43
2.2.1. EL CAMINO DE LA RESIGNACIÓN	44
2.2.2. LA POLÍTICA REVOLUCIONARIA	47
2.2.3. LA DEMOCRACIA COMO HUMANIZACIÓN DE LA HISTORIA	50
3. CONCLUSIÓN: LA VIGENCIA DE MARÍA ZAMBRANO	58
BIBLIOGRAFÍA.....	70