

Aurora

nº 10

Papeles del "Seminario María Zambrano"



Sumario

Editorial	3
Presentación	4

Artículos

María Zambrano y la filosofía de Nietzsche:

Remedios Ávila, “«El delirio del superhombre»: ¿Una nueva estación de lo sagrado?”	6
--	---

Ana Bundgård, “Nietzsche y María Zambrano: nihilismo y creación”	19
--	----

Mercedes Gómez Blesa, “Zambrano-Nietzsche: La genealogía de la razón”	29
---	----

Elena Laurenzi, “Bajo el signo de la aurora. María Zambrano y Friedrich Nietzsche”	28
--	----

Maria João Mayer Branco, “Música de la noche, música de la vida. La filosofía según María Zambrano y Nietzsche”	47
---	----

Gonçal Mayos, “Zambrano y Nietzsche, camino del lenguaje”	56
---	----

Jesús Moreno Sanz, “Panorámica general del abismal diálogo Zambrano-Nietzsche”	69
--	----

Goretti Ramírez, “Dos delirios y dos destinos: María Zambrano y Friedrich Nietzsche”	78
--	----

Diego Sánchez Meca, “Arte y metafísica en Zambrano y Nietzsche”	87
---	----

Puentes:

Andrés Grau i Arau, “Vida de Don Quijote y Sancho de Unamuno: «una» guía”	97
---	----

Morillas, Antonio, “Apuntes sobre la edición en español de los textos de Friedrich Nietzsche”	104
---	-----

Documentos

María Zambrano, “De la necesidad y la esperanza”	112
--	-----

María Zambrano, “Nietzsche o la soledad enamorada”	116
--	-----

Dossier

Información bibliográfica

Noticias	119
Novedades bibliográficas	123
Informe	124

<i>Información cultural</i>	128
------------------------------------	-----

Editorial

Jeanne Hersch ha dicho que, después de Nietzsche, «la tarea filosófica exige de cada uno de nosotros ir tan lejos como él fue, y encontrar los caminos que permiten pasar por él e ir más allá»; su obra «nos lanza filosóficamente una llamada» que el pensamiento posterior no puede dejar de atender, a riesgo de silenciar «algo real que exige ser pensado». Al proponer una nueva mirada a la relación que María Zambrano mantiene con la filosofía contemporánea, centrada ahora en este autor, no sólo hemos tenido en cuenta la relevancia y la fuerza de su posible sentido en la actualidad, sino también la peculiaridad de su presencia continua en el trayecto zambraniano.

Desde el breve ensayo sobre el libro de Lou Andreas Salomé Nietzsche no deja de aparecer, con diversos perfiles, en las páginas de esta autora; así nos transmiten el testimonio de un trato permanente que no es ajeno a su concepción del filosofar, «transformación de lo sagrado en lo divino» que no renuncia a la luz que nace del fondo de lo sagrado.

Sabemos que, en cierto modo, Nietzsche «no pudo tener discípulos» y, en todo caso, «sería absurdo imitarlo». Posiblemente lo mismo pueda decirse de Zambrano. Con mucha probabilidad, sin embargo, ahora tampoco nos podemos permitir el ignorarlos.

Nº 10, noviembre-diciembre 2009. PVP 10 euros

Dirección: Carmen Revilla Guzmán (UB)

Consejo de redacción: Sebastián Fenoy, Anna Formentí, Àngela Lorena Fuster, Laura Llevadot (UB), Paloma Llorente, Rosa Rius (UB), Sara Ortiz, Virginia Trueba (UB)

Consejo asesor: Agustín Andreu (U. Politécnica Valencia y Fundación María Zambrano), Rogelio Blanco (Fundación María Zambrano), Laura Boella (U. Milán), Ana Bundgård (U. Aarhus, Dinamarca), Pedro Cerezo (U. Granada y Fundación María Zambrano), Roberta de Monticelli (U. Vita-Salute San Raffaele, Milán), Jesús Moreno Sanz (Fundación María Zambrano), Miguel Morey (U. Barcelona y Fundación María Zambrano), Maria João Neves (IU. Dom Alfonso III-Lisboa), Juan Fernando Ortega (U. Málaga y Fundación María Zambrano), María Poumier (U. París VIII), Rafael Tomero Alarcón (Fundación María Zambrano), Joaquín Verdú de Gregorio (U. Ginebra)

Portada: Joaquim Cantalozella

Ilustraciones: Jordi Morell, Joaquim Cantalozella, Marta Negre, Óscar Padilla

Producción: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona

Impresión: Gráficas Rey S.L.

Distribución: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona

Depósito Legal: B-17.126-99

ISSN: 1575-5045

Edición: "Seminario María Zambrano" (UB)

Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura.

Facultad de Filosofía. Universidad de Barcelona.

C/ Montalegre, nº 6-8

08001 Barcelona

Tel.: 93 403 78 98 y 93-403 79 12. Fax: 93 403 79 13. E-mail: crevilla@ub.edu

Presentación

Pocos filósofos han sido capaces de despertar un interés tan sostenido, aunque no exento de polémica, como Nietzsche. Su figura continúa reapareciendo en la actualidad, en ocasiones con rasgos casi míticos, como punto de referencia inequívoco y desafío permanente. Incluso prescindiendo de los avatares que han marcado la recepción de su obra y de la fuerza de su escritura como factores determinantes de la fascinación que ha ejercido durante el siglo XX y conserva en la actualidad, de él se ha destacado el modo irrepetible en el que se mantiene «en el umbral» de nuestra contemporaneidad,¹ observación que nos proporciona un primer ángulo desde el que dirigir la atención al sentido de su presencia en el pensamiento zambraniano, consecuencia de una profunda afinidad que, por debajo de influencias más o menos puntuales y más allá de consideraciones tópicas, sustenta ese trato continuo con el autor que hace de él una de las «amistades esenciales» y lo integra en la órbita de su filosofar.

El filosofar zambraniano, como también el de Nietzsche, se sitúa e intenta responder a las necesidades de un presente cuyo carácter epigonal parece encubrir el germen de posibilidad que en él anida.

Los acontecimientos históricos que jalaron el siglo XX se traban, para la autora, con la culminación de un proceso de racionalización, originado en Grecia y que en la modernidad adquiere los rasgos que definen la cultura occidental: la afirmación de un sujeto que, en virtud de su origen racionalista, adolece de una creciente soledad, la reducción del alma a conciencia, cuyo contenido serán las ideas con el consiguiente olvido de la vida pasional, la progresiva exclusión de la heterogeneidad, de lo que, en su alteridad, trasciende a la conciencia y, en particular, del ámbito de lo sagrado. Para María Zambrano, Nietzsche representa el final de este proceso, en el que ha quedado fracasada su posibilidad naciente, pero también el gesto de quien en «soledad enamorada» abre cauce a un delirio, la soledad en la que lo sagrado se revela y es anuncio de lo que germina.

En este sentido, se ha dicho que «Sócrates y Nietzsche no son, respectivamente, sino el primer y el último testigo de una misma estructura trágica»² que, llegada a su extremo, adquiere en este último un carácter vital y personal que hace de su filosofía una «autoconfesión» frente al «acuerdo de ceguera entre colegas».³ «Su rabiosa actualidad procede de fuentes calientes. Nietzsche “tiene” realmente esos problemas acerca de los cuales muchos otros autores sólo escriben».⁴ De aquí nace quizás esa preocupación y voluntad de «estilo»

¹ La expresión es de Jeanne Hersch, recogiendo la observación de Jaspers, en *L'étonnement philosophique*, París, Gallimard, 1993, p. 372.

² Sloterdijk, P., *Venir al mundo, venir al lenguaje*, Valencia, Pre-textos, 2006, p. 87.

³ O.c., pp. 67-68.

⁴ O.c., p. 69.

que, como en Zambrano, se forja en la obediencia atenta a lo necesario y dota a su escritura de una dimensión estética correlativa al esfuerzo por «pensar el saber», en expresión de Jesús Moreno, como forma específica del filosofar; y así, también en ambos, el filosofar se realiza, modulándose de manera inequívocamente singular, como tarea de destrucción que es ejercicio de libertad, como inmersión en el ámbito del sentir que es música y danza.

Cuando el orden de la razones se ha impuesto al orden del tiempo y de las cosas, Nietzsche se convierte para María Zambrano, posiblemente ya desde su juventud, en una

compañía irrenunciable que cabe pensar en términos de amistad, de armonía y reciprocidad esencial, en una presencia latente a lo largo de todos sus escritos, que «pide ser sacada del silencio».

Sobre este fondo, los artículos aquí recogidos van haciendo emerger nudos teóricos de interés y posibles perspectivas en las que pensar la relación entre los dos autores, sugiriendo líneas de investigación que ayuden al esclarecimiento de su aportación a la filosofía actual.

Carmen Revilla



Joaquim Cantalozella: *3 focs*, 2009

Zambrano-Nietzsche: La genealogía de la razón

Resumen:

Ante el intento de trazar divergencias y convergencias entre el pensamiento de Zambrano y Nietzsche, en este artículo se abordará la cuestión de la crítica zambraniana a la forma sistemática de la filosofía moderna. Dicha crítica nos permitirá apreciar el empleo que hace Zambrano del método genealógico nietzscheano en su definición y rechazo del sistema como estructura racional.

Palabras clave: Zambrano, Nietzsche, sistema, razón, método genealógico

Abstract:

In view of trying to trace the divergences and convergences between Zambrano's and Nietzsche's thought, this article will focus on the critique of Zambrano to the systematic form of the modern philosophy. That criticism will allow us to appreciate the use that Zambrano makes of the Nietzschean genealogical method in her definition and rejection of the system as a rational structure.

Keywords: Zambrano, Nietzsche, system, reason, genealogical method

El rechazo de la forma sistemática del pensamiento que profesa Zambrano responde a dos razones bien delimitadas e íntimamente relacionadas que podríamos resumir de la siguiente

manera: en primer lugar, el asistematismo de la obra zambraniana tiene su origen en una cierta lealtad de la autora hacia la tradición del pensamiento español en la que se inscribe y a

la que engloba bajo el rótulo genérico de *realismo español*, y cuya principal seña de identidad es un asimiento amoroso a la materialidad de las cosas que obstaculiza todo vuelo hacia la abstracción y la objetividad. Este prendimiento de la realidad que constituye el resorte íntimo de la vida española, según Zambrano, ha impedido que el pensamiento en España adopte la forma del sistema, haciendo frente, con ello, a la actitud violenta de la filosofía racionalista europea que, guiada por su empe-

ño de erigir a la razón en único fundamento ontológico de lo existente, se aleja de lo concreto para alzarse hacia la universalidad de las ideas. Nuestro pueblo no ha contado, como una de sus virtudes, precisamente, la de hacer grandes construcciones conceptuales:

*«España no produce sistemas filosóficos; entre nuestras maravillosas catedrales, ninguna de conceptos; entre tanto formidable castillo de nuestra Castilla, ninguno de pensamientos».*¹

La filosofía en España ha rehuido siempre la unidad y el absolutismo del sistema, desechando todo orden cerrado de ideas que pudieran devenir en razones férreas. El pensamiento español nunca ha caído en el dogmatismo; más bien podría atribuírsele un carácter desordenado y anárquico, por cuanto que se ha rebelado contra todo sometimiento a una estructura pétrea de conceptos. No es, por tanto, su forma el sistema, sino otras más versátiles como la novela y, sobre todo, la poesía, como también había señalado y Unamuno:

*«Novela y poesía funcionan sin duda, como formas de conocimiento en las que se encuentra el pensamiento disuelto, disperso, extendido; por las que corre el saber sobre los temas esenciales y últimos sin revestirse de autoridad alguna, sin dogmatizarse, tan libre que puede parecer extraviado»*²

En segundo lugar, el rechazo del sistema supone en Zambrano, a su vez, una crítica y un distanciamiento de la *Metafísica de la Creación* que recorre la Filosofía Moderna, y que culmina en el Idealismo. La forma del sistema representa, para nuestra autora, la expresión de la angustia del sujeto contemporáneo que, guiado por la voluntad de autocrearse, de conquistar su propio ser, rompe las amarras que le mantienen unido al resto de los seres para ini-

ciar su andadura en solitario. El solipsismo que deviene de dicha actitud es una de las principales causas del nihilismo y decadencia de Occidente, pues lleva consigo el desarraigo humano del Cosmos, su «heterodoxia cósmica». Como vemos, ambas razones se implican, pues la aceptación y reivindicación zambrana de la tradición del pensamiento español implica, para nuestra autora, la negación del sistematismo de la filosofía europea racionalista. Es más, los rasgos con los que la autora define el realismo español se explicitan como antítesis de las notas distintivas de la filosofía idealista. Esta contraposición llega hasta tal punto que Zambrano acaba definiendo al realismo español como lo *otro* del Idealismo, como lo *otro* del sistema:

*«...veamos al realismo español como algo ante todo que no es idealismo [...]. El realismo, nuestro realismo insobornable, piedra de toque de toda autenticidad española, no se condensa en ninguna fórmula, no es una teoría. Al revés; lo hemos visto surgir como “lo otro” que lo llamado teoría, como lo diferente e irreductible a sistema».*³

La pensadora ve incluso, casi de un modo apocalíptico, en el realismo español la semilla de un nuevo modo de pensamiento —el *conocimiento poético*— que vendría a salvar al hombre europeo de la terrible crisis y decadencia en que le ha sumido la filosofía racionalista. Frente al absurdo abstraccionismo de la moderna filosofía europea que acaba por encerrar al sujeto en su propio castillo amurallado (el sistema), la tradición realista hispana representa la dirección contraria, esto es, el apego amoroso a la realidad heterogénea y múltiple, el rechazo de todo reduccionismo de lo real a principios racionales. Su fragmentarismo, su espontaneidad, su inmediatez suponen un modo de conocimiento, un modo de tratar las cosas que no está mediatizado ni por

¹ Zambrano, M., *Pensamiento y Poesía en la vida española*, ed. de M. Gómez Blesa, Madrid, Biblioteca Nueva, p. 120.

² O. c., p. 123.

³ O. c., p. 130.

la violencia, ni por el afán de dominio, dos notas, sin embargo, identificadoras del pensamiento europeo que llevan a la negación de la alteridad. Zambrano, en un tono profético, ve en la *pobretería filosófica* española, en su falta de rigor y de sistematismo, su mayor riqueza, pues esta filosofía realista, que no se ha dejado seducir por los cantos de sirena de la soberbia de la razón europea, sino que ha permanecido «virgen» frente a la racionalidad moderna, constituirá el punto de partida de un nuevo modo de filosofar que sacará a Europa de la crisis. La nueva filosofía europea habrá de imitar este modelo peculiar y genuino del pensamiento español para salir del deplorable estado en el que se encuentra. Bajo la mirada zambraniana, la cultura española, concebida como una entidad autónoma y diferente del resto de la cultura europea, aparece como la matriz engendradora de un nuevo modo de pensamiento eminentemente vitalista y vivificador, capaz de superar el nihilismo europeo.

En este pensamiento poético de la tradición hispana, caracterizado por la defensa de la intuición y del sentimiento, y un acentuado antirracionalismo, inscribe Zambrano su propio proyecto de una *razón poética*, en el que la filosofía de Nietzsche actuará, en los inicios de su andadura filosófica, como un faro iluminador para superar la abulia española y europea, es decir, actuará de revulsivo, capaz de despertar a los españoles de su postración, al hacer sentir la necesidad de una renovación moral, basada en la voluntad de poder y en una heroica fuerza vital que permitiría la superación de los valores tradicionales de un mundo caduco. Si el Zarathustra nietzscheano influyó en los principales hombres del 98, impregnando sus idearios de un individualismo aristocrático que se resolvió en un voluntarismo heroico y que inspiró a personajes literarios tales como el Pío Cid de Ganivet, el Quijote de Unamuno, El caballero de la hispanidad de Maeztu, el hombre de acción que fue Fernan-

do Ossorio de *Camino de perfección* de Baroja, o al propio Antonio Azorín, protagonista de *La voluntad* de Martínez Ruíz, y supo ganar adeptos también entre algunos intelectuales del 14 como Ortega, en quien encontramos las huellas nietzscheanas en su razón vital, en su antiplebeyismo cultural, en su moral aristocrática, defensora de una minoría egregia como rectora de la nación, Zambrano no pudo escapar tampoco al embrujo nietzscheano del momento, incorporando en su programa filosófico y político de la década de los 30 algunas ideas de Nietzsche que, más tarde, —tras la experiencia del exilio— iría matizando y limando. De hecho, ya en su primera obra, *Horizonte del liberalismo* (1930), encontramos encarnadas en la figura del «político revolucionario», la exaltación nietzscheana del vitalismo y de la fuerza, su antirracionalismo, al igual que una moral heroica, animada por un espíritu de superación y de renovación de los valores. Sólo un político con tales rasgos, según Zambrano, podría afrontar la tarea de una revitalización de la acción política como transformadora del orden social y moral. De ahí que toda política verdaderamente revolucionaria, es decir, regeneradora de la sociedad, debe constar, necesariamente, de dos elementos: por un lado, de un optimismo vital, de una creencia ciega en los valores de la vida (en la metamorfosis, en el cambio, la reforma) que va acompañado de un optimismo moral, en función del cual no se debe supeditar la vida a ninguna idea, sino que se debe aspirar a una vida «de más alto valor, de más depurada calidad»⁴ y, por otro, e implícito en lo anterior, de un pesimismo cognoscitivo, «una desconfianza de la razón» que se traduce en «saber irrealizable el ensueño de agotar el inmenso mar de la realidad con la cantarilla de la inteligencia». La autora, siguiendo en ello a Nietzsche, desmiente el principio de identidad entre el orden lógico y el orden ontológico, establecido por los racionalistas, y desconfía de la supuesta estructura racional de la vida. Lo real

⁴ Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Morata, 1930, p. 58.

no sólo no se circunscribe al espacio de la conciencia, sino que la vida nunca será desvelada enteramente por la razón: «las ideas son las sombras inertes que nunca nos podrán dar la autenticidad de las cosas, y la vida jamás podrá conocerse en su totalidad, porque no es copia de ninguna estructura inteligible; es única, oscura e irracional en sus raíces». Podríamos cotejar, perfectamente, este fragmento zambrano con aquel otro del joven Nietzsche de *Verdad y mentira en sentido extra-moral* en el que encontramos también cuestionada la supuesta creencia racionalista en la adecuación entre realidad y razón:

*«entre dos esferas absolutamente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo, una conducta estética».*⁵

Siguiendo este presupuesto, Zambrano considera que el político revolucionario, guiado por su optimismo vital, ha de diferenciarse, principalmente, del político conservador, en su defensa de la intuición frente a la razón, para ponerse a salvo del peligro de hieratizar la vida en un entramado conceptual. Oigamos a la autora: «mientras el dogmático conservador se sirve de la razón como medio de conocer y de supeditar la realidad a la idea, el revolucionario, que cree ante todo en la vida, presenta la intuición frente a la razón, la realidad siempre renovada frente a las inmóviles ideas». Si el político ha de gestar, con su acción, un nuevo tiempo, debe saber amoldarse a las necesidades de su momento histórico y no imponer de un modo artificioso un ideario apriorístico. Por ello, tiene que estar presto y atento a sus circunstancias y saber intuir las exigencias que imprime cada época:

«La intuición es el arma del político —de todo político—, y aun más del político revolucionario. Con ella se sabrá dar

cuenta de la palpitación del tiempo, de las exigencias y cambios que cada hora trae consigo, de los diferentes problemas, con micrométrica exactitud, con acelerada rapidez».

Además de una democracia económica que garantice un cierto reparto equitativo de las riquezas, Zambrano plantea como solución a la crisis política esta moral heroica de valores superiores que incrementen el poderío vital y que tienen en el sentimiento y la pasión su fuente originaria:

«La reconstrucción, la integración de un mundo estructurado; la vuelta a un universo que conexione 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».

El último párrafo con el que finaliza *Horizonte del Liberalismo* incide en la reivindicación del sentimiento frente al agotamiento de la razón sistemática:

«...cuando el mundo está en crisis y el horizonte que la inteligencia otea aparece ennegrecido de inminentes peligros; cuando la razón estéril se retira, reseca de luchar sin resultado, y la sensibilidad quebrada sólo recoge el fragmento, el detalle, nos queda sólo una vía de esperanza: el sentimiento, el amor, que, repitiendo el milagro, vuelva a crear el mundo».

Con ello, nuestra pensadora cae en un antirracionalismo que le aleja de su maestro Ortega, quien fiaba en el poder clarificador del concepto cómo único instrumento para afrontar cualquier problemática, y le aproxima, por contra, sobre todo en esta primera obra, como hemos visto, a la filosofía de Nietzsche. La propia Zambrano es consciente de las huellas nietzscheanas de su pensamiento

⁵ O. c., pp. 55-56.

y, al resumirnos los principales puntos de su ideario político, acaba confesando la presencia del filósofo alemán en tales ideas. Veamos sus palabras:

«En suma: afirmación de la vida, desconfianza de la razón, valor moral de todo lo que es aumento de vida, superación constante, aprovechamiento de dolor en beneficio de los valores positivos, heroísmo del individuo como encarnador de los valores vitales... Nietzsche, en fin, o algo de él».

Vamos a dejar a un lado esta cuestión del realismo español, que nos ha permitido un primer acercamiento al tema de la relación Nietzsche-Zambrano, y cuyo desarrollo excedería el tiempo que se nos concede, y nos vamos a centrar ahora en la segunda razón justificativa que apuntábamos sobre el asistematismo del pensamiento de Zambrano, es decir, la idea del sistema como expresión de la angustia del sujeto, que nos va a permitir seguir trazando divergencias y convergencias entre la filosofía zambraniana y la de Nietzsche. Esta idea fue desarrollada por Zambrano ampliamente en *Filosofía y Poesía* (1939), especialmente en el capítulo «Poesía y Metafísica», donde encontramos esta interesante declaración:

«Parece existir una correlación profunda entre angustia y sistema, como si el sistema fuese la forma de la angustia al querer salir de sí, la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse y establecerse sobre todo»⁶

Aquél que vive «náufrago en la nada»⁷ necesita, según la filósofa, construir toda una estructura conceptual que lo salvaguarde de la inseguridad que produce sentirse habitar en el vacío. El que se sabe sin sustento, sin fundamento, se ve en la necesidad de elaborar todo

un soporte de razones que lo sostenga en la existencia; precisa curar el terror ante la propia inanidad a través de la creación arquitectónica de todo un entramado de ideas que actúen de fundamento del existir. Al mismo tiempo, el sistema actúa de muralla que aísla y preserva al individuo de todo «lo otro», sintiéndose protegido y seguro en su espacio solitario frente a la amenaza de lo ajeno y desconocido. Como señala la autora, «el sistema es lo único que ofrece seguridad al angustiado, castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío».⁸

Pero es una seguridad falsa, una seguridad que no constituye ninguna verdadera vía de salvación de la angustia. Para Zambrano, el sistema, lejos de curarla, acentúa la angustia todavía más, dado que agrava la causa que origina este sentimiento angustioso. Tal causa no es otra que la «heterodoxia cósmica» a la que ha llegado el hombre moderno como resultado de todo su proceso de autocreación. El diagnóstico que nos plantea Zambrano sobre el nihilismo europeo es el siguiente: conforme el sujeto descubre su autoconciencia y pone en marcha su voluntad de autofundarse, dándose su propio ser y erigiéndose en fundamento del ser de todo lo demás, aumenta la nada, el vacío que sostiene esa autocreación. El endiosamiento que ha protagonizado el hombre a lo largo de la historia, autoimponiéndose como creador de todo lo real y pretendiendo ocupar el lugar destinado anteriormente a Dios, es la causa de este sentimiento nihilista que angustia al sujeto. Esta voluntad de ser o voluntad de poder, a través de la cual el hombre busca afirmarse y ampliar su espacio, alcanza su punto álgido en la Modernidad y se extiende hasta las filosofías existencialistas de nuestro siglo:

«en el fondo de toda esta época moderna, parece residir una sola palabra, un

⁶O. c., p. 55.

⁷Nietzsche, F., *Verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. Luis Valdés, Valencia, Cuadernos Teorema, 1980, pp. 13-14.

⁸Zambrano, M., *Horizonte del Liberalismo*, ed. cit., pp. 56-57.

*sólo anhelo: querer ser. El hombre quiere ser, ante todo».*⁹

No hay más esencia del hombre que su propia libertad. Somos los artífices de nosotros mismos, pues somos fruto de nuestra acción. Nuestro ser se deriva de nuestra voluntad y nuestra actuación. Toda esta «Metafísica de la Creación» —como la llama Zambrano¹⁰— que ha presidido la Modernidad (desde el Kant de la Razón Práctica, pasando por Fichte y Schelling hasta Hegel) es la principal culpable, según el diagnóstico zambraniano, de que se agravara la decadencia europea, pues, guiada por una excesiva soberbia en las posibilidades de la razón, no supo poner límites al uso de la libertad. Zambrano nos comenta cómo el intento de fundamentación del conocimiento llevada a cabo por los metafísicos modernos conduce necesariamente a un absolutismo del sujeto, pues fundamentar el conocimiento equivale, según Zambrano, a «saber de las cosas lo que se sabría si se las hubiese creado. Es conocer desde la raíz misma del ser. Es conocer absolutamente».¹¹ Conocer una cosa es saber explicar su causa y, con ello, se está en condiciones de poder dominarla. El sujeto racional, de este modo, se sitúa como garante y fundamento del ser de las cosas. «El hombre —afirma Zambrano— es el sujeto de un conocimiento fundamentador».¹² El principal rasgo diferenciador de la Modernidad respecto a cualquier época anterior estriba en esta lograda independencia y autonomía del sujeto creador de su propio ser:

«El ser ya no está ahí como en los tiempos de Grecia, ni como en la Edad Media, como algo en que mi ser, está contenido, bien que de diferente manera de las demás cosas. Ya, el ser no es independiente de mí,

*pues que en rigor sólo en mí mismo lo encuentro, y las cosas se fundamentan en algo que yo poseo. Sólo la persona humana quedará exenta, libre, fundándose a sí misma».*¹³

Esta conquista de la autonomía corre paralela a ese otro proceso de endiosamiento que protagoniza también el sujeto moderno. Éste ya no se reconoce como hijo o criatura divina, pues niega que sea Dios el creador de su ser, sino que él mismo se atribuye este papel creador, destinado siempre a la divinidad. Como señala Zambrano: «Ahora sí, realmente, ya era el hombre a imagen y semejanza de Dios, pero tan imagen que en verdad no era imagen, es decir, reflejo, copia, destello, sino como antes se concibiera a Dios, libre, y creador».¹⁴

Este endiosamiento no es algo propio sólo de la Modernidad, sino que se constituye como el motor de la historia europea, como bien desarrolló Zambrano más tarde en *La agonía de Europa*, donde de nuevo aborda la cuestión de la crisis y del nihilismo europeo. En esta obra nos señala que el secreto enemigo que devora a Europa se encuentra enlazado en las mismas raíces de nuestra cultura, es decir, la causa de la decadencia europea no radica en algo externo a su propia esencia, sino que, paradójicamente, es una consecuencia del desarrollo de la misma. En la esencia de Europa está, dialécticamente, la semilla de su propia destrucción. Llega incluso a afirmar que tal esencia es la violencia que ha presidido el desenvolvimiento de la idea de Europa: «Europa se había constituido en la violencia, en una violencia que abarcaba toda posible manifestación, en una violencia de raíz, de principio».

⁹ O. c., p. 56.

¹⁰ O. c., pp. 94-95.

¹¹ O. c., p. 139.

¹² O. c., p. 58.

¹³ Zambrano, M., *Filosofía y Poesía*, Madrid, F.C.E., 1993, p. 87.

¹⁴ *Ibidem*.

Pero, ¿de qué violencia se trata? La raíz de la violencia europea la sitúa Zambrano en un aspecto religioso, concretamente, en el culto profesado por el europeo a su Dios, al Dios judeo-cristiano. En dicho culto, el europeo ha sentido mayor atracción por el acto creador de la divinidad que por el acto misericordioso de la pasión de Cristo. El *Génesis* del *Antiguo Testamento* ha fascinado más al hombre que el sacrificio del hijo de Dios, en aras de la salvación de sus criaturas, recogido en el *Nuevo Testamento*. Es, pues, la capacidad creadora de la divinidad, su capacidad artística y estética, la que ensalza y envidia el europeo, ya que, si el hombre ha sido creado a «imagen y semejanza» de Dios, él ha de poseer también la capacidad de crear su mundo y conquistar un espacio propio. Es esta esperanza, la esperanza de llegar a ser como Dios y lograr un espacio exclusivamente humano frente a la divinidad, la que ha estado actuando como impulso de toda la historia europea. La historia europea, de hecho, puede ser descrita como el desarrollo de una dramática lucha del hombre contra Dios por alcanzar el dominio y el fundamento del mundo que culmina con la «muerte de Dios», anunciada por Nietzsche. Dicha muerte supone, pues, el máximo logro de lo humano y la satisfacción de su esperanza, de ese «seréis como dioses» que ha estado latiendo, desde su origen, como secreto anhelo del europeo y como fuerza motriz de su historia.

Sin embargo, lo que aparentemente se presenta como un logro, Zambrano lo interpreta como un verdadero fracaso, pues la autora achaca, precisamente, a la radicalización de esta esperanza la causa principal de la agonía de Europa. El «seréis como dioses» propulsor del desarrollo europeo ha conducido al sacrificio de la divinidad, y tal sacrificio provoca el verdadero nihilismo de la cultura occidental. Partiendo del supuesto eminentemente cristiano de Dios como dador del ser y esencia de lo real, Zambrano describe la historia de Europa como la historia de un estrepitoso fracaso, el fracaso de la principal esperanza humana, la de llegar a ser como la divinidad,

pues dicha esperanza, al absolutizarse, se ha trastocado en delirio, produciendo lo contrario de aquello que iba buscando, esto es, la destrucción del hombre, en lugar de su máximo desarrollo.

El diagnóstico zambraniano sobre el declive europeo no ofrece dudas: Europa está en crisis por no haber puesto límites a esta esperanza, por haberse dejado arrastrar por las sucesivas utopías que han ido alimentando su historia y que persiguen, en último término, hacer de la Tierra el Reino de Dios, pero sin Dios. La soberbia del hombre frente a su divinidad constituye el verdadero enemigo de Europa, el auténtico motivo de su destrucción, pues la muerte de Dios no supone la llegada de un «hombre nuevo», de un «superhombre» como pretendía Nietzsche, sino la enajenación y *anihilización* del europeo. El fondo religioso del pensamiento de María Zambrano se pone bien de manifiesto en este balance que hace de la Modernidad, pues atribuye el origen del nihilismo justamente a esta muerte de Dios, a este progresivo rechazo e independencia del hombre de lo divino que culmina en ese eclipse de la Piedad, en la «inhibición religiosa» —como dirá en “Unamuno y su obra” —, definitoria de la Edad Moderna. En este punto vemos claramente la larga distancia que separa al pensamiento de Zambrano de Nietzsche: donde éste situaba la superación del nihilismo, sitúa, en cambio, Zambrano precisamente su origen, su causa.

A pesar de esta distancia insalvable entre ambos filósofos, sí encuentro, en cambio, una influencia nietzscheana en Zambrano que consiste en su adopción del método genealógico para desenmascarar el sistema como la forma que encarna la angustia del sujeto moderno. Como vemos en toda esta exposición, la autora en ningún momento descalifica el sistema atendiendo a un argumento racional, sino que su análisis es de índole psicológica, es decir, los motivos que apunta Zambrano para invalidar el sistema como forma del pensamiento pertenecen a la naturale-

za psicológica del sujeto moderno, apuntan al sentimiento vital enraizado bajo las grandes construcciones sistemáticas. Según esto, el sistema es inadecuado porque aumenta la angustia vital, porque no constituye una verdadera escapatoria para el nihilismo al que se enfrenta el sujeto moderno. Zambrano, practicando la genealogía de Nietzsche, desvela, al igual que hiciera su colega alemán, los sentimientos agazapados bajo las grandes arquitecturas teóricas, y denuncia las ocultas pasiones que impulsan la creación de andamiajes conceptuales. Penetra hasta la raíz de toda teoría y descubre que siempre hay un sentimiento, un anhelo o un deseo actuando de basamento de la misma. La frialdad que muestra el sistema es simplemente una falsa apariencia de su auténtica naturaleza, pues, según Zambrano, el sistema no es más que el envoltorio externo de un *pathos* existencial, de un sentir vital: la angustia. Para escapar de este sentimiento, el filósofo crea un mundo ficticio al lado de este mundo, un mundo arquetípico y perfecto al que considera más verdadero que éste y en el que se siente a salvo de todos los peligros y avatares que acompañan al devenir existencial. Lo que mueve, por tanto, al metafísico moderno a crear esas ficciones son sentimientos tales como la desconfianza y el recelo: «la Metafísica europea –apunta Zambrano– es hija de la desconfianza, del recelo y en lugar de mirar hacia las cosas en torno, de preguntar por el ser de las cosas, se vuelve sobre sí en un movimiento distanciador que es la duda».¹⁵ Detrás, por tanto, del supuesto afán de verdad que guía al filósofo, descubrimos –como ya atisbó lúcidamente Nietzsche tanto en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), al igual que en *Humano, demasiado humano* y *La Gaya Ciencia*– su miedo e inseguridad, verdaderos propulsores de la ciencia y la filosofía. Recordemos las palabras nietzscheanas: «el hombre de acción ata su vida a la razón y a los

conceptos para no verse arrastrado y no perderse a sí mismo, el investigador construye su choza junto a la torre de la ciencia para poder servirle de ayuda y encontrar él mismo protección bajo ese baluarte ya existente».¹⁶ Las grandes ficciones imaginadas por el filósofo aparecen como expresión de la voluntad de poder, como algo necesario para la vida, como algo útil para la existencia, dado que le otorgan mayor seguridad y confianza. El metafísico necesita para poder vivir con tranquilidad el amparo de un sistema filosófico que actúe de parapeto de la experiencia; de modo que su actividad fabuladora y artística nace siempre de una necesidad vital. Es el sentimiento de indigencia ante la propia vida y la búsqueda de una posible salvación la que determina la creación de estas metáforas que actúan a modo de conceptos. El impulso fabulador del científico y del filósofo atiende siempre a esa voluntad de poder que preside la vida, a ese afán de lo vital por perseverar en el ser, aumentando, incluso, su propio ímpetu. «Ese impulso –nos dice Nietzsche– hacia la construcción de metáforas, ese impulso fundamental en el hombre del que no se puede prescindir ni un solo instante, pues si así se hiciese se prescindiría del hombre mismo».¹⁷ La ficción no es más que una estrategia de supervivencia.¹⁸ De ahí que Nietzsche afirme que el hombre jamás ha sentido un impulso desinteresado hacia la verdad y que tal supuesta verdad no es más que un conjunto de mentiras que un pueblo acepta, al modo de un contrato social, por conveniencia. No hay ninguna correspondencia entre el origen del lenguaje y del conocimiento y una supuesta realidad o cosa en sí, como no hay ninguna correlación entre una intuición sensible y el concepto. El orden lógico no tiene más origen que la actividad de la imaginación humana, dispuesta a crear metáforas, símiles y modelos, sin fundamento real. Son creaciones en el vacío. Por

¹⁵ Íbidem.

¹⁶ O. c., p. 86.

¹⁷ O. c., p. 77.

¹⁸ Íbidem.

ello, definirá Nietzsche la verdad como «una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes». ¹⁹ Los conceptos son mentiras de las que hemos olvidado que lo son; no son más que “residuos de metáforas”.

Esta idea nietzscheana del filósofo como un ilusionista, un artista, un creador e inventor de mundos y la idea de la ilusión o ficción como algo necesario para la vida, están presentes también en Zambrano, quien señala como causa última de todo sistema teórico la necesidad vital del angustiado de encontrar una segura y estable tabla de salvación. Según esto, el sistema —como declara la autora— «constituiría el “último y decisivo esfuerzo de un ser naufrago en la nada que sólo cuenta consigo. Y como no ha tenido nada a qué agarrarse, como solamente consigo mismo contaba se dedicó a construir, a edificar algo cerrado, absoluto, resistente»». ²⁰ Se dedicó a construir un sistema, dado que la angustia se resuelve siempre en forma de acción. Un pensamiento angustiado no es nunca contemplativo, sino activo. «La angustia — dice Zambrano— es el principio de la voluntad». ²¹ Siempre necesita

actuar, ponerse en movimiento, para escapar de sí. Existe una estrecha correlación entre la angustia y la voluntad, como señala Zambrano: «Lo cierto es que angustia y voluntad se implican. Y la voluntad requiere soledad, es anticontemplativa». ²²

Aquél que anhele conquistar su ser vivirá con angustia su proceso de autocreación, porque el despertar al propio ser supone la experiencia traumática del desgajamiento de la Totalidad. La libertad siempre lleva acarreada este sentimiento angustioso, el dolor de la separación y alejamiento de todo lo otro. Por ello, lúcidamente, la filósofa malagueña señala: «Lo que se patentiza en la angustia, por tanto, es la persona, es ella la que se angustia por abrirse paso». ²³ Y este *llegar a ser persona* supone, para la autora, «un desprendimiento de la naturaleza y de todo lo inmediato, en su vuelta sobre sí y es lo que sucede efectivamente, es el acontecimiento decisivo de la filosofía moderna». ²⁴ La angustia indica y señala este proceso de colonización del propio espacio vital, un proceso costoso por el que vamos adquiriendo la conciencia de nuestro propio ser. La angustia constituye, de este modo, el trasfondo de toda esta Metafísica de la Creación que erige la libertad como el principal valor humano.

¹⁹ Íbidem.

²⁰ Íbidem.

²¹ Íbidem.

²² Zambrano, M., *La agonía de Europa*, Madrid, Mondadori, 1988, p. 30.

²³ O. c., p. 87.

²⁴ Nietzsche, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, ed. cit., p. 17.

²⁵ Íbidem.

²⁶ Para analizar con mayor profundidad la idea de ficción en Nietzsche, véase el breve ensayo de Hans Vaihinger titulado «La voluntad de ilusión en Nietzsche», en Nietzsche, F., *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, ed. cit.

²⁷ Nietzsche, F., *Verdad y mentira en sentido extramoral*, ed. cit., pp. 9-10.

²⁸ Zambrano, M., *Filosofía y Poesía*, ed. cit., p. 87.

²⁹ O. c., p. 88.

³⁰ Íbidem.

³¹ O. c., p. 90.

³² Íbidem.