

“SOBRE EL SENTIDO DE EXPRESARSE ASÍ ENTRE NOSOTROS...”

José Luis Mora García

*Dpto. de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Autónoma de Madrid
jose.mora@uam.es*

ABSTRACT: *The fortnight “Pensar en español”, organized by “Instituto de Filosofía” (Madrid) had a main objective: thinking about Iberoamerican Philosophy tradition. At the beginning I have memory about some background, after I comment a María Zambrano’s interesting words. We can carry out some topics because that had been whit us for a long time. We can shown how Spanish language Philosophy had proclaimed absolutist reason, so this does proposals to a freedom future.*

KEY WORDS: *Absolutist reason. Spanish language Philosophy. María Zambrano.*

Durante la primera quincena de octubre de 2007 el Instituto de Filosofía resucitó el viejo lema, “Pensar en español”, bajo el que se habían celebrado en noviembre de 1999 unas Jornadas en la Casa de América de Madrid. Dos años antes había tenido lugar un “Primer Congreso Iberoamericano de Filosofía” que en realidad se celebraba veinte años después de que se iniciara en la Universidad de Salamanca el “Seminario de Historia de la Filosofía Española” que en 1980 pasó a denominarse, además, “e Iberoamericana”. Cualquier lector atento a estos temas puede comprobar que en 1992 las sesiones se desarrollaron bajo el título “Mundo hispánico-Nuevo Mundo: visión filosófica” (Heredia, 1995). Ya en las primeras ediciones del seminario salmantino se habían debatido muchas de las cuestiones que luego se presentarían como nuevas años después, y a sus sesiones acudieron, desde el comienzo, filósofos de universidades de la América del centro y del sur, siendo la filosofía latinoamericana, siempre, una de las secciones centrales hasta la fecha en que cumplirán, el próximo otoño, treinta años de existencia. Todas las actas hasta 1998 están ya publicadas¹. Por supuesto, podríamos

ABOUT THE SENSE OF EXPRESSING OURSELVES LIKE THIS AND AMONG US...

RESUMEN: La quincena “Pensar en español” organizada por el Instituto de Filosofía ha tenido como objetivo impulsar una reflexión con sentido acerca de lo que el mundo Iberoamericano ha hecho en el campo de la Filosofía. En esta intervención, tras recordar algunos antecedentes de esta propuesta, me baso en un interesante texto de María Zambrano desde el cual es posible superar tópicos que han dirigido la indagación de nuestra historia y mostrar cómo la filosofía en lengua española ha denunciado usos absolutistas de la razón y contiene una propuesta a favor de otros usos liberadores que son una propuesta de realización de futuro.

PALABRAS CLAVE: Uso absolutista de la razón. Filosofía en lengua española. María Zambrano.

mencionar aquí otros antecedentes bibliográficos, desde el ya veterano *Filosofía española en América* de José Luis Abellán en 1966, o el *Anuario bibliográfico* que coordinó el profesor de la Universidad de Georgia (USA), José Luis Gómez, matriz de su página web, de enorme aceptación, www.ensayistas.org. Todo esto sin olvidar el papel jugado por la revista *Ínsula* desde 1946 (Mora, 2006, 79-111) y otros, si no abundantes, sí bien interesantes.

Mas fueren los antecedentes que fueren, esta última convocatoria contenía aspectos de interés y apoyos tan gratos como novedosos para quienes transitamos por estos territorios desde hace varias décadas. Por ejemplo, que fuera el propio Instituto de Filosofía el que nos convocara, recuperando una iniciativa de investigación filosófica para la que seguramente fue creado, que incluyera varias secciones y reconocimientos con intervenciones de colegas latinoamericanos pero, sobre todo, que contara con el apoyo expreso de los Ministerios más directamente implicados, incluida la propia Presidencia del Gobierno. Y, finalmente, que una editorial de tanto prestigio como FCE

iniciara una colección recuperando para el lector de hoy obras, editadas en su momento, tan emblemáticas como las de Zambrano, Paz, Juan Nuño y los textos que sobre Unamuno se escribieron con motivo del centenario de su nacimiento en 1964. Había motivos, pues, para el optimismo al iniciar las jornadas que podrían ayudarnos a superar ese cierto círculo vicioso que ha envuelto las recurrentes reflexiones sobre la filosofía española e iberoamericana, es decir, las escritas en español y, por extensión, en portugués. Creíamos percibir un impulso renovado por afrontar este asunto del que dependen más cosas de las que pueden imaginarse. Para ello, como diría Carlos Pereda, es necesario recuperar la frescura, renovar enfoques y métodos que nos permitan superar tópicos muy arraigados, demasiado arraigados y, sobre todo, acertar con el planteamiento idóneo para no ser presos de un diagnóstico que lleva implícita la imposibilidad de avanzar desde dicotomías obsoletas que incluyen subrepticamente peticiones de principio. Hemos leído ya demasiados discursos enredados en disquisiciones acerca de lo particular y lo universal o en cuestiones semánticas que sirven más para distraernos que para saber si avanzamos o retrocedemos y no para seguir donde estábamos que es muchas veces lo que se pretende.

Habremos de reconocer que ha hecho más RENFE poniendo el nombre de "María Zambrano" a su estación malagueña a la que acceden cada día miles de viajeros en el AVE que la propia comunidad filosófica en dar a conocer el nombre de esta filósofa nacida en Vélez-Málaga. Y que este hecho ha puesto de manifiesto lo que sabíamos: que la cultura filosófica no está inserta en la vida social de España; que sus principales nombres son bien desconocidos –muy difícil por parte de los filósofos actuales aspirar a dar nombre, no ya a una estación de tren sino, al menos, a una humilde calle o plazoleta cuando en Madrid faltan de su callejero nombres ilustres de la filosofía– por más que haya hasta veinticuatro universidades que imparten esta titulación y todos nuestros bachilleres cursen dos asignaturas de esta materia obligatoriamente en sus estudios de enseñanza secundaria. Es esta una anécdota excepto en su fondo. Definitivamente, tenemos un problema que no hemos resuelto y, sin embargo, en él nos jugamos tanto la superación de la complacencia academicista como la del pesimismo que se percibe entre filósofos. No son cosas tan distintas como podría parecer. Es más, de cómo hagamos esta reflexión depende, en buena medida, no sólo un mejor conocimiento de nuestros autores o de nuestra tradición –tradiciones

por decirlo con más propiedad– sino de asentamiento de la comunidad filosófica en su conjunto y del respeto que merezcamos a la comunidad internacional.

Por eso creí percibir un impulso nuevo y que algunas instituciones hasta ahora opacas a este tipo de debates se sumaran a él me pareció un acontecimiento estimulante. Este impulso se alimentaba, además, con las reflexiones que nos llegan de los colegas americanos. Desafortunadamente una parte importante de la comunidad filosófica española hemos llegado tarde al conocimiento de lo que se ha realizado en Latinoamérica desde los años cuarenta pero, al menos, debemos conseguir que a los jóvenes estudiantes no les suceda lo mismo. Por eso me gustaría que la iniciativa del Instituto no quedara en poco o en nada.

La explícita referencia que el título de estas páginas hace a María Zambrano es completamente intencionada pues creo que es la reflexión de esta filósofa la que nos ayuda a superar algunos enfoques que en el fondo de su planteamiento sostienen, como antes señalábamos, que nada debe cambiar en nuestra forma de valorar la tradición –o tradiciones– en lengua española y su inserción como parte de una tradición, o tradiciones filosóficas.

Bastaría recordar algunas de las cosas que decía Ortega para situarnos adecuadamente en la reflexión acerca de qué queremos decir cuando hablamos de "pensar en español" y que esto sea algo más que un *slogan* que suena realmente bien. "Hacemos siempre –decía Ortega– nuestra filosofía dentro de las tradiciones determinadas de pensamiento en las cuales nos hallamos tan sumergidos que son para nosotros la realidad misma y no las reconocemos como particulares tendencias o ensayos de la mente humana que no son los únicos posibles. Sólo estaremos en la plena posesión de estas tradiciones, que son nuestro subsuelo intelectual, si las sabemos bien, en sus más decisivos secretos, poniendo al descubierto sus más evidentes supuestos" (Ortega y Gasset, 1983, 402). Poner al descubierto los supuestos y afrontar sus consecuencias, podríamos añadir, son cuestiones que se derivan de este planteamiento.

En otro prólogo, bien conocido también, quien fuera decano de la Facultad de Letras de la Universidad de Toulouse, Georges Bastide, señalaba en la apertura del libro de Alain Guy, *Filósofos españoles de ayer y de hoy* lo siguiente:

En contacto permanente con la tradición de España, impregnado con su atmósfera, en relación constante con los pensadores actuales, ha ganado esa apuesta de dominar la materia de una riqueza infinita para ofrecernos un cuadro que es completo sin ser indigesto.

Ha encontrado los problemas que encuentra todo historiador de la filosofía y que quizá se plantean de una manera más particularmente aguda cuando se trata de filosofía española. ¿Dónde comienza la filosofía? ¿Dónde están sus fronteras con la teología racional, con la mística, con la literatura? También nosotros hemos conocido tales problemas en la constitución de nuestra propia tradición. Nos hemos visto obligados a admitir en la galería de nuestros filósofos, junto a Descartes, quien sigue siendo el modelo, a un Montaigne sin el cual Descartes no podría ser comprendido, o a un Pascal del que Boutroux supo mostrar todo el genio posible².

Parece un testimonio bien interesante viniendo de un filósofo francés, sobre todo en lo apuntado acerca de la existencia de una tradición francesa –aunque esto fuera sabido– y de los problemas habidos en su constitución. Tenemos, pues, dos afirmaciones interesantes: que la tradición se constituye y que en esa constitución la comunidad filosófica francesa descubrió que Montaigne era imprescindible para entender a Descartes. Podríamos añadir una tercera: que no habría tradición filosófica francesa sin ambos. Liguemos ahora esto con lo sucedido en España. Podría traer muchos testimonios pero me quedo con este editorial del *Boletín de la Asociación de Hispanismo Filosófico* antes de que se transformara en revista anual

A los tradicionalistas lo que de verdad les importaba era la defensa de las instituciones políticas del Antiguo Régimen, y de paso enfatizar con pretensiones de monopolio patriótico cómo en ellas podía tener cabida una lista tan dilatada como fatua de grandes genios científicos. Es lástima contemplar al joven y primer Menéndez Pelayo deslizarse por semejantes derroteros en su *Inventario bibliográfico de la ciencia española*. Los liberales, por su parte, se dedicaron con parejo afán a descalificar globalmente ese pasado sin detenerse a estudiarlo con seriedad³.

Al menos tres consecuencias se han derivado de esta actitud: que la fuerte tradición haya quedado como instrumento de los sectores más conservadores; que esta palabra se haya cargado de connotaciones absolutamente peyorativas; y que nos haya calado en nuestro ánimo un

sentimiento pesimista del que no sabemos cómo librarnos. Digámoslo, para abreviar, con la tan brillante como nefasta frase de Ortega: cómo ser filósofo en tierra de infieles. Parece mentira que pronunciara estas palabras quien escribiera las anteriores que hemos citado pues, ¿y si no fuera tierra de infieles? ¿Por qué un solo filósofo? ¿O por qué ningún otro hasta ese momento de la historia? Ahora cabe preguntarnos cómo liberarse de un estigma de semejante naturaleza. La única manera ha sido durante demasiado tiempo querer parecerse a aquellos sobre los que no recae ni tal pesimismo ni sospecha alguna. El problema en Latinoamérica no ha sido muy diferente en lo sustancial pero sí se añadía, a lo anteriormente señalado, el problema con el castellano como lengua imperial y España como el Estado colonizador. Me valgo de las palabras de otro colega para calificar esta actitud con la que se ha comprometido una forma de filosofar. De "fervor sucursalero" o como "corriente de pensamiento [que] deslumbra en la juventud y luego se continúa el resto de la vida repitiendo vanamente sus fórmulas" lo califica Carlos Pereda⁴.

Así pues, de esta manera no sólo no nos conocemos sino que dejamos un hueco para que los sectores más poderosos nos construyan el conocimiento sobre nosotros mismos y hasta legitimen –aunque sea a su pesar– las bases de un pensamiento casticista o nacionalista. Por una parte nos pasaría hoy, viendo el *Dictionary of Philosophy* o la *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, lo que cualquiera puede comprobar en las bases de datos más importantes: que las filosofías en lengua española (y sus filósofos) no existen. Nada, pues, distinto a lo que ya denunciara *Clarín* hace un siglo: que en la Historia de la Filosofía de Bouillet se sostenía que en España no había más que un filósofo: *Jacques Balmes*. Claro que él mismo señala la causa: "si hemos de ser humildes, como está mandado –señalaba–, aunque no sea más que por el imperativo categórico, hemos de ser sinceros, preciso será reconocer que la principal razón que tenían para negar el valor a los libros filosóficos españoles era... que no los habían leído" (Alas, 1966, 1154–59). Por cierto, no olvidemos que *Clarín* era filósofo de profesión y que estas afirmaciones, en la línea de las palabras de Carlos Pereda, anteriormente citadas, nunca le aproximaron a los excesos de Pidal y Mon o del propio Menéndez Pelayo. También sería injusto sostener que hoy estemos en la misma situación del XIX respecto del conocimiento de nuestros autores, mas, en cambio, no seguimos muy alejados del problema de fondo, aquel al

que se refería Bastide en el prólogo al libro de Alain Guy: la constitución de la tradición en unos términos que nos permitan salir airosos del embrollo en que hemos estado enredados para superar prejuicios, fervores y hasta afanes más o menos personales y dejando de proyectar, ahora, los estigmas atribuidos a la historia de la filosofía española a quienes la estudian. La propia Zambrano no fue ajena a esta situación pues ella misma le confesaba a su interlocutor, Pablo de Andrés Cobos, los sinsabores que le había traído el publicar *Pensamiento y poesía en la vida española* y *Filosofía y poesía*⁵.

Reconoce Zambrano (1948, 3) que, propiamente, no se había ocupado de la filosofía española hasta los comienzos de la guerra civil. Ello a pesar de haber estudiado con Ortega. Debió ser así pues en el curso que dictó sobre su maestro en los meses que permaneció en La Habana en 1940 (Zambrano, 1984, 195-225) sostuvo la tesis más o menos habitual de que no habíamos tenido filosofía propiamente dicha y que Ortega habría venido a fundarla. Encontramos ahí, en boca de la propia Zambrano, un juicio muy similar al de nuestros viejos neokantianos Revilla y Perojo cuando polemizando con Menéndez Pelayo –a quien por cierto Zambrano trae a colación en esta y otras ocasiones– sostenían que el historiador cántabro nos había convencido de algo extraño: "de que habiendo habido filósofos no haya existido filosofía en España" (202). Podemos sostener que los textos escritos aún durante la guerra por Zambrano tienen un punto de ambigüedad a este respecto y que en cierta manera no se libra de ese juicio el libro de 1939 y algunas otras cosas escritas en los años inmediatamente siguientes. Mas lo importante es que la profundización en las causas de la guerra civil y del inmediato exilio, junto a la reflexión sobre las causas de la guerra mundial, le condujo inexorablemente y de manera progresiva a una reflexión sobre España y Europa de gran calado que se ha ido revelando como sustancial después, en muchos textos y cartas que vamos conociendo poco a poco y que nos están sirviendo para conocer con más precisión su postura y su evolución.

En el caso de Gaos sabemos que fue puesto ante esta situación cuando realizó su propio "descubrimiento" de América. Muchas diferencias hay entre ambos y ahí debieron alimentarse los "sinsabores", pero hay un fondo común que nos conduce a situarnos en un punto realmente interesante: el triángulo España-Europa-América.

El catalizador que fue para ellos descubrir una realidad tan compleja como la americana les obligó a pensar sobre España a la luz de una realidad mucho más extensa e intensa y a valorar una cultura que hasta ese momento ni sabían que existía. Es interesante comprobar cómo Gaos valora que los mexicanos dispusieran ya en 1943 de una historia de su filosofía, la de Samuel Ramos, y viera en ella un *alter* de las cosas habladas en los seminarios de Ortega y lo que éste había planteado en *Meditaciones del Quijote*. De esta historia sacó la conclusión de que era necesario promover este tipo de estudios y las consecuencias de los proyectos iniciados entonces son hoy bien conocidas.

El propio José Gaos, en la ingente reflexión contenida en el volumen *Pensamiento de lengua española*, es un vivo testimonio del nivel que alcanzó en estos autores la preocupación por aclararse acerca del lugar que hemos ocupado en la historia y, como diría Carlos Fuentes, en la medida que ésta no es sólo un conjunto de hechos, sino, sobre todo, "un horizonte de posibilidades" (Fuentes, 2006). Por otra parte, es verdad que Zambrano se adelanta a Gaos en estos análisis pero sin ánimo de crear ningún tipo de organización académica porque la raíz de su reflexión era ligeramente diferente y sus puentes para enlazar con la historia también lo eran. Curiosamente, de ambas posiciones de comienzos de los cuarenta se derivaron dos actitudes vitales e intelectuales diferenciadas: el americanismo gaosiano adquirió en Zambrano, más bien, una orientación distinta: pensar sobre las causas de la crisis europea y reflexionar sobre la España que había perdido la guerra civil y la siguiente.

Fue, pues, una doble experiencia traumática la que condujo a estos pensadores a revisar sus presupuestos iniciales, es decir, la corriente de pensamiento aprendida en la juventud. Eran ellos quienes habían nacido a comienzos del siglo XX.

Ha sido, en mi opinión, también, la experiencia traumática del franquismo la que ha hecho posicionarse en una determinada orientación frente a la historia de España (y de su pensamiento) a muchos filósofos nacidos en torno a la guerra y años posteriores, y formados durante el nacionalcatolicismo que provocó en ellos una ceguera similar a la que produce la detonación. Esta experiencia traumática ha impedido mirar hacia un fondo histórico que se había desdibujado y descolocado por completo pero que escondía a lo lejos figuras bien perfiladas aunque oscurecidas.

Está siendo, sin embargo, en una tercera etapa, ya desde los años de la transición democrática en adelante, cuando estamos descubriendo aquella España que había sido más víctima del Imperio que parte de él, que, al descolonizarse, ha facilitado una relación de Hispanoamérica (así la llamaba Gaos) y la propia España que no había sido posible hasta estas últimas décadas. Es verdad que muchos habían descubierto América gracias a Cárdenas con la generosa incorporación a sus instituciones y el provechoso trabajo que allí realizaron estos filósofos, científicos, profesores. Pero se necesitaba la instauración de la democracia para que se produjera la reciprocidad. Por eso, el círculo se completa en estos últimos años con el conocimiento, no sólo de quienes hubieran sido nuestros maestros, los "viejos maestros" como les llama cariñosa y respetuosamente Elías Díaz, sino que, además, con ellos de toda la filosofía que en Latinoamérica se está produciendo desde hace más de medio siglo. No basta con estudiar a nuestros exiliados y con ellos a los autores latinoamericanos que juntos forman el "pensar en español". Hay que sacar algunas consecuencias. Por ejemplo si es posible superar a partir de aquí algunas cosas que, sobre el eurocentrismo, con acierto, señala Reyes Mate en su artículo "La lengua del esclavo" (Mate, 2000, 83-104). Aquí estamos ahora. Como concluía el texto antes mencionado de Diego Núñez: "Ha llegado, pues, la hora de superar de una vez por todas la resaca ideológica de la polémica de la ciencia española y concentrar las energías en el estudio científico y riguroso de nuestro pasado filosófico con las herramientas que los modernos saberes históricos nos proporcionan"⁶. Sólo añadiría, por mi parte, que nuestro pasado filosófico incluye al iberoamericano.

Es justamente aquí donde traigo a colación la frase que da título a este trabajo en la medida que atañe al fondo de los motivos que llevaron a los organizadores a poner el título "Pensar en español" y que subyacen a las reflexiones precedentes. Está tomada del artículo de Zambrano, publicado en *Hora de España* el 9 de septiembre de 1937, "La reforma del entendimiento español" y parafrasea el título spinozista no por casualidad. El párrafo en que aparece es el siguiente:

Cervantes bien pudo haber estudiado filosofía y haber transcrito su idea, su intuición de la voluntad, en un sistema filosófico. Mas, ¿para qué había de hacerlo? Además de que no tenía sentido expresarse así entre nosotros, tenía que

decir más, todavía más. Y era otro el sentido último de su obra: el fracaso. La aceptación realista y al par esperanzada del fracaso (Zambrano, 1988, 158).

En la primera parte de su reflexión Zambrano dice la verdad a propósito de Cervantes como hombre formado en el Renacimiento que escribe a comienzos del Barroco. Pero lo más inquietante son estas cinco cuestiones radicales que el texto nos plantea: la que se refiere a la falta de sentido si Cervantes hubiera apostado por el sistema filosófico como manera de expresarse; la que tiene que ver con la expresión, es decir, con esa proyección por la cual el sujeto tiene capacidad no sólo para describir la realidad sino para enriquecerla según la propuesta que después haría Nicol en su *Metafísica de la expresión*, pues esto afecta a la raíz misma de nuestras relaciones con las cosas; e inmediatamente, y junto a esto, el "nosotros", "entre nosotros", dice Zambrano textualmente. Esto, sin duda, alude a una dimensión poco habitual en los análisis filosóficos que vinculan la creación filosófica al genio personal pero que adquiere aquí una dimensión profunda a propósito del papel que desempeña la experiencia colectiva. Más aún en la medida en que su autora está libre de cualquier sospecha nacionalista. Basta leer la obra de Zambrano pero, sobre todo, atender al testimonio de su propia vida para erradicar cualquier juicio en ese sentido. La utilización del tiempo pasado, "no tenía..." que Zambrano usa para referirse a un tiempo que coincide con los orígenes de la filosofía moderna y que antecederían en mucho a su propia época y a la de sus maestros, Ortega incluido, es otro punto importante. La cuestión de la filosofía española no es un asunto que se haya originado recientemente, querría decir Zambrano aquí. Si se plantea la necesidad de una reforma es porque algo se ha deformado pero ya existía con antelación y, además, porque es posible llevarla a cabo. Y, finalmente, podríamos añadir que nos mete la novela como una parte importante del entendimiento español y su reforma. Es decir, que ésta ni pertenece, sin más, al ámbito de lo irracional ni desempeña un papel propedéutico respecto de las cuestiones que la modernidad estaba comenzando a plantearse. Dicho de otra manera: es una forma de expresión autónoma respecto de otras incluida la filosofía misma y busca un espacio "expresivo" propio en igualdad de condiciones con otros e, incluso, afirmando su mayor adecuación para entender la que era nueva situación del hombre ante el mundo.

Voy a quedarme solamente con dos de estos puntos si bien todos ellos merecerían un atento y detenido comentario: la cuestión de la expresión y el tiempo pasado, es decir, la historia.

Vital importancia tiene la primera de ambas cuestiones porque afecta al entendimiento y a la realidad, o sea, a la instalación del hombre en el mundo que es, lo anticipábamos ahora, el tema central de *El Quijote* cuyo protagonista se expresa de manera absolutamente coherente si analizamos la lógica interna de su propio discurso pero, al tiempo, estas expresiones son absolutamente inadecuadas respecto de la realidad externa al individuo que se expresa. Por eso, la cuestión se desplaza ahora a la forma de "expresarse" pues para que ésta valga debe adecuarse a la manera de decir pero, también, a lo que debe ser dicho, contado, explicado...

María Moliner definía "expresar" como "exteriorizar alguien lo que piensa, siente o quiere con palabras o de otra manera". Y "expresarse" es "hacer conocer alguien hablando o de otra manera, lo que piensa, siente o quiere". Y lo asocia con "hacerse comprender", "dar a conocer", "hacer constar", "querer decir", "entender", "establecer", etc. Cuando Nicol plantea esta cuestión, en el libro que antes mencionábamos, la asocia a la crisis de la metafísica tradicional y se pregunta cómo ha sido posible que no haya habido una "metafísica de la expresión" (Nicol, 1957). Que esto ha sido no sólo un dato sino un problema explica que la mayoría de los filósofos posteriores a Cervantes se hayan visto obligados a remitirse o confrontarse con el creador de la novela moderna⁷.

María Zambrano continuó esta reflexión en *Pensamiento y poesía en la vida española* (aquel libro motivo de sinsabores, conviene recordar) y, más adelante, fue completando sus ideas, durante el exilio, refiriéndose a la ambigüedad propia de la novela en la realización de ese "programa" de reforma del entendimiento (y no sólo del español)⁸. Ya lo había apuntado en plena guerra, ajustándose al proyecto de Spinoza y "la salvación del individuo", título de una tesis nunca acabada pero sí de un artículo que nos dejó el fondo de su argumentación. El desarrollo de esas ideas habremos de buscarlo en los artículos escritos en los años cuarenta y cuyo tema es Europa, *La agonía de Europa* (Zambrano, 2000), más bien. Ahora observa no sólo el fracaso español, ya anticipado por Cervantes y la novela moderna, sino

también la "agonía" de Europa por librarse de un fracaso definitivo. Si es verdad que la novela anticipaba una cierta salvación –por utilizar el término orteguiano de *Meditaciones del Quijote* que también usa Zambrano– lo hace conduciendo más a la "meditación" que a la acción, por eso Zambrano defenderá que no vale definitivamente ninguna forma de expresión que no lleve al hombre a desarrollar una actividad. Respecto de la filosofía llega a una conclusión similar: igual le ocurre a la herencia del idealismo alemán pues "nada vale ante la realidad que hoy acomete al hombre". Podríamos señalar aquí que, precisamente, el hombre ha cedido a una lógica fatal de los acontecimientos por carecer de formas de expresión adecuadas o porque éstas han quedado sin desarrollar. Y el diagnóstico vale para España y para Europa en su conjunto.

Esto le lleva a Zambrano, inexorablemente, a la reflexión sobre la historia. La historia de Europa y la historia de España. La sencilla conclusión a que llega la había avanzado en 1936: si hemos comprobado que, a pesar de todo, "la razón ha podido alcanzar resultados positivos" habremos de descubrir

"un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado, que llevara en sí mismo su crítica constante, es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de la relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que realmente está en crisis, y la cuestión es encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo" (...) "acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga a la razón a la altura histórica de los tiempos y al hombre en situación de entenderse a sí mismo" (Zambrano, 1988, 137 s.).

Una nueva y radical forma de expresión propone Zambrano en definitiva. Pocas veces se han citado estas palabras de Zambrano de quien se ha dicho de manera muy inadecuada que planteó una concepción ontológica de la historia. Por el contrario, nos habla de un desarrollo que si bien habría comenzado varios siglos atrás, no es menos cierto que habría quedado por concretarse. Cervantes se había limitado a denunciar, por anticipado, la forma de racionalidad que habría de dominar, como saber del Estado, la organización política y, sobre todo, la científico-técnica pero, sobre todo, no permitiendo que pudiera atacarse un problema

aisladamente sin hacer "referencia inmediatamente a la totalidad" (135). Y lo hizo por anticipado respecto de los absolutismos posteriores porque lo había experimentado en la segunda mitad del XVI con la imposición de una racionalidad teológica que se tradujo en el modelo de monarquía teocrática y absoluta. España habría sido el lugar donde se experimentó en Europa, antes que en otro lugar y en los inicios de la modernidad, esa forma de organizar la razón y la política. Este abuso de la expresión racional, teológica, primero, metafísica o científica, después, ha sido la base de los absolutismos, vendrá a decir Zambrano.

La absolutización de la razón llevaba, pues, al establecimiento del Estado absoluto. Por eso Cervantes no pudo escribir un tratado pues hubiera contribuido a sostener lo que quería denunciar. Su genialidad estuvo en "inventar" un género que desmontaba las bases del absolutismo racional al mostrar irónicamente y mediante el juego del lenguaje la anomalía de una racionalidad expresiva que no se adecuaba a una realidad cambiante, es decir, histórica. Así pues, Cervantes no atenta contra la razón misma, como antes señalábamos, ni apuesta por la sinrazón sino "quería decir más, todavía más": que hay un modelo absoluto de empleo de la razón que lleva al fracaso, entendiendo por tal justamente el absolutismo del Estado. Conviene subrayar esto pues suele hacerse hincapié en una supuesta veta no racional de la filosofía española que se contrapone de manera inadecuada a todo lo que el cartesianismo ha supuesto, por decirlo con sencillez. Esta forma de ver las cosas, en mi opinión, parte de una visión desenfocada. Por otra parte, todas las tradiciones han tenido sus propias corrientes opuestas o críticas con los modelos de razón dominantes⁹.

Zambrano, pues, completa, desde la filosofía española, una reflexión sobre un muy largo recorrido que se ha ido construyendo a lo largo del tiempo, obligado por las "circunstancias" y lo hace con una orientación mucho más lúcida de lo que suele ser habitual porque se sitúa en una posición que le permite evitar confrontaciones maniqueas, por ejemplo entre las filosofías que hemos caracterizado como "universales" con otras que hemos calificado (o más bien descalificado) como nacionales. Quienes se han situado en esta perspectiva han caído en la trampa de señalar que hemos hecho una filosofía "literaria", por tanto, blanda y, por consiguiente, peor. Esta misma orientación ha llevado a una lectura insuficiente, cuando no equivocada,

de la famosa cita unamuniana de la "liquidez" de nuestra filosofía, que sería contraria –esto se deduce de manera natural– a la solidez pues ya se sabe que firme se aplica a la tierra, es decir a lo sólido mientras que del mar decimos que es ancho, bello, hermoso, fascinante pero... no es sólido. Claro que si no lo es como elemento físico lo es en cuanto a sus efectos. ¡Basta ver la "sólidez" de una gran ola para darse cuenta! En este sentido me parece que Zambrano completa, mejora e incluso corrige posibles y no acertadas lecturas del texto de Unamuno. Nunca renuncia a la universalidad del pensamiento pero, como señalaba, en una carta inédita a Abellán que hemos recordado en multitud de ocasiones, "a esa universalidad se llega naturalmente desde una tradición". Esta misma idea con otras palabras y asentada en un razonamiento la defiende en su artículo "La ambigüedad de D. Quijote":

"Toda cultura deja ver la necesidad de imágenes que sostengan y orienten el esfuerzo y el anhelo –la pasión– de ser hombre" (...) "No parece dudoso que entre todas las figuras de vida creadas por la literatura, por la poesía española, sea la de Don Quijote la que alcance este rango en mayor grado en la conciencia española. Que sea también el símbolo aceptado universalmente, lo confirma. Pues que un pueblo por definida que sea su peculiaridad y por intransferible que sea su destino histórico, no deja de ser una parte de la Historia Universal, dentro de la cual se hace visible su significación y aun su rango efectivo" (Zambrano, 1965, 30).

Y ésta es la cuestión. Cervantes se expresó de aquella manera no por transmitir una forma española de ser –como en buena medida fue leído por los románticos alemanes– sino porque aquella era la forma universal de ser tal como se experimentaba desde un concreto lugar en que el ser humano se manifestaba, digamos "un lugar de La Mancha". La ambigüedad no viene propiciada por Cervantes. Él se limitó a descubrir que es humana tanto en la doble dimensión de ser individuo y pertenecer a la humanidad cuanto en su relación con la realidad. En ambas relaciones se debe a las maneras de expresión por cuanto le pueden conducir al fracaso o a la realización plena. Mas él, para ser coherente, deja sin cerrar el camino trazado.

Por eso no olvidemos la importancia de las herramientas de la historiografía y de las ciencias sociales para el buen conocimiento de la propia historia y de las ajenas que dejan automáticamente de serlo desde esta manera de

ver las cosas. Dejando ahora aparte el problema de que no hay universalidad sin tradiciones pues aunque la hubiera no podríamos conocerla en la medida en que a ella se llega "naturalmente", es decir, necesariamente, desde cualquiera de las tradiciones que hemos ido construyendo históricamente, queda por conocer, es decir, investigar las que ha habido y evitar, como señalaba Pedro Calafate, en la presentación de su *História do Pensamento Filosófico Português* "a facilidade com que, por vezes, confundimos o *nao sei nem conheço* com *nao nem existe* dando lugar a un colonialismo interno, que nos inclina a fixar a atenção num conjunto limitado de países e autores, tradicionalmente reconocidos".

Zambrano, para reconstruir la tradición española se apoya en dos autores bien distintos: Pérez Galdós y Menéndez Pelayo, quienes dieran la solución de la izquierda y la conservadora pero con una coincidencia: ambos nos descubren que ha habido una España por desarrollar, la de los heterodoxos, de tal manera que sólo entendiéndolos a ellos podremos entender(nos) pues el que hayan fracasado por no haber pertenecido a la estructura del Estado, por no haber desarrollado una racionalidad del Estado dominante y absoluto, les convierte en más entrañables, es decir, pertenecen más a nuestras entrañas. Esto es lo que Cervantes quiso decir de más con aquella manera novelada de expresarse. Pero si entonces quedó una cierta brecha de ambigüedad, desentrañarlos ahora significará superar esa misma ambigüedad y crear un modelo de racionalidad que sirva para una nueva actividad. Quienes han fracasado históricamente, es decir, en un tiempo dado de la historia, no tienen por qué cargar con su fracaso eternamente, es decir, más allá de la propia historia. Podemos, más bien, históricamente recuperar aquella racionalidad que no se vinculó con la explicación absoluta y, por consiguiente, no legitimó ningún Estado absoluto para crear ahora un Estado nuevo. En carta a Pablo de Andrés Cobos de 23 de marzo de 1967 y a propósito del libro de Abellán, *Filosofía española en América*, le hablaba de su propósito de reconstruir una "historia", es decir, unos hombres y su forma de pensar que no han encontrado forma "objetiva, perdurable". Y concluía: "El que el pensamiento de esa clase o especie de personas no haya llegado a encontrar la forma adecuada en el pensamiento occidental, es parejo a que en España, como vida, como sociedad, como Estado no la haya encontrado tampoco" (Mora, 2006, V, nota 3).

Como puede leerse aquí, Zambrano habla de recuperar una forma de pensamiento que encuentre, o contribuya a crearlo, un modelo político en España pero piensa, con la misma intensidad, que esa "forma adecuada" ha de serlo del pensamiento occidental. Cada vez de manera más clara Zambrano fue planteándose la posición de España en el marco europeo, primero, y americano, después. Ahí debe ubicarse su rechazo frontal del fascismo cuando tantos intelectuales se sintieron atraídos por esta ideología (Zambrano, 1998, 81-127) y su interesante reflexión sobre América que lleva un sugerente título: "Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un tiempo mejor)" (Zambrano, 1940). Fue un proceso, el suyo, en espiral, que trataba de abarcar niveles más profundos de realidad sin caer en la tentación de la absolutización de la razón que consideraba, con buenas razones, estaba en la base de los absolutismos que ella misma sufrió radicalmente. Quiso recuperar, desde la feliz intuición, según la cual Cervantes lo había sugerido ya en aquella manera suya de expresarse, que era posible un uso distinto de razón que no se basara en la dominación sino en la liberación. Le habría faltado a Cervantes indicar de manera más decidida el camino de superación del fracaso para que la liberación fuera posible. Por eso Zambrano busca en otros recodos del camino de la historia, en otros movimientos como la *Misericordia* galdosiana propuestas que le ayuden a buscar una solución. Esta última que supone una aproximación a la cultura popular estuvo impulsada, sin duda, por su intensa experiencia en las Misiones Pedagógicas. En este proceso nada queda ajeno puesto que cuantos menos reduccionismos afecten a la razón menos posibilidades hay de que se absolutice. Posiblemente pueda decirse que desde este planteamiento se resientan ciertas maneras de entender la lógica o ciertas formas de entender la racionalidad científico-técnica. Mas la crítica a los excesos han venido desde múltiples frentes y no sólo desde éste. Al igual que España sufrió la absolutización de la razón teológica, el conjunto de Europa no ha estado libre de otras formas de absolutización, más bien lo contrario.

A partir de esta lectura toda una historia de España se hace reconocible, más aún, Zambrano hace lo posible para que se acepte como base de "horizonte de posibilidades", es decir, de futuro. Es una propuesta para un nuevo uso de la razón. Se ha hablado del humanismo como la orientación propia de la historia de España, probablemente vinculada a ciertas manifestaciones de la primera parte del XVI

que después han ido teniendo su expresión al margen o, más aún, contra la objetividad escolastizante y obligadas a refugiarse en formas de expresión bien variadas como manifestaciones de una racionalidad vencida sobre todo en lo político y social. No parece que esta sea una forma "particular" de afrontar los asuntos humanos si por tal se entiende como rareza o forma propia de un pueblo que no ha sido capaz de obrar de manera racional.

Este comentario a la posición de Zambrano acerca del problema que aquí nos reúne y que considero un buen ejemplo de cómo abordar una tradición sobre la base del conocimiento y la experiencia que no nos aleja de la universalidad sino que contribuye a aproximarnos a ella, da paso a una reflexión final. En verdad nunca ha sido tan universal un lugar concreto como aquel de La Mancha que ni siquiera tenía nombre o, si lo tenía, no merecía la pena recordarlo. Lo olvidamos con frecuencia.

A la invitación de "pensar en español" respondemos con una llamada a la investigación histórica, en primer lugar, y a la superación de los tópicos sobre los que se han construido teorías enteras de la historia, después. Entre éstos incluyo formas de análisis maniqueas que

dan por probadas afirmaciones que apenas son puntos de partida. Confiamos que de una derive la otra. Es verdad que la historia no agota el quehacer filosófico pero es imprescindible para que éste tenga bases seguras. Más aún, en las últimas décadas el horizonte se ha ampliado, no sólo en la recíproca relación Hispano-Americana sino que irán apareciendo otros centros que no han sido operativos hasta ahora en la historia de la Filosofía y eso a muchos les desasosiega. Gaos, Zambrano y los demás descubrieron una forma nueva de mirar la historia del pensamiento español por culpa del exilio. Ellos mismos experimentaron ver sus vidas convertidas en una consecuencia negativa de esa propia historia. Pero estamos justamente en ese momento, superados los colonialismos exteriores y el interior, en que es posible recuperar esos usos de la razón que también han formado parte de nuestra historia, expresiones de un mundo habitable. Conocer la propia historia es contribuir de manera adecuada al conocimiento de la historia general. Si se me permite, concluiría con unas palabras del propio Carlos Fuentes a quien antes cité: "Revelemos en el proceso globalizador, la riqueza de las identidades del mundo mediante la defensa de las diversidades del mundo. No temamos a nuestra fuerza."

NOTAS

- 1 Los índices de las mismas se pueden consultar en www.ahf-filosofia.es. A las ponencias presentadas en el Congreso Iberoamericano de 1988 dedicó *Isegoría* su número 19 de 1998 y a las Jornadas de la Casa de América hizo lo propio *Revista de Occidente*, n.º 233, octubre 2000.
- 2 Cito por la edición española de 1966. Buenos Aires, Losada, 1966, p. 13. La edición francesa es de 1956.
- 3 Si bien el editorial no está firmado, en esas fechas el presidente de la Asociación de Hispanismo Filosófico era Diego Núñez. N. 4, 1992, pp. 1-2.
- 4 Pereda (2000, 58). En realidad donde yo he puesto "actitud" él habla abier-

tamente de "vicio" y a éste añade dos más: el "afán de novedades" y el cursalismo que si impide inicialmente "apreciar un poco lo que somos" puede derivar, por reacción, en un cuarto vicio: "en la arrogancia de las identidades colectivas que conforman los "entusiasmos nacionalistas" y su consecuencia, una idea monstruosa, las "filosofías nacionales", pp. 59 y 60.

- 5 Se trata de una densa carta dirigida el 26 de diciembre de 1971 en que la confiesa "me costó grandes sinsabores la publicación de este ensayo y la de "Filosofía y poesía"... "me costó también disgustos y hasta algún comentario agresivo de algunos cofrades". Este epistolario aun pertenece inédito si bien tuvo ocasión de

Recibido: 23 de noviembre de 2007

Aceptado: 11 de febrero de 2008

publicar algunos fragmentos de esta carta, muy importante para el tema que aquí tratamos. Cf. Mora, 2005, 274.

6 Cf. nota 3.

7 Bien interesante a este respecto es el repaso que Bertrand ha realizado de las lecturas alemanas de la obra cervantina. Cf. Bertrand (1950) y Close (1950), edición inglesa de 1978. No hace al caso extender ahora en las múltiples lecturas de filósofos españoles que he analizado en otro lugar. Mora García, J. L., "Lecturas filosóficas del *Quijote*", *Enciclopedia cervantina*, t. V (en prensa).

8 Con anterioridad al artículo que venimos comentando Zambrano había escrito otro con este título: "La reforma del entendimiento". Cf. Zambrano, 1988, 133-138.

9 Puede ser a este respecto interesante la lectura del libro del argentino Juan José Sebrelli, *El olvido de la razón. Un recorrido crítico por la filosofía contemporánea*, Barcelona, Debate, 2007.

BIBLIOGRAFÍA

Alas, L. (1966): "Otro académico", *Obras Selectas*, Biblioteca Nueva, 1966.

Bertrand, J. (1950): *Cervantes en el país de Fausto*, Traducción de José Perdomo, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica.

Calafate, Pedro (1999): *Historia do pensamento filosófico português*, V. I, Lisboa, Caminho.

Close, A. (2005): *La concepción romántica del "Quijote"*, Traducción de Gonzalo G. Djembe, Barcelona, Crítica.

Fuentes, C. (2006): "No hay discurso sin nuestra voz", *El País*, 30 de noviembre.

Heredia, A. (ed.) (1995): *Mundo hispánico-Nuevo Mundo: Visión filosófica*, Ediciones de la Universidad de Salamanca.

Mate, R. (2000): "La lengua del esclavo", *Revista de Occidente*, n.º 233, octubre.

Mora García, José Luis (2005): "María Zambrano en Segovia y Segovia en María Zambrano", en Mora García, J. L. y Moreno Yuste, J. M. (eds.), *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*, Valladolid, Junta de Castilla y León.

- (2006): "El significado de la revista *Ínsula* en la cultura y la filosofía españolas de la segunda mitad del siglo XX (1946-2000). Un puente con el exilio", en VV.AA., *Pensamiento español y latinoamericano contemporáneo, II*, Universidad Central de las Villas.

Nicol, Eduardo (1957): *Metafísica de la expresión*, México, FCE.

Ortega y Gasset, J. (1983): "Prólogo a la traducción de la *Historia de la Filosofía* de Brehier. (Ideas para una Historia de la Filosofía)", *Obras completas*, 6, Madrid, Revista de Occidente.

Pereda, Carlos (2000): "Luces y sombras de la filosofía en español", *Revista de Occidente*, 233, octubre.

Sebrelli, Juan José (2007): *El olvido de la razón. Un recorrido crítico por la filosofía contemporánea*, Barcelona, Debate.

Zambrano, María (1940): "Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor)", La Habana, Verónica, 1940.

- (1948): "El problema de la Filosofía Española", *Las Españas*, abril.

- (1965): "La ambigüedad de Don Quijote", en *España, sueño y verdad*, Madrid, Sieruela.

- (1984): "Ortega y Gasset, filósofo español", en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, Biblioteca de la Cultura Andaluza.

- (1998): *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Presentación de Jesús Moreno Sanz, Madrid, Trotta.

- (2000): *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta.