De la guerra al exilio: María Zambrano y el senequismo de los años 40

«Séneca vuelve sencillamente porque lo hemos buscado» [1].

Su pensamiento me llegó un día como una ola: flexibilidad y profundidad, claridad, frescura y fuerza de un impulso siempre recomenzado. Así se me apareció María Zambrano, desde el instante en que tomé contacto con su prosa ya madura y aún juvenil. Fue en esos artículos de guerra de *Hora de España,* que han sido recogidos al cabo de unos cuarenta años, en 1977, con otros «ensayos y notas», bajo el título *Los intelectuales en la guerra de España (1936-1939).* Así permanece esta mujer-filósofa en uno de sus más grandes libros: el pequeño volumen de *Claros del bosque,* publicado, de nuevo en España, poco tiempo después de su composición (1977).

Entre ambos momentos, su meditación ha proseguido y se ha profundizado sin interrupción, tanto más coherente cuanto más María Zambrano asume, de ella, su movimiento discontinuo: movimiento —ella lo dice— esencial a la conciencia humana, y en consecuencia característico de todo método, inseparable de todo camino filosófico tanto como de toda aventura espiritual.

> «Todo método es un "Incipit vita nova" que pretende estilizarse. Lo propio del método es la continuidad, de tal manera que no cabe pensar en un método discontinuo. Y como la conciencia es discontinua —todo método es cosa de la conciencia— resulta la disparidad, la no coincidencia del vivir conscientemente y del método que se le propone» (CB 14).

Discontinuidad particularmente notable, precisamente, en las dos épocas en que escribió estos libros: la de la guerra de España, preludio de la guerra mundial y sobre todo de la derrota aliada de 1940, y la del fin del franquismo (1975-76); una y otra ligadas, en su vida personal, a profundas pérdidas. La guerra antifranquista y los primeros tiempos del exilio, período de crisis a la vez íntima y colectiva, que vive intensamente como una lucha decisiva, conducen a María Zambrano a la plena madurez de su pensamiento y de su estilo. La segunda la conduce más cerca de esa etapa de plenitud en que la palabra se alía al silencio. Su fuerza, unida a su extrema delicadeza, reside en que ella va, sin temor, hasta el fin. O más bien hasta el umbral de aquella desnudez en la que, desechadas todas las máscaras una tras otra, el ser

[1] María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca,* Buenos Aires, Losada, 1944, pág. 12. Este libro será de ahora en adelante designado aquí por la letra S. Todas las citas proceden de esta obra, de *Los intelectuales en la guerra de España y Ensayos y notas (1936-1939),* Madrid, Ed. Hispanoamericana, 1977 (IGE), de *La agonía de Europa,* Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1945 (AE), de *Claros del bosque,* Barcelona, Seix Barral, 1977 (CB).

humano ha de encontrar natural, insensiblemente y con todo ajuste y justicia su forma última, su faz divina.

La palabra de María Zambrano coincide escrupulosamente con el ritmo real de su pensamiento, y con el río profundo que lo subtiende. Es entonces regular y discontinua, como su «método». Un método de alto vuelo, desprendido del racionalismo de ascendencia positivista que ella debía forzosamente encontrar en su camino español entre los años veinte y treinta: de este logos cientificista o «lógico», más pesado y más rígido que el logos grecolatino, que quiso imponerse sin apelación con el triunfo de los estados europeos modernos. Su palabra tiende a tomar cuerpo con el proceso según el cual el método lógico indispensable para todo conocimiento objetivo daría lugar a un ritmo y a una ordenación de pensamiento en que la lógica resultara un momento formal entre otros, para mantenerse fiel a la vida:

> «Y así sólo el método que se hiciese cargo de esta vida, al fin desamparada de la lógica, incapaz de instalarse como en su medio propio en el reino del logos asequible y disponible, daría resultado. Un método surgido de un "Incipit vita nova" total, que despierte y se haga cargo de todas las zonas de la vida» (CB 15).

Entre los momentos de habla, entre las palabras o las frases, el agujero del silencio está allí a la vez como un eclipse, un alto y un remontarse al origen. Así, pues, el proceso reflexivo y el proceso verbal son, para María Zambrano, como una carrera «de claro en claro» en que el ser humano oye, una tras otra, las voces incitadoras de la búsqueda de un misterio que no es más que sí mismo: el misterio de su propio rostro aún no revelado, y de este universo, o más bien de la inmensidad armoniosa del ser completo al cual aspira. Con ese humor andaluz muy sutil que es una especie de máscara y de instrumento para alcanzar una realidad directamente inasible, ella los compara también... —más allá del *cursus* universitario—, con la aventura del discípulo a la búsqueda de su maestro más auténtico, aquel que habla y no escribe, aquel cuyo verbo nos llega claramente fragmentado por la discontinuidad misma de nuestra audición.

> «Y así se corre por los claros del bosque análogamente a como se discurre por las aulas, de aula en aula, con avivada atención que por instantes decae —cierto es— y aun desfallece, abriéndose así un claro en la continuidad del pensamiento que se escucha: la palabra perdida que nunca volverá, el sentido de un pensamiento que partió. Y queda también en suspenso la palabra, el discurso que cesa cuando más se esperaba, cuando se estaba al borde de su total comprensión. Y no es posible ir hacia atrás» (CB 16-17).

En estos mismos ejemplos se observa que la expresión de María Zambrano tiene la solidez y la humilde pero irreemplazable textura del tejido más simple, y aun del más primitivo: el tricot. La práctica de esta forma tan elemental y tan suave del tejido, con sus idas y vueltas, sus alternancias revés-derecho, sus nudos aéreos cuya sola existencia reside en la de los nudos que los preceden y los siguen, esta práctica da la idea más fiel posible de un estilo de meditación y de expresión que debe su fuerza a los nexos lógicos de la conjunción —especialmente, la «y» española y bíblica de la que María Zambrano hace un empleo tan frecuente y poético—, a la repetición y el retorno de las palabras que corresponden a lo esencial del contenido, a los nexos del

pensamiento siempre en busca de su luz, casi siempre herido, como el ciervo de la Escritura, por el sentimiento lancinante de una distancia siempre infranqueable, de una ausencia, por así decir, siempre presente. Este juego de ausencia y de presencia en el que una incansable ingeniosidad forma el tejido más flexible y más ajustado, este juego grave hecho a imagen y semejanza de la vida humana y de la aventura espiritual más profunda. La aguja a cada instante teje el punto presente, único en evidencia, único sostenido en la mano entre el pasado y el porvenir.

> «Y de lo que llega falta lo que iba a llegar, y de eso que llegó, lo que sin poderlo evitar se pierde. Y lo que apenas entrevisto o presentido va a esconderse sin que se sepa dónde, ni si alguna vez volverá; ese surco apenas abierto en el aire, ese temblor de algunas hojas, la flecha inapercibida que deja, sin embargo, la huella de su verdad en la herida que abre, la sombra del animal que huye, ciervo quizá también él herido, la llaga que de todo ello queda en el claro del bosque. Y el silencio» (CB 17).

Técnica no dogmática, expresión meditativa y método filosófico verdadero. María Zambrano hace de ellos, conscientemente, el eje y la base de toda su búsqueda modesta y audaz:

> «Todo ello no conduce a la pregunta clásica que abre el filosofar, la pregunta por "el ser de las cosas" o por "el ser" a solas, sino que irremediablemente hace surgir desde el fondo de esa herida que se abre hacia dentro, hacia el ser mismo, no una pregunta, sino un clamor despertado por aquello invisible que pasa sólo rozando. "¿Adónde te escondiste...?" A los claros del bosque no se va, como en verdad tampoco va a las aulas el buen estudiante, a preguntar» (CV 17).

El ejercicio de la filosofía será entonces, ante todo, un alerta continuo, incesantemente recomenzado a través de la diversidad de los estados de conciencia, de los momentos y de los seres, y de sus conjunciones. La tarea de la filosofía es igualmente atrevida y cotidiana: audaz en silencio y por naturaleza, como el acto prodigioso del ser vivo que marcha sobre la tierra y avanza en su vida sin que nadie se inquiete y ni siquiera se asombre por ello. Esta filosofía que no podría confundirse con la actividad mística, pero que la reconoce, la tiene en cuenta y coexiste con ella, no tiene otro fin que sostener y conducir al hombre íntegramente —sueño, terror, impulso, conciencia clara— esperando y buscando esta unión o esta armonía que la música nos hace vivir más de cerca. Su trabajo: ¿el de una criada atenta a cada instante? Más bien aquello que nos ayuda a vivir y caminar en las oscuridades y dificultades de la existencia, y a atravesar el umbral de las crisis de la vida personal y colectiva; a mirarlas de frente tanto cuanto sea posible, porque huir de ellas o evitarlas o cerrar los ojos sería una manera de morir.

* * *

Perder la vida o ser un muerto viviente. Tal fue el dilema al que Séneca se vio enfrentado. Tal fue la doble perspectiva que se le ofreció, a veces sin ninguna otra salida, a los hombres y a las mujeres sorprendidos, a pesar de ellos o más o menos de su grado, por la guerra de España; pero también, durante toda la segunda guerra mundial y sobre todo los primeros años, a los «intelectuales» de toda clase a los que

su propio papel los hacía solidarios de la historia colectiva, tanto los que habían hecho de la palabra su vocación, de una expresión ajustada su misión particular, como los que habían elegido y podido ejercer las profesiones ligadas a la palabra, tales como la prensa, la enseñanza, o el oficio de escritor. María Zambrano lo constató inmediatamente, y de allí extrajo en seguida la conclusión para sí misma. Volvió a Argentina, a principios de 1937, para poner sus capacidades al servicio de la lucha republicana. Concretamente, quiso vivir y actuar junto a un pueblo identificado en su mayoría con esta lucha, cuya violencia y claridad dividían desde el primer instante a todos los que, de cerca o de lejos, eran sus testigos.

Como los pasajeros del paquebote de Buenos Aires donde embarcó la filósofa, y al que suben, en la escala de Dakar, jóvenes reclutas escapados de los oficiales rebeldes del territorio español de Ifni. Los pasajeros reaccionan con angustia, o con una franca hostilidad: «¿Por qué se los ha aceptado? Nos vamos a hundir por su culpa. ¿Y dónde los van a meter?» La tripulación los recibe con los brazos abiertos en su sector. María Zambrano va a reunirse con ellos (IGE 180).

Su papel como intelectual debía de ser, a sus ojos, ayudar al conjunto del pueblo —el de ellos y el de ella— a ver claro sobre sí mismo, sobre lo que hace y quisiera hacer, y esclarecer a los que lo observan. Dirá más tarde, a propósito de esta época: «El hombre necesita darse a ver y verse a sí mismo, en su rostro verdadero. Y ello no puede lograrlo por la sola acción, ni siquiera la sangre sola podría. La revelación entre todas se da en la palabra y por ella» (IGE 19).

Después de otro momento esencial de su vida, en 1977, ella define al intelectual como el que cumple esta tarea:

> «Y así el llamado intelectual (...) no viene a ser otra cosa que el que da su palabra, el que dice y da nombre o figura a lo visto y sentido, a lo padecido y callado, el que rompe la mudez del mundo compareciendo por el solo hecho de haber nombrado las cosas por su nombre, con el riesgo tan cruel de no acertar con la palabra justa y el tono exacto en el momento exigido por la historia» (IGE 19).

El error del intelectual (sea él profesional, artista o aun militante) será haber fallado en esta tarea, por defecto o renuncia, o exceso de indiferencia. Su desdicha será haberse equivocado, haber faltado a la verdad exacta o en el momento justo de decirla:

> «Y el estigma de no haber comparecido o de haberse fatigado antes de tiempo, de andar distraído y aun absorto en el mejor de los casos; de haberse confiado también, o el de haberse envuelto en la desconfianza; de haber dicho demasiado o muy poco, antes o después, mas no entonces, en el instante decisivo, que no vuelve si lo ha dejado perder» (IGE 19).

Tal fue Séneca en su tiempo. Así se le apareció al menos, en su personalidad histórica de filósofo, a María Zambrano comprometida con la guerra. Ya en mayo de 1938, le consagra, en *Hora de España* (núm. 17, Barcelona), un artículo que subraya la actualidad y el valor ejemplar que revisten en el momento presente su obra de moralista y su figura: «Un camino español: Séneca o la resignación.» ¿Qué resignación, cuando se está en plena lucha? La resignación individual ante el dolor y la muerte, sin duda. ¿Pero hasta qué punto? «¿Puede un español, sin traicionar, resignarse?» (IGE 121). Su grandeza y su ejemplo está en otra parte, piensa la joven filósofa:

«Fue Séneca un español que logró hablar, expresar en clarísimas palabras la integridad de su alma profunda, cumplir en su vida, y más en su muerte, la integridad de su destino, recorrer hasta el fin el camino que él descubriera, convertir sus contradicciones internas, reducir sus pasiones a un solo designio, hacer, en suma, de su vida un camino» (IGE 120).

Séneca, filósofo, se ha «hecho una razón» a la medida de su propia debilidad y de la debilidad del hombre. Con el estoicismo, éste aparece por primera vez, en la filosofía, como falible y naturalmente susceptible de debilidad, como una caña pensante. Resignarse, para él, será desde luego contemporizar (palabra característica, si la hubo, de la actitud definida por Séneca). Pero también saber vivir el fracaso o la desdicha. Si le ha faltado la «fuerza de la desesperación», su ejemplo será al menos —así se acaba el artículo— haber evitado hasta el fin la desesperanza «prefiriendo la muerte a la contradicción» (IGE 129).

Aunque no hayan sido físicamente destruidos, aunque, en principio, su condición social no se haya alterado, los exiliados de la guerra de España que debieron renunciar, no solamente a su país, a sus libertades y a su modo de vida, sino también a una profesión artística o a una producción intelectual con la cual la misma guerra los había hecho identificarse más que nunca, vivieron la derrota como una destrucción personal y colectiva. Al menos, en un primer tiempo. Muchos vieron en la existencia que se les dejaba y en las condiciones, aun relativamente favorables, que se les daban, una suerte de muerte en vida. Antes de ellos, pero sobre todo a partir de la segunda guerra mundial, otros exiliados políticos conocieron el mismo género de agonía. Con su causa, con razón o sin ella, ellos creyeron ver zozobrar la cultura en la que estaban formados, la sociedad de la que formaban parte y donde ocupaban, queriéndolo o no, el puesto responsable de aquel o aquella que habla para los otros. Esta caída —les parecía— coincidía con la de la civilización occidental liberal entera. Tal fue, al menos, la visión desesperada de un gran número de los que se encontraban más directamente y vivamente tocados por la *débâcle* europea ante el nazismo.

Les faltó a menudo la distancia necesaria para analizar su visión del mundo en este período histórico decisivo. Les hacía falta, además, la comunicación que habría permitido relativizar esta actitud de pensamiento mostrándole a cada uno que, lejos de encontrarse solo en una especie de caos final en que el pensamiento, junto con la vida, se desintegra, ello no era más que un elemento, gota de agua y matiz de una corriente de pensamiento numerosa y extendida en el tiempo: uno de los actores de una tragedia que se esforzaba precisamente por conjurar, representando y diciéndolo, este naufragio [2]. La inseguridad de su propio destino ha debido ensombrecer también sus perspectivas. Alain Guy me hace notar que *La agonía de Europa* y *El pensamiento vivo de Séneca* fueron escritos, por cierto, después del fin de la guerra de España y en el exilio, pero antes del giro histórico de la batalla de Stalingrado. El primero, publicado en 1945, fue compuesto en 1940. La introducción de la propia autora da fe de ello. El segundo, editado en 1942, es la culminación de una reflexión comenzada, se lo ha visto, en 1938, pero conmovida por la derrota y por el exilio. Yo me inclinaría a situarla un poco más tarde que *La agonía de Europa*.

[2] Cf. más abajo, págs. 10-17.

Este último responde enteramente a la impresión de desintegración de la que hablaba más arriba. Manifiesta una desesperación personal y común. Su misma estructura se ha desmembrado. En efecto, la autora nos lo revela, se trata de un libro que no ha podido ser: «trozos, fragmentos de lo que pudiera ser un libro», esta forma fragmentada traduce el estado de espíritu de quien lo ha escrito:

> «Pues el fragmento, como ha dicho Kierkegaard, es una "obra póstuma", aquello que se dice después de muerto. Tal sucede con lo que se escribe y más que escribir se dice, en ciertas situaciones, como la del verano del año 40, en que se escribieron estas letras. Son ciertas situaciones que se aproximan cuanto es posible en la vida, a la muerte. En ellas se habla con más valor y decisión, porque nada se espera de lo inmediato, porque la inmediatez ha desaparecido» (AE 9-10).

Claridad y libertad: tal es entonces esta fuerza de la desesperación que un espíritu, aún herido, puede ponerse en acción cuando acepta el sufrimiento de mirar y de decir el desastre. Una frase de Hegel, como epígrafe a un capítulo de *La agonía de Europa,* expresa bien el pensamiento propio de María Zambrano: «Algunas veces es preciso que estalle el corazón del mundo para llegar a una vida más alta». «Pero que estalle el propio corazón, cuando parece estallar el corazón del mundo, no resulta excesivo», agrega ella (AE 53). El clima interior de este momento intermedio, que deja el espíritu como en suspenso, le proporciona lo que se puede llamar, entonces, su vehemencia, su poder de desprendimiento, su carácter de lucidez excepcional (la que se encuentra también, agreguémoslo, en el resplandor de las horas revolucionarias): entre la vida y la muerte, o entre la muerte y la vida. El pasaje de un siglo al otro y de un mundo al otro, tal como Hegel lo ha vivido con muchos de sus contemporáneos, se asemeja para unos a una declinación, para otros a una aurora. Unos cien años más tarde, la tierna desesperación de los héroes de Chéjov entrevé o presenta a los dos juntos. Y al mismo tiempo otros, un poco en todas partes, tal como el ejemplar Francisco Ferrer en Cataluña, mueren afirmando que «el mundo va a cambiar de bases».

En 1940, para aquellos a quienes esta frase ha hecho vibrar, o al menos para una parte de ellos, ¿quién sabe si las bases existen todavía? La mayoría, fuera de combate, siente que da un paso en el vacío.

«Y tal se nos figura a los mortales que puedan ser los primeros instantes de la muerte: estar irrmediable, absolutamente separado de lo que todavía constituye nuestra vida. De ahí el hablar un tanto a gritos y clamando, de ahí esa sinceridad que se acerca al impudor y que confiere valor de testimonio» (AE 10).

* * *

Es entonces cuando les aparece en toda su gravedad, a María Zambrano y a sus semejantes, esta tragedia que se ha llamado un poco antes, en Francia, la traición de los intelectuales. Prolongando en un sentido la meditación de Machado, ella declara que la tragedia mortal de Occidente es violenta (AE 55). Violencia constitucional, convertida en obsesión hacia mediados del siglo XIX; ligada según su análisis, desde el final del mundo griego, al lugar de la filosofía en la ciudad, de los filósofos en la República, y al papel que ellos pretenden tener allí: a la pretensión política de quienes, desde Séneca, han hecho la opción de filosofar, si no de acceder a la sabiduría.

Los espíritus clarividentes y «sensibles» que han denunciado a tiempo este mal social, defecto original del mundo político europeo, se ven censurados por aquellos que habrían debido procurar contenerlo, y no lo han hecho. Tales como los que han vivido «el sueño anarquista», en lo sucesivo acusados de todos los males de la Historia; «blanco y generoso ensueño nacido de la confianza en el hombre y que tomaba su clarividente aviso por una pesadilla que podía disiparse al ser conjurada en voz alta» (AE 57). María Zambrano da un nombre a la desdicha de aquellos que los atacan:

> «Una de las miserias humanas es la que consiste en ponerse de parte del agente del mal, cuando no se tiene valor para delatarlo; el fiscal que se pasa al reo, cosa que suele suceder cuando el reo es poderoso y el fiscal es un intelectual» (AE 56).

La grandeza de Séneca, «último sabio de la antigüedad grecolatina y primer intelectual del mundo moderno», consiste en haber asumido las consecuencias de la posición inestable y ambigua que había tomado. Aceptó esta condición indecisa e inconfortable hasta su muerte. «Gajes del oficio» (S 38).

El nombre del preceptor y consejero de Nerón apenas figura en este libro que María Zambrano dedica a quien la trajo al mundo: *«A mi madre, en el corazón de Europa.»* Pero el estoicismo imperial —y, desde luego, el de Séneca— aflora en él constantemente. No sería más que a través de San Agustín, primer padre de la iglesia y primer teórico cristiano de la historia del mundo, cuyo pensamiento resulta tan familiar a la autora. No sería más que en función de una actitud espiritual de la que, sin haberla experimentado, siente la nostalgia y reconoce la virtud sosegadora: resignación filosófica, deliberada y motivada, que en esta primera etapa de la guerra ha tomado más de una vez de referencia y de aval, en boca de los vencidos, la moral estoica. Disminución de la sensibilidad dolorosa y de la angustia en el mismo momento en que se está por tocar fondo. Replegamiento íntimo y retraimiento público frente a la muerte o a la contradicción amenazante. Su carácter de ejemplo moderado y de enseñanza «razonable» le da también sus títulos de nobleza. Confiere al «senequismo» una validez renovada: una función de guía —orientador y acompañante— para la conducta de la vida; pero también el papel social de protección y de consolación, ligado a su conservatismo y a su cualidad de refugio parental.

> «Este fondo de resignación de la filosofía griega está presente en el estoicismo, porque es su recapitulación más afortunada. La resignación del estoico impediría también el nacimiento de la historia. En su perduración en la vida europea, la actitud estoica siempre será de retraimiento ante la violencia de la historia» (AE 74).

Esta actitud equivaldría a suspender la Historia en favor de un desasimiento teórico cuyos límites los marca, de hecho, la supervivencia de quien lo adopta, y que negaría, con la continuidad histórica, de un lado la tradición, del otro toda relación fraternal.

> «(...) aunque el estoico lo razone a su modo, criticando lo desmesurado de ciertos acontecimientos, lo inhumano y monstruoso que hay en el fondo de todo "heroísmo", la verdadera razón está por bajo de todo ello, en un estrato más profundo, está en la misma resignación estoica que entrega al hombre a la naturaleza y aun a los mismos dioses, como se entrega un préstamo a un deudor. Si la vida humana no es propia, persistentemente humana, no puede haber historia» (AE 74).

Lo que le afecta a María Zambrano, dos o tres años después de su artículo de *Hora de España,* es justamente esta limitación. El estoico se contiene. Contiene fuerzas por las que se ve mortalmente amenazado después de haber transigido y hasta pactado con ellas durante todo el tiempo que le fue posible. Amortigua los conflictos para los otros como para sí mismo, vela las realidades demasiado terribles para ser afrontadas sin perecer, mide la verdad y filtra su destello hasta el punto en que sus fuerzas le permiten aceptar de ella el peso y la visión.

> «Si observamos los estoicos, ¡con qué cautela hablan del "ánimo", como de un enfermo crónico al que hay que acallar y dormir! En el estoicismo que tanta vigilia exige, por otra parte, hay un cuidado de mantener quieto y aun dormido algo terrible» (AE 114).

Esta «cosa terrible» es el enfrentamiento íntimo que revela al hombre el carácter irracional, ilógico y desmesurado de su condición, que el Nuevo Testamento, como el Antiguo, toma, por el contrario, de base:

> «Porque esta interioridad no tiene medida; si en ella se encuentra la verdad, también en ese punto que la refleja en algún modo tiene que participar de su infinitud. Y así es: ser persona cristiana es ser infinito y sin medida; ser individuo estoico es tener una medida, es estar sujeto a un límite. El estoico toma de la vida la "carga proporcionada a sus fuerzas"; (...) "hay que buscar que lo que soporta sea más fuerte que lo soportado"» (AE 114-115).

A la inversa, el modelo bíblico que informa al hombre occidental es en suma el del «semper ultra». No admite límite ni para su vida, ni para su muerte, ni, naturalmente, para sus fuerzas. Es Jacob luchando con el ángel, es Job apostrofando a su Dios hasta alcanzarlo, es Dios sobre la tierra, hecho hombre en Cristo para invitar a los hombres a perfeccionarse y caminar ellos mismos hacia lo divino —ese Mesías profundamente inscrito en la historia del pueblo judío, cuya venida debe ser, tarde o temprano, la culminación.

La desesperanza y la angustia que parece traducir el retorno contemporáneo al estoicismo son como el reverso de un milenarismo nuevo, que tendría en las doctrinas socio-políticas de alrededor de 1850 la formulación explícita, racionalizada en diversos grados: del socialismo universalista al nacionalsocialismo triunfante. La guerra europea es el revelador, pero su extensión a los cinco continentes produce una impresión de apocalipsis, llevando la imaginación aterrorizada a las conflagraciones y a los desastres del pasado. *La guerre de Troie n'aura pas lieu,* proclaman los héroes ciegos de Giraudoux, que no ha cesado de retomar el problema de la autodestrucción recíproca y colectiva entre la guerra del catorce y la segunda guerra mundial. «Nosotras, civilizaciones, sabemos hoy que somos mortales», afirmaba Valéry en vísperas de la primera. «La decadencia de Occidente», desesperada o jubilosamente experimentada, es una especie de evidencia para muchos. «Occidente» se convierte en el símbolo de los lazos y de los valores que podrían desaparecer. En respuesta, los intelectuales se comprometen en tres direcciones principales: la de «la destrucción de las formas», en la que María Zambrano sitúa el movimiento surrealista; la del militantismo combatiente; la de la resignación «estoica», cuya forma última es el mutismo.

La meditación sobre la caída de los imperios y civilizaciones reanuda la tradición milenaria que tiene un hito en *Los persas* de Esquilo, después de la misma *Ilíada*. Porque en la raíz de la civilización helénica es donde vemos nacer, y proyectamos tradicionalmente, junto con la piedad y la admiración por una cultura vencida, esta especie de dualidad o de convivencia del grupo vencedor con aquel sobre el que no ha triunfado más que reconociendo, y aun asimilando, una parte importante de sus valores. Al margen de la hegemonía romana sobre el mundo oriental, un historiador de la talla de Polibio, que ha llegado hasta nosotros por una doble tradición culta y popular, narra el llanto de Escipión ante Cartago destruida. Unos años después, culminando la conquista de Occidente, se produce la toma, por parte del mismo Escipión, de la «invencible Numancia» y el suicidio colectivo por el cual ella se libraba de su triunfo. Erigida desde el Siglo de Oro en leyenda, en mito, en expresión proverbial, representa por fin entre los españoles de la guerra de 1936-1939 y entre los del exilio, a la vez que el carácter irremediable de la derrota y de la muerte, su no-aceptación; la incontenible y necesaria expresión que consagra esta última y la inscribe en la Historia, en el espíritu del vencedor, en la memoria y en la resistencia inmóvil de los vencidos [3].

El mito de Don Quijote y el de Numancia, que pueblan la imaginación de tantos exiliados después de 1939, simbolizan precisamente una fase nueva, otra actitud de espíritu después de la derrota vivida y confirmada. El signo positivo con el que entonces se los reviste explica su popularidad, y su persistencia hasta los últimos años del franquismo. Si la fortuna de Séneca ha sido menos grande y más breve, es, sin duda, en función de la inflexión de la segunda guerra mundial a partir de Stalingrado. Es también a causa de su carácter menos popular. Pero sobre todo, en razón de la penetración en profundidad del pensamiento estoico, a través de las etapas de una Historia dramáticamente contrastada. Las civilizaciones se reencuentran y se enfrentan, siendo la razón del más fuerte la que marca la cresta en la línea de su evolución, y dibuja un sistema relativamente superficial, pero mucho más rígido, de instituciones y de pensamientos admitidos.

Séneca, por algunos aspectos de su pensamiento y de su palabra, ha podido sobrevivir más que en otra parte, incorporado a la reflexión cotidiana, en un país —España—, donde la tardía e incompleta aparición de la burguesía no había cavado aún un foso entre cultura popular y cultura «erudita»; donde, por otra parte, catástrofes colectivas periódicas conducían hacia las capas más pobres, por tanto también las más populares, a los vencidos o los marginados de los medios privilegiados: a la caída de los reinos moros —por Granada, se lo sabía ya desde hacía mucho tiempo; en el momento de la expulsión de los judíos y de los moriscos, y de la interdicción de su cultura— con la imposibilidad, para los que no pudieran elegir o aceptar el exilio, de sobrevivir en una condición que diera acceso al poder y a la

[3] Sobre lo que procede, se puede ver mi artículo «De l'histoire au mythe. A propos du *Siège de Numance*, de Cervantes», *Revue philosophique*, Paris, avril-juin 1967, págs. 271-296. Casi dos siglos más tarde, en el momento de los desastres coloniales españoles en Cuba y en Filipinas, Angel Ganivet encarna un retorno al senequismo de sentido análogo. Cf. mi estudio de «L'inspiration stoïcienne chez Angel Ganivet», Toulouse, *Caravelle*, 1966, págs. 5-31.

cultura; después de las guerras napoleónicas, en el momento en que la reacción antiliberal ha diezmado a la aristocracia y a la alta burguesía españolas en la que nació Mariana Pineda, hoy símbolo popular de fidelidad y de resistencia hasta el fin. Sin embargo, María Zambrano lo subraya, ¡nada hay más antisenequista que el lamento de Job [4]! ni que la vehemente e indomable insumisión cuyo eco, en España, lo transmiten la expresión cotidiana y el arte más difícilmente accesible. Revuelta frente a la opresión, frente a la frustración de amor, frente a la muerte. No es por el efecto de una visita fortuita a la tumba de Quevedo por lo que Lorca, el último año de su vida, proyecta escribir una conferencia sobre este poeta. El encontró en Quevedo la raíz de su propio grito, y quisiera transmitirlo con una amplitud y una fuerza redobladas «en este momento dramático del mundo». La resignación senequista es, o el contrario, o el reverso de este lamento y de esta afirmación, que él ha podido hacer suyos ante el sepulcro de Quevedo:

«Y siempre en el sepulcro estaré ardiendo».
«Alma a quien todo un Dios prisión ha sido,
venas que humor a tanto fuego han dado,
médulas que gloriosamente han ardido,
su cuerpo dejarán, no su cuidado;
serán cenizas, mas tendrán sentido.» (AE 80).

Es María Zambrano quien recuerda esta expresión extrema de la no-resignación occidental: «Y es que España, en su extremismo, muestra al descubierto algunas de las raíces profundas europeas que Europa, en su cordura, encubre» (AE 81).

* * *

En 1940, la postración es tal en los medios intelectuales liberales y esta vena de no-resignación tan bien escondida que deja lugar, por lo menos, a una etapa de reflexión de rasgo senequista.

La antología de María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca,* cuenta con 120 páginas de traducción y 62 páginas de presentación. Las *Consolaciones* y, más generalmente, los tratados filosóficos ocupan un lugar importante junto a los extractos de las *Cartas a Lucilio.* Las *Cuestiones naturales* (unas páginas) no están excluidas, pero no figuran por su contenido científico. La densidad, el tono personal y la amplitud de la introducción no se explican solamente por la calidad habitual de su trabajo. Designan un sujeto clave, y una reflexión, en ese momento, fundamental. Parecen anunciar el fin del desorden que testimoniaba *La agonía de Europa.* Séneca sirve tanto de apoyo como de sujeto, sin que la atención se desvíe nunca de su conducta y de su

[4] S 59, AE 74 y 76. Los comentarios del Libro de Job, cuyo primer ejemplo destacable lo ofrece Fray Luis de León; y la influencia de este libro en el pensamiento de expresión hispánica proporcionan probablemente la pista de una corriente de signo inverso a la del senequismo español. No hay más que pensar en la importancia de este libro a fines del siglo XVI en los medios sefardíes. Un escepticismo en apariencia tan sereno como el de Montaigne o el del tolosano Sánchez lleva su propia marca.

reflexión; pero sin que la hora presente, convertida nuevamente en «la hora de Séneca», quede en el olvido. «La actualidad de Séneca» [5] y la definición de su «hora» renovada abren y cierran este estudio.

Se trata de un problema de cultura. La antología que se insertará, por encargo, en la colección «Pensamiento vivo», de Losada, es testimonio de ello. Indica, en 1942, la presencia de la imagen y del tema senequistas entre las preocupaciones comunes de un vasto público cultivado que demanda a la gran editorial argentina lo esencial de su alimento. Indica su significación a través del análisis y la reflexión originales de María Zambrano. A imagen de la conciencia humana y de la Historia, tal como la definirá más tarde, la cultura occidental es diversa y discontinua. El ejemplo contrastado de Góngora y de Quevedo muestra su completud y su multiplicidad en el interior de una misma corriente estético-filosófica. Aquélla está hecha no sólo de impulsos opuestos, de corrientes divergentes o paralelas, sino de tradiciones que conocen fases de ocultación y de resurgimiento, etapas sucesivas de renacimiento y de olvido. Incluye, entonces, una selección de riquezas culturales y una reserva latente donde van a beber los individuos y los pueblos que la componen y la vehiculan:

> «Tener cultura, estar en una cultura, es tener detrás de la vida individual de cada uno un tesoro a veces anónimo, a veces con nombre y figura. Es poder recordar, rememorar. Poder también, en un trance difícil, aclararnos en su espejo nuestra angustia e incertidumbre» (S 9).

Una tradición —la del senequismo, por ejemplo— puede resurgir sin que se sepa por qué. Explicar su reaparición equivaldrá a explicar a quienes la han retomado: «Nos encontramos entonces con un saber no sabido, que se nos aparece cargado de significación como si fuese la cifra de todo lo que nos sucede» (S 9). Este reencuentro inesperado entraña una nueva inquietud, sobre todo cuando ella se encarna en un personaje que se vuelve por este hecho, un ancestro, un predecesor del que, de grado o por fuerza, va a recogerse la herencia. No hace falta apartarse de estos enigmas que tienden a mantenernos bajo el efecto de su prestigio. Un libre uso de la tradición reencontrada será el precio del enfrentamiento. «Pues todo lo que pertenece al pasado necesita ser revivido, aclarado, para que no detenga nuestra vida» (S 13).

En España más que en otra parte, Séneca forma parte de los «clásicos»: autores y personajes siempre aceptados y asimilados por la cultura de las épocas sucesivas, pero cuya cualidad de permanencia varía como la vida, aumenta, disminuye, cambia de dirección. La figura de Séneca se caracteriza, en cuanto símbolo de una tradición europea y más particularmente española, por dos rasgos: su carácter constantemente popular y su capacidad de renacimiento en el seno de las capas cultivadas. Ella plantea así dos problemas históricos mayores a los ojos de María Zambrano: el de su encarnación en la cultura no escrita de un pueblo y, en la Historia, el de la analogía

---

[5] Este es el título del primer capítulo de S. Los títulos de los capítulos siguientes marcan la orientación de la mirada de María Zambrano, en el curso de un análisis que se desarrolla todavía en un orden fragmentado: Universalidad de Séneca, Séneca mediador, La hora de Séneca, La razón desvalida, Séneca vivo, Un sabio, Un político, Un padre, Descubrimiento del tiempo, La muerte, Dulcificación de la razón, La resignación.

que la conduce periódicamente al primer rango de la cultura erudita. El estudio de «el pensamiento vivo de Séneca» no aportará más que una respuesta parcial e indirecta a estas preguntas. Afirmando, por empezar, «la universalidad» de este filósofo, ella pone entre paréntesis la pregunta que asoma en los labios de un extranjero: «filósofo español», ¿por qué este título en 1938? ¿Cómo se explicaría la persistencia del personaje y de su actitud filosófica, o de la que se percibe, a través de una doble tradición —popular y culta— más particularmente española? [6]

Como poco antes, María Zambrano le reconoce el mérito de haber ido hasta el fin de la ruta que se había fijado. Pero la lección de firmeza que ha dado a otros no le parece, como se podría esperar de Francia, particularmente preciosa en este período en que la «resistencia» material y espiritual, va a imponerse progresivamente como una necesidad vital. Representa a sus ojos «una de las formas más fundamentales de ser hombre», y más precisamente una manera de aceptar la vida y la muerte; pero además, asume el papel difícil de ejemplo colectivo, y doble es su valor: «haber aceptado su difícil papel de vivir para todos una posibilidad humana y haberla vivido con esta entera virtud, con esta entereza sin menoscabo» (S 15). Su validez renovada a través de la Historia, lo mantiene en el papel de puente, de «mediador», conductor e intermediario —con el reposo, el alivio confiado que él lo supone—, entre dos grandes períodos históricos y espirituales, que corresponden a dos clases de visiones del mundo, de «fe», y de manera de vivir la condición humana. Por esto la autora concluye:

> «Séneca aparecerá vivo siempe que ante la inexorabilidad de la muerte y del poder humano se encuentre entre una fe que se extingue y otra que llega una razón desvalida» (S 60).

Bajo el Imperio romano hubo «una hora de Séneca», así como hubo una «hora de España» en el momento de la guerra, especie de cita con la Historia de todo un conjunto de realidades, de aspiraciones y de necesidades, para lo mejor y para lo peor. Una mirada más serena sobre esta «hora» reciente y sobre el momento que ella está dispuesta a vivir, proporcionará a María Zambrano la clave de la «pregunta a Séneca»

---

[6] «La cuestión del estoicismo español» ocupa toda la segunda parte de una obra escrita durante la misma guerra de España y publicada en México desde 1939, *Pensamiento y poesía en la vida española*. Esta parte merecería, por sí sola, un estudio. Está dominada por la persistencia y el resurgimiento periódico de un aspecto efectivamente capital de la doctrina del Pórtico, sobre todo en su período imperial: el de un enfrentamiento con la muerte que se quiere lúcido y consecuente, llegado el caso hasta el suicidio individual y colectivo.

Pero la reflexión iniciada en este libro queda abierta, y, por otra parte, interrumpida en principio por la necesidad de una primera publicación, en segundo término por la derrota republicana. Finaliza con una série de preguntas urgentes, cuyo eco se reencontrará en *El pensamiento vivo de Séneca*. Todas confluyen en ésta: «¿Es que puede un pueblo ser estoico?» La cuestión es tan grave, dice la autora, que «aun cuando estuviésemos en posesión de más indicios de los que poseemos, no nos atreveríamos a decidir». No es, por otra parte, del orden de la especulación y no le corresponde responderla a un intelectual, al menos como tal, en este momento crucial: «No pertenece al estudio, ni al comentario el afirmar o negar tan grave cuestión. Pertenece al mismo pueblo y él lo dirá sin duda, no resignándose ante la muerte.»

En 1940, por fin, el problema se plantea en otros términos a los españoles del exilio como a los del interior. Menos que nunca, sin duda, María Zambrano se permitiría responder en lugar de su pueblo.

que ella ha formulado, junto con muchas otras, en este período crítico. Esto implica una visión penetradora de la filosofía grecolatina, y del papel que en ella juega el clásico «logos» (S 19).

De Heráclito a Séneca, el hombre aparece como un niño: débil e irracional, frente a situaciones y a fuerzas que no llega a dominar. Por lo primero, el hombre es a la divinidad como el niño es al hombre. Por lo segundo, somos dos veces niños, o más bien no hemos cesado de serlo: nuestros juegos pueriles de adultos son solamente más peligrosos. De ahí «el aspecto de reprimenda» de sus dos lecciones (S 48 y 51). Ver al hombre en el tiempo y mirarlo como a un niño, según María Zambrano, es haber pasado el límite de una madurez sombría, pero superior: la del sabio que vive de acuerdo con esta puerilidad frágil. Como los griegos al margen de su filosofía, Séneca ve la razón, o más bien la actitud racional como una defensa contra el terror. Este sería, para el mundo helénico, el terror de la muerte. Sócrates le ha hecho frente con decisión y serenidad. Pero la tragedia griega, con su necesidad imperiosa del coturno, de la máscara —portavoz y de evoluciones casi ritualmente alternadas, regladas estrictamente—, muestra la angustia colectiva de los hombres de su tiempo ante lo que les aparece como un oscuro destino, por relación a las fuerzas internas y externas contra las que nada pueden; salvo nombrarlas, y nombrándolas, conjurarlas o, al menos, afirmarse fuera del vértigo al que ellas los arrastran. A través de su máscara, la tragedia griega, dice en otra parte María Zambrano, grita la condición esclavizada del hombre y desciende al sepulcro para gritar todavía:

> «Lo peculiar de la tragedia es que se trata de una expresión que no desata el hermetismo. El personaje de tragedia, tras de haberse manifestado a gritos, tras de haberse expresado, baja a cumplir su sino. Y todos parecen enterrados vivos, figuras de Antígona que descienden para ser encerrados en un sepulcro donde van a seguir gritando. Y es el hermetismo un silencio que suena, silencio que hace sentir unas entrañas que gritan y que, bajo una losa, prosiguen la vida de su suplicio» (AE 141).

Sócrates, partero de la razón griega, ha dominado el terror de su tiempo frente a este elemento amenazante, pero sagrado, que representa la «fysis» [7]. El logos helénico ha amansado el caos, ha extraído de él un mundo ordenado, una naturaleza y el pensamiento naturalista occidental, en particular, el del Renacimiento, lo ha modelado tan bien a imagen del espíritu humano que ha hecho de él no ya una noción, sino una cosa en apariencia familiar, «natural» (AE 22). Al fin del mundo antiguo, sólo una actitud de una extrema pureza, próxima, aunque más acá de la mística, permitirá a Plotino, dice María Zambrano, permanecer como un auténtico filósofo (S 40).

Pero es un problema con el cual Séneca se ha topado directamente, en su carrera de mentor y de consejero de los grandes de este mundo. Es, dice la joven filósofa española, la enfermedad del momento. «El terror humano»: el que el hombre inspira al hombre cuando detenta un poder a la escala de una institución en sí misma desmesurada. «Se le atravesó algo de por medio. Algo tan importante como el poder, el poder encarnado por el Imperio romano» (S 22). He aquí por qué Lucrecio el romano aparece tan triste como Heráclito, pero con menos esperanza.

---

[7] María Zambrano (AE 141) subraya que esta palabra viene del vocabulario de los misterios griegos.

«A la melancolía del correr del tiempo, del que se sabe sumido en la naturaleza, se ha unido ahora la amargura infinita de sentirse a merced del poder, ejercido en su bárbara grandeza» (S 22).

El hombre está de ahora en adelante aún más huérfano, más solitario que cuando Séneca profesaba que la virtud puede enseñarse, y que somos dueños de nuestro destino. Porque el hecho de que la virtud se enseñe no arregla nada aquí abajo. Más terrible que el ir y volver de la naturaleza, más tremendo que el huracán del tiempo es el desencadenamiento de las pasiones humanas y su llegada al poder, cuando este poder ha perdido todo límite. El hombre que no hace ofrenda de su vida a las fuerzas oscuras está condenado a convertirse en su presa consumiéndose como ser vivo. La razón griega, «al margen del Estado», pierde su fuerza, y no queda ya una isla (¡como diría Cervantes, vuelto de los viajes a los países de Utopía!), para esta *República* de Platón, en la que los filósofos deberían ser reyes, y los reyes filósofos. La condición de la existencia de un filósofo digno de este nombre, sería el Bien ya establecido entre los hombres. Círculo vicioso, porque el nuevo poder no se apoya más que en sí mismo. El aspirante a filósofo, como decía el maestro de Nerón, no ha tenido otro recurso que reclamarlo y conquistarlo. «Tenía que imperar, hacer efectivo su imperio, tenía que pedir el poder para poder subsistir» (S 23), dice María Zambrano. La ambición de Séneca lo ha conducido a la impotencia, porque el Emperador, convirtiéndose en sustituto de los dioses antiguos, no deja a quien los ha abandonado más que una apariencia de orden, un «mundo» artificial y, por tanto, totalitario, dominio verdadero del capricho y del rencor. El asiste al retorno del antiguo terror. Se da de nuevo la dependencia absoluta por relación a «otra cosa» sobre la que nada se puede, que no es ya solamente la muerte sino, más abrumadora todavía, la sujeción al poder.

Séneca no puede vivir más que en lo provisorio. El «descubrimiento del tiempo» —que no es de él, sino de los primeros estoicos—, la afirmación de la relatividad de las acciones humanas se lo permiten todavía; pero también su adhesión a la creencia en un orden cósmico, más allá de lo que el hombre puede lógicamente concebir. Unicamente una especie de sabiduría y una suerte de musicalidad del pensamiento le permiten vivir este misterio, definir, para su entorno, la misión que finalmente podía inspirarle el puesto político elevado, pero inestable, en el que había terminado por encontrarse. A los ojos de María Zambrano, su audiencia inmediata es ya popular. Nosotros tenemos solamente la prueba de su papel en la aristocracia romana a la que los emperadores diezmaban, en el momento en que la clase ascendente de los caballeros tendía a tomar el lugar de los patricios, y los hombres de negocios la de los grandes propietarios territoriales en los medios próximos al poder. El diagnóstico, más general, se modela, tal vez con razón, sobre la audiencia española de Séneca:

«Séneca es uno de los sabios mediadores que abandonando el recinto de la pura sabiduría tiende hacia el hombre, el hombre de la calle de toda clase y condición, y se dispone a darle una morada misericordiosa, no ya la que sabe sino lo que él necesita» (S 31).

* * *

De allí, en España y especialmente en Andalucía (crisol de una cultura popular heredera y pariente de todas las culturas eruditas del Mediterráneo), la dignidad de sabio que se le ha conferido a Séneca. Sería más bien una especie de intelectual. Los compromisos que acepta no le permiten otra ambición, después de que el hombre ha renunciado a todo, salvo resignarse a la condición humana —lo que ha marcado en Grecia el punto de partida de la filosofía—. El papel de Séneca es y seguirá siendo, ante todo, el de un moralista, retomado y sustituido, en último lugar por los del siglo XVII. Un moralista esforzándose por preservar, con su vida, su lugar, y todo el respeto que pudo mantener a sí mismo; ese mínimum de razón que consise en «hacerse una razón» en el centro de la vida política, de la vida del siglo, «entrar en razón», como dirán estos últimos.

Renunciando a demostrar lo indemostrable —que la lógica del antiguo estoicismo había sagaz y como victoriosamente puesto a la luz en su austero dinamismo— no buscando ya instruir, sino persuadir, maestro de una retórica de abogado («abogadil»), hecha para el combate y no para la búsqueda de la verdad, acordando un crédito mayor a la sugestión musical de las palabras que a su significación, usando la razón como de una defensa [8], Séneca aparece, en este momento, como «la contrafigura de Sócrates»: «Séneca es la figura del hombre que se hace sabio al verse acorralado por los acontecimientos». Muere como Sócrates, pero no quiso vivir según su ejemplo, por y para la verdad: «Como él, sucumbió a la injusticia, mas sin esperanza» (S 36). Su muerte representa un llamado de atención y un modelo severo para quien no cree ni en la razón pura, ni en la vida contemplativa, y que quiere, sin abandonar sus pretensiones a la primera, participar en la Historia. Es el fracaso del intelectual frente a un poder que termina por no admitir ya la función de las «políticas» ni de los políticos.

Cuando el Estado que ha sustituido a las ciudades griegas no necesita ya ser mediador con respecto a los que tiene por función gobernar, puede repudiar sin inconveniente a los hombres de la palabra, despedirlos o destruirlos. En efecto, un intelectual es siempre un reformista, dice María Zambrano. Esa es, inclusive, su razón de ser. «Porque el intelectual se dirige al mundo para moldearlo partiendo de un principio, se llame razón o libertad, para negociar en su nombre con el poder contrario» (S 41). La tentación es tanto más fuerte cuanto más grande parece la distancia, y más extraño y amenazante el poder. Pero no se puede pactar con él más que en momentos privilegiados y necesariamente, en virtud de una cierta fe o confianza en este poder, sin ninguna garantía de reciprocidad y aun de tolerancia: «Pues el pacto siempre será vergonzante compromiso del débil que arriesga lo único que posee con el fuerte que nada puede perder al incumplirlo, pues a nada en verdad se había comprometido» (S 41). Nadie podría hacer comparecer al Estado, ni a su jefe, ante un tribunal cuya validez ignora y cuya autoridad no se apoya sobre ninguna fuerza constrictiva.

---

[8] Este conjunto de caracteres, ligado al papel de guía de consejero que es el de Séneca en la alta sociedad de su tiempo, puede aclarar el lugar de la corriente estoica en la cultura barroca dominante. Hace falta agregar el rechazo o el ahogo de un lamento que resurge, al mismo tiempo, entre los hispanófonos, con la relectura del Libro de Job.

La grandeza de Séneca, para María Zambrano, será el haber sido un padre y, en cierta medida, el seguir siéndolo. Poco faltó, dice ella, para que la iglesia española lo incluyera en su patrología. Ella misma lo inscribe junto a los moralistas del siglo de Oro, Luis de Granada, Juan de Avila, Miguel de Molinos, y hasta Ignacio de Loyola, entre los consoladores y los guías; al lado de los predicadores cuya ambición ha sido aplacar el rencor inherente a la frustración original del hombre —rencor cuya perennidad y violencia en la sociedad española son subrayadas por la derrota y el exilio. Aquél es una de las fuerzas elementales de la vida, se lo olvida demasiado a menudo en la época actual:

> «Que siempre se ha sabido, y que siempre ha habido genios del aplacamiento, de la pacificación y del consuelo. Genios tutelares, que unas veces se han llamado sabios, otras Padres, otras poetas y muchas cómicos y payasos; todos ellos en sublime misión caritativa de disipar el rencor, el que todo hombre tiene, aunque no lo sepa, nada más que por haber nacido hombre» (S 43).

María Zambrano analiza con una perspicacia femenina, desde una perspectiva cristiana más o menos directamente enriquecida de todo lo que el psicoanálisis ha aportado ya a los españoles entre 1920 y 1940, esta paternidad histórica de la que Séneca le parece uno de los primeros modelos: representar, para el hijo, lo que hay de permanente a la vez en la ley de objetividad que rige el mundo y en la cultura misma; encarnar esta persistencia, esta ley y esta cultura, como una prueba viviente de su fuerza; pero en relación con lo más íntimo de la naturaleza filial, con «lo que hay, en todo hombre en formación, de herético, de heterodoxo y aun de enemigo de la objetividad dominante». Paternidad que es también maternidad del hecho de esta íntima adhesión, y en virtud de la acción persuasiva que quita a su autoridad todo carácter de abstracción. Esta doble naturaleza es precisamente la del sabio, tal como el pueblo lo concibe todavía:

> «En la sabiduría popular lo que el pueblo entiende por sabio es un Padre muy viril y muy maternal, que mantiene con su fortaleza este discurrir suave y plegado a la complejidad de toda vida, por sencilla que sea» (S 46).

Fuera del poder del terror, físico o mental, es en realidad en una época de cultura cerrada, «hermética» —la del Imperio romano, y la nuestra—, en que lo culto y lo popular se separan cada vez más, el único lazo que permite a una tradición transmitirse. Pero cuando el hermetismo ha traspasado un cierto umbral, deja lugar a la alienación: a lo que María Zambrano llama sin ambages, en 1941, «una cultura mandarinesca y sin entrañas». Su reproche más terrible a los «intelectuales» de su época no es el de su puerilidad, sino el de su frialdad congénita. Se han quedado en su cascarón. No han sabido acceder a la edad del hombre. Son tal vez muertos, muertos vivos, por miedo de salir de la infancia para transmitir, a su vez, la vida.

> «Es, sin duda, el mal de nuestros días, el más terrible pecado del intelectual de nuestros días que no ha sabido ni querido ser padre de los hombres de su tiempo, que no ha sabido ni querido engendrarlos, tal vez porque no se ha engendrado tampoco a sí mismo» (S 46).

Más que niños muertos, nonatos. Incapaces de consolar a nadie. Menos aún de librar a los hombres de su tiempo del opio de una creencia que ya no es la suya, como el héroe laico de Miguel de Unamuno, San Manuel Bueno. Unamuno sería, para María Zambrano, uno de los últimos Padres de la vida española [9]. Antonio Machado, amigo de don Blas, su padre, le proporcionaría antes bien, con justo título, una imagen del maestro paternal y maternal: rectitud ejemplar del pensamiento, activo y cordial espíritu crítico, frescura inventiva de la simplicidad y del humor, el mismo número de rasgos que podrían aproximarlo al personaje tonificante de Sócrates. Pero el brebaje con que sacia su sed no está mezclado con cicuta. En lugar de «la amarga medicina» de los filósofos de la Antigüedad (S 16), tiende a sus discípulos un agua pura [10].

Séneca, por su parte, nos ofrece una poción «endulzada» por el renunciamiento de la razón desposeída. Si su pensamiento ejerce en 1940 una fuerte atracción, aun sobre los españoles del temple de María Zambrano, es porque la consolación que aporta constituye, no «un anestésico», sino «un medicamento» y, para algunos, un viático. El les propone, con un método de defensa elástico de la conciencia, un estilo de vida donde dominan dos cosas esenciales: una especie de dignidad, y la primera forma del amor, el que se dirige a uno mismo. La resignación frente a todo poder permanece en él enseñada al mismo tiempo como una elegancia, de la que da el ejemplo la teatralidad de su muerte. Soportar la vida con la dignidad de la desesperación, resistir desesperado por ella. Ceder ante la muerte convertida en ineluctable, aceptando claramente ser devorado por un tiempo en el que se ha vivido, y del que esta vida se ha nutrido hasta el punto de volverse su cómplice [11]. Eludir la existencia por miedo a alterar un orden último del que se ha guardado la forma, si no la llama de la antigua fe helénica en la razón. Morir, entonces, sin rencor aparente ni contra el mundo, ni contra los otros, ni contra sí mismo. Manera sin duda incompleta, totalmente insatisfactoria, de dominar, con su propia muerte, el terror de la muerte y de la destrucción. Pero modo de «salir» bellamente de un dilema permaneciendo fiel al modelo que se ha propuesto, y con ese tipo de belleza antigua, desnudez que se podría creer próxima al silencio, que el mundo antiguo oponía al horror del misterio y a la amenaza del caos.

---

[9] *San Manuel Bueno, mártir, y tres historias más* se sitúa, significativamente, hacia el fin de la obra de Miguel de Unamuno; en 1933. María Zambrano ve el secreto de la atracción que su autor ejerce sobre «el español del pueblo» en su actitud, también ella paternal y magistral. Presenta en él, dice, «un amor, un amparo. Y es que Unamuno quiso engendrar; por ello desgarró su vida y alcanzó su muerte, mas no en la resignación senequista, sino en la resignación del ultra cristiano. Por eso su vida fue trágica y su muerte careció de elegancia y serenidad, porque fue una tragedia sin paliativos» (S 49). Un nuevo enfrentamiento con el abismo ha tenido lugar, en la línea del pensamiento cristiano: el que testimonia la filosofía existencialista, a partir de Kierkegaard.

[10] Bebida en una corriente que Juan de Mairena podría llamar poética, y que él designa ante sus discípulos, después de Santa Teresa de Avila, como «las mesmas aguas de la vida». María Zambrano, en el artículo sobre Antonio Machado que recoge IGE, hace alusión a la amistad entre su padre y este último.

[11] El «descubrimiento del tiempo» por los estoicos, en su relación con su visión global del mundo, ha sido rápidamente ocultado en la época romana. Esto podría ser una de las razones por las cuales, como lo destaca María Zambrano, el cristianismo ha puesto el acento, en la concepción de la divinidad que retomaba de la tradición judaica, sobre el aspecto de creación (el «seréis como dioses»), con la exclusión, o casi, de la inspiración eucarística. AE 60-64 y 158-159.

«La muerte senequista es la muerte del suicidio que no quiere ni siquiera parecerlo para borrar todo rastro de violencia y de protesta» (S 60). Este modo de morir en silencio, pero teatralmente, «como buen español», permanece al alcance de la mano. Es el recurso heroico y simple del que desea «apagarse con mesura». Una sonrisa imperceptible, mezclada con respeto y de ternura, marca, en María Zambrano, el punto de no retorno en que su comprensión simpática ha dominado la fascinación y el malestar. Iluminando con una piedad lúcida una enseñanza que ella no podría fundamental suscribir, ejerce y transmite un principio de maestría en el interior del destino desgarrado que le ha tocado; o más bien, hacia el que ya se había embarcado cuatro años antes, por una decisión de signo contrario al compromiso imperial de Séneca. Ella ha encontrado, gracias a él, sin embargo, el espacio de dentro, «libre, puro y vacío», que puede salvar a cada uno —y a todos— del terror. Ella dispone en fin «de esta soledad y de esta libertad que se puede tener hasta entre los dientes del animal» (AE 21). Puede de ahora en adelante partir a la búsqueda fiel que va a ser la suya, de claror en claror, a través de la oscuridad de los bosques [12].

MARIE LAFFRANQUE
23, rue Bronardel
31000 TOULOUSE (Francia)

(Traducción de MARIO MERLINO)

[12] María Zambrano subraya el carácter estetizante de esta conducta: «La moral se ha resuelto en estética, y como toda estética, tiene algo de incomunicable» (S 57).