

MARÍA ZAMBRANO,  
INTÉRPRETE DE MIGUEL DE UNAMUNO\*

*María Zambrano, Unamuno's Interpreter*

Carmine Luigi FERRARO

Doctorado en «Filosofía» en la Universidad de Salamanca y en «Bioética y Derechos Humanos» en la Universidad de Bari.

RESUMEN: El artículo que presentamos es la profundización de una comunicación hecha con ocasión del III Encuentro María Zambrano (Roma, 20-23/9/2000). En él recurriendo casi exclusivamente a los textos de Unamuno y de M. Zambrano, se ha subrayado por una parte la interpretación original que M. Zambrano hace de la obra unamuniana, por otra el lector encontrará también un primer estudio sobre la que se puede definir una importante presencia de Unamuno en la obra zambraniana.

*Palabras clave:* religión, filosofía/poesía, palabra, España/Europa.

ABSTRACT: The present article is a more in-depth treatment of a presentation made on the occasion of the III María Zambrano Conference (Rome, 20-23/9/2000). Resorting almost exclusively to texts by Unamuno and M. Zambrano, it highlights on the one hand the original interpretation made by M. Zambrano of Unamuno's *opus*, and on the other, it is a first study dealing with important presence of Unamuno in the work of Zambrano.

*Key words:* religion, philosophy/poetry, word, Spain/Europe.

\* Por lo que se refiere a las obras de Miguel de Unamuno nos referimos a las *Obras Completas*. Madrid: Ed. Escelicer, 1966 (IX vols.). Las citas estarán insertadas directamente en el cuerpo del texto indicando, entre paréntesis, en número romano el tomo y en arábigo las páginas.

Para el texto *Repubblica española y España republicana*, Salamanca, 1979, no incluido en las *Obras Completas*, se utilizará entre paréntesis la sigla REYER seguido por el número de las páginas en arábigo.

El hecho de que María Zambrano sea una férvida admiradora de don Miguel de Unamuno —a veces quizá más que del mismo Ortega<sup>1</sup>, del que era alumna— se puede ver por las palabras que ella misma emplea para recordar su presencia intelectual y física, para respetar el espíritu de don Miguel y el hispánico en general, o sea lo de *lo concreto*.

Digamos, simplemente, don Miguel. Porque en la España en la cual me tocó vivir mi juventud, llegar al *don* era a lo más a que un español podía llegar: don Miguel, don Ramón... ¿Y Ortega? Ortega tardó un poco más en ser don José. Y hasta creo que no lo fue nunca, salvo para unos cuantos discípulos... En cambio, don Miguel creo que fue siempre don Miguel. Su presencia física era avasalladora. Todo él era no de cuerpo y alma, sino de espíritu y presencia. Era, ante todo, una presencia. Y él temía —se le notaba— que no fuera bastante su presencia<sup>2</sup>.

María Zambrano inserta Unamuno en la generación en la que tienen relieve figuras de intelectuales como Bergson, Husserl y Freud, que se adelantan en la exploración de algo hasta aquel momento obscuro, llegando a plantear un conflicto entre la *conciencia* y *lo que no lo es*. Conflicto que determina una auto-implicación de los dos términos, cuando se toma uno de ellos como punto de partida. Si con Freud la ciencia se da cuenta de que existe una realidad misteriosa, no consciente, pero que como la conciencia obra y dispone de mi vida y al contrario de aquella no ofrece un contacto inmediato en el que se muestre la pura contradicción; con Husserl, sin embargo, la problemática está en la lógica, en la ciencia matemática. Los idealistas alemanes habían convertido todo acto de conocimiento en hecho de la conciencia; pero el interés de la ciencia por los hechos en general hizo del *hecho de la conciencia* simplemente *uno* más entre los hechos, perdiendo así la unidad y peculiaridad de la conciencia frente al mundo físico. Husserl, queriendo rescatar el ámbito de la lógica, entra en el río de la conciencia para captar lo que a partir de ella remitía a algo diferente, identidad, objetos ideales, para llegar a un conocimiento científico. Con Bergson vemos en cambio un rescate de lo *psíquico* que se había confundido con lo subconsciente. En fin, estos autores colocan en primer plano el problema de la conciencia que en don Miguel se hace supremo problema de su meditación y que en él, como en la Europa de su tiempo en general, se une a la problemática religiosa<sup>3</sup>.

1. Está de acuerdo con esta tesis también: J. SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, María Zambrano. La filosofía de los años 40, en *Cuadernos Salmantinos de filosofía*, XXIV, 1997, pp. 209-219; ibídem, La segunda década del exilio: Ortega en la obra de María Zambrano en torno a 1955, en *Boletín Institución Libre de Enseñanza*, a. II, mayo 1999, n.º 34-35, pp. 65-74; ibídem, Bergamín y María Zambrano, en *Religión y Cultura*, XLV, 1999, pp. 875-883; ibídem, La razón creadora en la filosofía española contemporánea: M. Zambrano y F. Rielo, en *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*, Córdoba, 1999, pp. 1983-1996, profundización del artículo aparecido en Italia: M. Zambrano: la sua collocazione nella filosofia spagnola contemporanea, en *Rinascita della Scuola*, n.º 5, 1996, pp. 357-365.

2. M. ZAMBRANO, La presencia de don Miguel, en *Culturas*, n.º 90, 28/12/1986.

3. M. ZAMBRANO, Unamuno y su tiempo, en *Universidad de La Habana*, n.º 49, 1943, pp. 7-22.

Pero ya desde el principio la autora proporciona también mayor caracterización de la presencia de Unamuno en la sociedad española, o sea, que califica su presencia como *voz*; voz que resuena por todo el ancho espacio de España, que crea angustia y remueve en los españoles lo que más desean: *vivir en paz*.

No es que a Unamuno le gustase la guerra, o por lo menos la guerra hecha por los ejércitos y con las armas, sino la *guerra civil*, la que se hace con las armas de la cultura, de la contradicción y sobre todo la que se hace a la búsqueda de sí mismo, con la voluntad socrática de descubrirse a sí mismos. Por eso María Zambrano siente el deber de afirmar:

Su vida, su palabra y su obra era guerra, pero en la paz<sup>4</sup>.

Eco de eso se puede observar en la obra zambranianiana y en particular en *La agonía de Europa*<sup>5</sup>, donde afrontando el problema de la decadencia de Europa afirma que ése es el método para conseguir que resalten en la gente unos aspectos que normalmente quedan ocultos, el primero entre todos: el *resentimiento*<sup>6</sup>. Una postura que sale a la luz —como diría Unamuno— cuando se abandona la *guerra civil* para dar paso a la *guerra incivil*, la de las armas, la que nace cuando la joven República española de su tiempo empieza a prometer trabajo a todo el mundo, sin que España tuviese un adecuado desarrollo industrial, ofreciendo así sólo trabajos improductivos (REyER, 213-216), uniéndose a eso la progresiva fascistización de los jóvenes y el llamamiento a la disciplina militar (REyER, 172-175)<sup>7</sup>. A partir de eso toda una espiral de odio, un laberinto del que el hombre tiene que salir, según María Zambrano, por medio de un análisis y cumplir así el primer paso de una indispensable liberación de aquella esencial *apostasía* que engendra el resentimiento y hace posible que la persona resentida se revuelva contra sus propios principios, los únicos que podrían sostener a su desesperado espíritu<sup>8</sup>. Pero otro concepto de toda la reflexión unamuniana es el de la victoria y el de los vencidos: *vencer no es convencer* dice don Miguel en una España que está al borde de la guerra civil y en María Zambrano encontramos la expresión que casi se repite de la misma manera:

Hasta ahora, no parece haberse cumplido el anhelo de una victoria sin vencido, de una victoria que consista íntegramente en convencer<sup>9</sup>.

pronunciada cuando Europa está al borde de una nueva guerra mundial. Pero, más en general, todo el ensayo «La agonía de Europa» nos parece una reivindicación de

4. *Ibidem*, Sobre Unamuno, en *Nuestra España*, 1940, n.º 4, p. 21.

5. M. ZAMBRANO, La agonía de Europa, en *SUR*, septiembre 1940, a. IX, pp. 16-35.

6. *Ibidem*, p. 16.

7. Cfr. también M. DE UNAMUNO, *El resentimiento trágico de la vida*, Madrid, 1991. Nos permitimos además remitir a C. L. FERRARO, *Studi unamuniani*, Lecce, 1999, pp. 237-250.

8. M. ZAMBRANO, *cit.*, p. 17.

9. *Ibidem*, p. 18.

la centralidad del papel cultural, de las tradiciones, de los orígenes de Europa hecha de la misma manera en que Unamuno en sus tiempos reivindica lo mismo para España en el contexto europeo, por una parte. Por otra aparece el análisis de las causas de la crisis europea hecha por María Zambrano y de las españolas por don Miguel; ambos, de cualquier modo, convienen para las unas y para las otras en la individuación de una causa importante: la renuncia a la tradición histórica y cultural propia, por

gérmenes ocultos en la raíz misma de los principios que la daban vida [que] han ido lentamente corroyéndolos<sup>10</sup>.

Eso no permite a Europa y tampoco, por lo tanto, al hombre europeo de *desasirse de la realidad*, como es su costumbre, para buscar la verdad

porque el encuentro de la verdad requiere su busca y su busca sólo puede darse en un ánimo que ha sabido sustraerse a la aplastante influencia de los hechos, a la pavorosidad de lo inmediato<sup>11</sup>.

Verdad que se tiene que buscar, pues, *en el aislamiento, en la soledad*, y además en la abstracción idealista huyendo de los hechos en sí mismos.

Falta de soledad, de espacio libre, puro y vacío en el interior de la conciencia; de aquella soledad y libertad que pueden tenerse hasta entre los dientes de la fiera. El afán de *ver*, de captar con claridad lo que se tiene ante sí, aunque nos esté devorando<sup>12</sup>.

Falta en fin, según María Zambrano, un heroísmo fundamental en el hombre europeo que le obliga a él aceptar cualquier cosa que proceda del exterior, sin más ni más.

Es, en resumidas cuentas, el trabajo que antes que la Zambrano hace Unamuno defendiendo a España, pero que tiene innegables puntos de contacto en su desarrollo. Un trabajo que desarrolla en *En torno al casticismo* (I, 775-869), donde si por una parte critica la pasividad cultural de España de su tiempo, incapaz de renovarse, por otra busca la innovación no, o no sólo, en nuevas doctrinas científicas y culturales procedentes de Europa (= positivismo y racionalismo) sino volviendo a descubrir su propia identidad, la naturaleza y la historia más profunda de su patria: la *intrahistoria*, o sea la *mística* que expresa un anhelo heroico que parte de la introspección para desnudar la esencia y el centro del alma, que es Dios, y unirse substancialmente a la Sabiduría y al Alma divina (I, 839-855)<sup>13</sup>.

10. *Ibidem*.

11. *Ibidem*, p. 19.

12. *Ibidem*.

13. Nos permitimos además remitirnos a C. L. FERRARO, *Studi unamuniani*, cit., pp. 30-31. Sobre las relaciones de M. Zambrano con la *mística*, cfr. M. ZAMBRANO, *El Hombre y lo Divino*, Madrid, 1973,

Sólo por el estudio del sentido de la civilidad y de la tradición, o sea de la historia, es posible interpretar para Unamuno el presente y proyectarse hacia el porvenir, abrirse a la cultura y ciencias ajenas sin renegar de ningún modo de su propia identidad<sup>14</sup>.

Hay una tradición eterna, legada de los siglos, la de una ciencia y el arte universales y eternos; he aquí, una verdad que hemos dejado morir en nosotros repitiéndola como el Padrenuestro (I, 792).

Por eso la Zambrano hace un *excursus* en la historia de Europa y subraya cómo existió y vivió en la contradicción, mientras que murió en el momento en que se pretendió llegar a la unidad. Unidad que mata, porque con la exigencia de conciliar las desigualdades determina de hecho un regreso: la fallecida transmisión de lo que nos es *constancial*<sup>15</sup>.

Pero encontramos sin problema también en don Miguel la soledad que Zambrano busca para la verdad, ya que

como no puedo oír —afirma Unamuno en el ensayo *Soledad*— la verdad a un hombre cuando habla con otro hombre, ni se la puedo oír cuando me habla, voy a la soledad, me refugio en ella, y allí, a solas, prestando oídos a mi corazón, oigo decir la verdad a todos (III, 1254).

Y la incapacidad de ir más allá de los hechos puros y sencillos, la incapacidad de sujetar a análisis la cultura ajena expresada por María Zambrano en el hombre europeo, está subrayada antes por Unamuno por lo que respecta a la juventud española, incapaz de proponer nuevos caminos y más bien propensa a la costumbre, al avasallamiento, a la situación determinada por otros, por los viejos (I, 860-862). Por eso don Miguel se ve obligado a afirmar:

No hay juventud. Habrá jóvenes, pero juventud falta (I, 860).

y eso se ve también por el hecho de que

hay abulia para el trabajo modesto y la investigación *directa*, lenta y sosegada. Los más laboriosos se convierten en receptáculo de ciencia hecha o en escarabajos peloteros de lo último que sale por ahí fuera. Se disputa quién se ha enterado antes de algo, no quién lo ha comprendido mejor; lo que viste es estar a lo último, recibir de París el libro con las hojas oliendo a tinta tipográfica (I, 864-865).

---

ésta aparece configurada como religión, ya que la vida humana es *delirio*, es sentirse mirado sin ver, certidumbre de una presencia amorosa en nuestra vida. De aquí el abrirse de un camino de descubrimiento, en el que se interiorizan deseos llegando a un enlace de vida y saber que las ciencias distinguen, obstaculizando así el progreso, la verdadera búsqueda del hombre. Sobre el argumento cfr. también M. ZAMBRANO, *Delirio y Destino*, Madrid, 1989.

14. Cfr. A. SAVIGNANO, *Unamuno, Ortega, Zubiri*, Nápoles, 1989, p. 45.

15. M. ZAMBRANO, cit., pp. 27-29.

La autora considera la reflexión unamuniana como una herencia que los españoles no pueden disipar y ante la que es necesario que *todos comulguemos*. He aquí la necesidad de un estudio de los clásicos, que Unamuno conoce muy bien, para comprender mejor las raíces e interpretar así su pensamiento<sup>16</sup>, el primero entre todos S. Kierkegaard; influencia ésa sobre la que ha escrito luego mucha crítica tomando diferentes posiciones: hay quien ha negado claras influencias<sup>17</sup>, hay quien ha afirmado una influencia directa aunque con una posición original<sup>18</sup>. No creo que se pueda de cualquier modo negar el hecho de que con la lectura de las obras de Kierkegaard —que Unamuno no sólo lee ya desde los primeros años del siglo xx, sino que traduce por primera vez en España, estudiando el danés para eso— se llegue a una mayor comprensión del pensamiento y de la obra del español y del clima intelectual en el que se mueve. Esto lo corroboran las mismas palabras de María Zambrano que, además de identificar una calidad seguramente común, afirma:

Ni Kierkegaard, ni Unamuno son hombres de pensamientos; son hombres que pensaron, en quienes los pensamientos no son lo más importante. Lo que importa es el origen de esos pensamientos, la tragedia que los hace brotar<sup>19</sup>,

y sigue diciendo que por la lectura de lo que don Miguel ha escrito sobre Kierkegaard seguramente no se tendrá una idea precisa del pensamiento de Kierkegaard, pero quedará la impresión de haber recibido una huella imborrable<sup>20</sup>.

Pero la lectura de las obras de Kierkegaard acompaña en un cierto sentido lo que es el acontecimiento más importante de la vida y luego de la obra de don Miguel: la *crisis religiosa* del 1897. Crisis que, como ha subrayado recientemente Pedro Cerezo Galán, se debe a causas importantes de la vida de Unamuno. Frente a una educación católica muy fuerte recibida en la niñez de una familia muy ortodoxa, Unamuno experimenta la fascinación del racionalismo y del positivismo, en los estudios superiores al principio y luego en universitarios, y particularmente de dos figuras principales, Hegel y Spencer, que quiere —sin conseguirlo— sintetizar para una racionalización de la fe; además hay la muerte de un hijo hidrocéfalo, por él signo de una punición divina por su cada vez más fuerte anhelo de *saber más*<sup>21</sup>.

16. Será éste un camino que mucha crítica recurrirá, adelantándose luego en la consideración de las afinidades con autores contemporáneos. Citamos para ofrecer un ejemplo a N. R. ORRINGER, *Unamuno y los protestantes liberales*, Madrid, 1985.

17. Con referencia a eso cfr. J. A. COLLADO, *Kierkegaard y Unamuno*, Madrid, 1962.

18. A este respecto cfr. G. ROBERTS, *Unamuno: afinidades y coincidencias kierkegaardianas*, USA, 1986.

19. M. ZAMBRANO, *Sobre Unamuno*, cit., p. 23.

20. *Ibíd.*, p. 22.

21. P. CEREZO GALÁN, *Las máscaras de lo trágico*, Madrid, 1996, pp. 227-229; cfr. además A. SAVIGNANO, *Unamuno, Ortega, Zubiri*, Nápoles, 1989, p. 35; A. F. ZUBIZARRETA, Desconocida antesala de la crisis de Unamuno, en *Tras las buellas de Unamuno*, Madrid, 1962, pp. 33-45.

¿Cuál es el resultado de esa crisis religiosa?

Consideramos unas interpretaciones teóricas y filosóficas que de todos modos parten de elementos científicos tomados de la obra y de los epistolarios de Unamuno, como la de Armando Savignano que destaca una vuelta de Unamuno al cristianismo, pero por el *protestantismo liberal*, porque es más adecuado a sus exigencias *culturales* y de purificación de la fe personal por el *liber examen*. En fin, también a través de Ritschl y Harnack, don Miguel llega a la decisiva posición de *ritschliano-católico*, buscando conciliación entre *cristianismo* y *cultura moderna*. La misma tendría que representar posteriormente la base de la *reforma religiosa* necesaria y del *cristianismo quijotesco* que defenderá<sup>22</sup>.

Si examinamos ahora la interpretación que de esta crisis hace María Zambrano, también ella cargada de posibles correspondencias en la vida y en la obra de Unamuno, advertiremos el hecho de que está más cerca, en su especulación, al método unamuniano: es decir, más movida por la pasión que por el razonamiento.

María Zambrano parte de la interpretación de la crisis hecha por Sánchez Barbudo, para el que esta crisis se debe al contraste entre positivismo, escepticismo, racionalismo que don Miguel va estudiando en los años universitarios y la fe católica en la que lo educaron desde su niñez, para afirmar que en realidad de esas corrientes de pensamiento Unamuno toma bien poco,

nunca estuvo muy sumergido en ninguna de esas atmósferas, que para él eso fueron, y nada más. Nunca fue Unamuno un ideólogo<sup>23</sup>.

En realidad la crisis es una

especie de aceptación —escribe M. Zambrano—, un paradójico decidirse a sufrir lo que ya era y en él vivía. No se trató de una conversión, ni de la irrupción violenta de la gracia, ni de un cambio de convicciones filosóficas, sino de una apertura de su conciencia a su alma, de su corazón y aun de sus entrañas —palabra que hizo tan propia— a su conciencia<sup>24</sup>.

A partir de esto se fue liberando en don Miguel lo que en él será tan fundamental: la *palabra*.

Pero no sólo. Con referencia a la cuestión de si después de la crisis religiosa del 97, Unamuno es católico, o algo diferente, Zambrano cree que esta cuestión no existe, ya que, bien habiendo en su obra, y en particular en sus novelas, una nostalgia por la tradición religiosa heredada, la que don Miguel describe, es simplemente la

22. A. SAVIGNANO, cit., pp. 56-79, donde se habla también de las lecturas y de las teorías que Unamuno toma con consecuencias originales de los protestantes liberales. Cfr. además A. SAVIGNANO, *Il Cristo di Unamuno*, Brescia, 1990, pp. 12-31; N. R. ORRINGER, *Unamuno y los protestantes liberales*, Madrid, 1985, pp. 13-56; P. CEREZO GALÁN, cit., pp. 235-246; E. SALCEDO, cit., pp. 85-89.

23. M. ZAMBRANO, La religión poética de Unamuno, en *España, sueño y verdad*, Madrid, 1994, p. 112.

24. *Ibidem*.

*religión del corazón, la piedad, fundamento de la existencia concreta entre cielo y tierra, de pueblos e individuos.*

El paisaje mismo está sostenido, creado por ella. Pues en Unamuno la naturaleza no existe por sí misma... Las nubes, el viento, la lluvia y el sol son lugares del alma; signo de la auténtica y total piedad<sup>25</sup>.

O sea que la lectura que María Zambrano hace de la crisis de Unamuno es toda espiritual, mostrando cómo la religión es algo que implica toda su existencia, no sólo la particularidad de su especulación filosófica; y no hay otro elemento que atraiga toda nuestra vida como: la *palabra*, el *verbo* y todo lo que ello expresa o que queda más allá de su confín último, en lo indecible y contra lo que se lucha para que quede manifiesto. Es algo como una lucha, que diríamos poética, la que nos descubre la *multiplicidad* del mundo de las cosas, frente a la perseguida unidad por parte de la filosofía, contra las tinieblas para llevar el sentido de las cosas, de las palabras a la *conciencia*, aquella misma lucha que despierta —según María Zambrano— el problema religioso en Unamuno<sup>26</sup>.

Entró de lleno —dice Unamuno en su novela autobiográfica *Nuevo mundo*— en el catolicismo racionante, despreciando a los que creían... con la fe del carbonero. Empezó a zahondar en los dogmas y fue el del infierno el que se le rebeló el primero... hasta que se dijo un día: *¡Pero es que no creo...!*<sup>27</sup>.

Pero de la crisis religiosa nace también una nueva fe en don Miguel, fe del *querer*, de la voluntad. Voluntad que, en el interior de la perspectiva cultural española, tiene un sentido *sui generis*. María Zambrano, en efecto, subraya cómo es: una *voluntad estoica*, un equilibrio de la

voluntad que resiste enlazada a la vida, una voluntad que no pretende imponerse de un modo absoluto<sup>28</sup>.

Es, en resumidas cuentas, una *voluntad* humana, voluntad persuasiva y enamorada. Otra voluntad es la del cristianismo, voluntad de agónica esperanza y de la que seguramente no puede surgir nada de impositivo, de violento. La última que entra en el panorama español —como destaca María Zambrano— es la del *quietismo*, del mismo *voluntarismo*, que es, al contrario, *voluntad absoluta*.

Quietismo y voluntarismo, son problemas de la voluntad desnuda... El hombre se ha quedado reducido a su sola voluntad, a su querer, no tiene más; todo lo demás se le fue<sup>29</sup>.

25. *Ibíd.*, pp. 113-114.

26. M. ZAMBRANO, *cit.*, pp. 110-111.

27. M. DE UNAMUNO, *Nuevo mundo*, Madrid, 1994, p. 51.

28. M. ZAMBRANO, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, 1987, p. 95.

29. *Ibíd.*, p. 96.



Zambrano subraya el hecho de que si la voluntad de cualquier modo queriendo no inventa lo que quiere, sino que esto le viene dado en la vida, en Unamuno todo está reconducido a la *voluntad*, también la esperanza. Todo eso podría establecerse cercana a una teoría idealista, pero Unamuno no es un filósofo puro y por eso hay que reconducirlo a aquella religión que va profesando con aquella crisis religiosa:

Dentro del catolicismo, Unamuno profesaba algo tan especial como la identidad de la fe y de la voluntad, con lo cual lo que hacía naturalmente era negar la fe, absorbiéndola dentro de la voluntad<sup>30</sup>.

El problema religioso y el de la inmortalidad unido a él y su solución está oportunamente individuado por Zambrano en el darse de Unamuno a la *palabra*, la única *creadora* y por eso *eterna*, persiguiendo así también su pasión por la mitología griega, además de la filosofía socrática y el *verbo* por antonomasia contenido en el Evangelio. Es decir, que la palabra se hace para Unamuno una *forma de existencia*, por lo que expresarse es una necesidad que produce una confusión entre vida y obra, de forma que la realidad poética se hace la *auténtica y fundamental realidad*. No obstante, la relación de Unamuno con la palabra es agónica en virtud de aquel límite de conocimiento de la realidad y del yo, al que ya hemos aludido, y contra el que lucha *de cualquier modo* para llegar a la *palabra originaria*, a la poesía que configura como *energía del espíritu y libertad creadora*, ya que la libertad es siempre *mística* y crece hacia el interior, no hacia el exterior. A partir de esta palabra, que por ser *poética* es también *metáfora, símbolo*, nace el pensamiento como resultado de experiencia y de búsquedas cordiales profundamente vividas, oponiéndose de tal manera al catolicismo y al positivismo<sup>31</sup>.

Su pasión por la mitología lleva a Unamuno a entender la *palabra* como arquetipo de toda *idea y realidad*; es la palabra la que es origen de todo, no la *idea*. La creación en fin brota de experiencias cordiales, así como es por el poeta y por eso el poder poético de animar al mundo es mitología. La palabra creadora es, de este modo, mito en el que hablan juntas la vida del mundo y la del yo que se funden y confunden. He ahí que la muerte del mito en la cultura representa una escisión trágica de la existencia, porque alejándose de sus orígenes se ha terminado por producir en la palabra una escisión entre *sentido e intuición*; y esta muerte del *mito*, de la palabra originaria, Unamuno la intenta suplir con la poesía que toma también un sentido transcendental. Ella toma la connotación —como palabra creadora— de oráculo de Dios y guía de la humanidad<sup>32</sup>.

Es ésta una línea de reflexión que encontramos también en María Zambrano, en particular en su ensayo «La aurora de la palabra», donde seguramente hay una

30. *Ibidem*, p. 97.

31. P. CEREZO GALÁN, cit., pp. 31-40.

32. *Ibidem*, pp. 37-44.

concepción *mítica* de la *palabra perdida* considerada como aurora de la civilización, que trasciende la historia y por eso cargada de un valor metafísico<sup>33</sup>.

Zambrano, hablando de la palabra de don Miguel como *palabra de poética comunión* que sale de su religiosa piedad haciéndolo *autor*, afirma:

Autor es tan sólo el que da la palabra que salva al individuo de su aislamiento, adentrándole en la soledad, donde encuentra la raíz común con el hombre, su hermano. La palabra que responde a la última agónica soledad que es de cada uno y de todos. La palabra que nace del silencio planeando sobre él, por un momento invulnerable, blanca, para quedar así en el silencio que no acaba de romper: la palabra del que calla<sup>34</sup>.

¿Cuál es entonces la *fe* que don Miguel expresa después de su crisis religiosa?

Su fe es ante todo fidelidad y como la fe tiene un contenido que es siempre recibido, visto como *verdad*, ella no puede pensarse, por lo que la *fe* es *visión*; visión que en Unamuno se hace *sed* y por eso búsqueda de la fuente que sucede sobre todo *en la noche* y aquí Zambrano nos hace pensar en S. Juan de la Cruz y en su obra: *La noche oscura*. Pero Zambrano muestra también una dualidad que se puede encontrar en don Miguel entre el *hambre de conocimiento* y la *sed de vida*: mientras que la primera pertenece a las *naturalezas religiosas*, la segunda al contrario pertenece a ellas porque

viene del corazón que no descansa, ni quiere; que pide como a él le piden, sin tregua<sup>35</sup>;

la *sed de vida* se podría, en suma, identificar con la aspiración de tener más vida. No una vida estática sino una vida sumamente dinámica, vivida así como por el agua y su curso<sup>36</sup>; metáfora esa del agua que encontramos a menudo en don Miguel, en particular cuando nos habla de *historia e intrahistoria*<sup>37</sup>. Y si la noche es el lugar en el que se busca la fuente para apagar la *sed de vida*, la palabra en cambio

como el ver, es nacimiento<sup>38</sup>;

el amor que tiene por ella es: amor por la inmortalidad, porque la palabra no es *desnacerse* como el alma; amor por su esencia y su función: *el decir y el sentido*, afirma Zambrano<sup>39</sup>.

33. M. ZAMBRANO, La aurora de la palabra, en *Poesía*, n.º 4, junio 1979, pp. 63-68.

34. M. ZAMBRANO, *La religión poética de Unamuno*, cit., p. 117.

35. *Ibidem*, p. 122.

36. *Ibidem*, pp. 122-123.

37. A este respecto cfr. M. ÁLVAREZ GÓMEZ, «Lo que pasa queda». Los principios de la realidad en el primer Unamuno, en *Actas del V Seminario de Historia de la filosofía española*, Salamanca, 1988, pp. 313-337; F. FERNÁNDEZ TURIENZO, Unamuno lo inconsciente y la historia, en *CCMU*, 32, 1997, pp. 77-98.

38. M. ZAMBRANO, cit., p. 127.

39. *Ibidem*, pp. 122-129.

Amor éste que está bien probado en el único documento registrado con la *voz* del mismo don Miguel:

La palabra es lo vivo, la palabra es en el principio. En el principio fue el verbo y acaso en el fin será el verbo también... Yo temo por mi parte que mueran mis palabras y los libros y que no sean palabras vivas... Y toda la tragedia íntima... ha sido luchar con la palabra para sacarle toda la filosofía, toda la religión que lleva implícita, porque una palabra es la esencia de la cosa<sup>40</sup>.

En la concepción de la filosofía como poesía, de la palabra como *poiesis* se encuentra la influencia que don Miguel tiene en la reflexión de María Zambrano. Influencia que pasa, de todos modos, antes por un análisis crítico de la obra de Unamuno donde esta concepción está mejor expresada: *Del sentimiento trágico de la vida*.

Cúplemos decir, ante todo —afirma Unamuno—, que la filosofía se acuesta más a la poesía que no a la ciencia. Cuantos sistemas filosóficos se han fraguado como suprema concinación de los resultados finales de las ciencias particulares, en un período cualquiera, han tenido mucha menos consistencia y menos vida que aquellos otros que representaban el anhelo integral del espíritu de su autor<sup>41</sup>.

En esta obra de don Miguel, María Zambrano individúa lo que podía ser un peligro para él: el de convertirse a la filosofía, filosofía que la autora concibe como *metafísica*; ello se hace al contrario crítica a la filosofía como *conocimiento racional y objetivo* frente al *vivir personal y concreto*.

*Del sentimiento* es un texto que Zambrano considera como resumen de una manera de pensar y *sentir*, sobre todo *sentir* diría yo, en el que Unamuno se encuentra ante de una alternativa: la existente entre *filosofía* y *poesía*, entendidas no como dos diferentes *formas de pensamiento*, sino como dos diferentes *maneras de ser*. *Del sentimiento* representa un momento de crisis para Unamuno: crisis que don Miguel sufre por la *palabra* y que no puede ser, como les sucede a otros autores, llamada por él; sin embargo no es una crisis sin consecuencias porque en ella, él

recibe algo así como el germen de una palabra nueva y, con ella, el sello de su definitiva vocación<sup>42</sup>.

Es, por fin, una obra donde se aclara, además de su fuerte personalidad y voluntad, también un diálogo del autor con la filosofía en el que dice las causas de su renuncia a la filosofía y en la que María Zambrano encuentra la huella más

40. M. DE UNAMUNO, El poder de la palabra, en *Voces de La Edad de Plata* (por Tomás Navarro Tomás), Centros de Estudios Históricos, 1931.

41. M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid: Ed. Escelicer, 1966, vol. VII, p. 110.

42. M. ZAMBRANO cit., p. 120.

racionalista de Unamuno, ya que cree que la particularidad de la filosofía es la de justificarse ante todo a sí misma<sup>43</sup>.

Pero si se mira al amor que tiene por su España y por los españoles, de los que se siente más que padre, un «caballero soñador, humilde y, a ratos, desesperado Quijote», la única manera de expresar un *amor casto*, se puede ver la mayor inclinación de don Miguel por la *poesía*, donde muestra mejor su *pasión de existir*, su *hambre de ser*<sup>44</sup>. Pasión que María Zambrano pone de relieve con citas tomadas exclusivamente —se puede decir— de la obra poética de Unamuno y que descubre la influencia de la que hemos hablado antes, y que se manifiesta en ensayos como: «Filosofía y Poesía».

En este ensayo la autora recorre de nuevo los que son los métodos y la manera de seguir hablando de *pensamiento* y *poesía* a lo largo de la historia del hombre. Si se consideran separadamente pueden parecer como dos formas en sí insuficientes, porque en la *filosofía* encontramos el hombre en su *historia universal*, en la *poesía* encontramos, al contrario, el *hombre concreto* y si las consideramos juntas pueden ofrecer un camino para el hombre. Para subrayar la que se podría definir autoimplicación o necesidad para el hombre, María Zambrano describe los orígenes de ambas: la filosofía tiene su primer origen en la admiración por la naturaleza y la vida que nos rodea que es *infinita*, insaciable y no quiere morir; en la *República* de Platón, al contrario, podemos encontrar su segundo origen y en concreto en la descripción del *mito de la caverna*, en el que la fuerza propulsora de la que brota la filosofía es la *violencia*. Igualmente a este doble manantial se pueden determinar también dos diferentes prosecuciones que se pueden insertar: el primero lleva hacia el *éxtasis*, el segundo hacia la *búsqueda* de algo que no ofrece la propia existencia; de aquí sale el esfuerzo metódico de la filosofía para alcanzar lo que no se tiene pero que necesitamos.

El poeta al contrario del filósofo no tiene que realizar ninguna renuncia, ni tiene que lanzarse en ninguna búsqueda ya que tiene lo que le necesita, ni tiene *límites*, que el filósofo descubre durante su camino. En resumidas cuentas, si es verdad que el camino de la filosofía es el *más seguro* y *más claro*, porque en el ámbito del conocimiento ha conseguido algo de *verdadero*, de *independiente* y *absoluto* por su búsqueda de la *unidad*, también es verdad el hecho de que la poesía no puede renunciar a la multiplicidad sin la que la *palabra*, el verbo no existiría. Pero es verdad también el hecho de que en los *diálogos* de Platón se hace patente una violenta lucha entre *filosofía* y *poesía*, la lucha de quien nacido para la poesía, opta después por la filosofía; en ellos —como pone de relieve María Zambrano— el *mito poético* aparece nada menos que cuando la dialéctica ha cumplido su camino. Sócrates y Platón son para María Zambrano la prueba de que la filosofía, el pensamiento puro sin la poesía no puede alcanzar las que son las últimas preocupaciones del hombre. Es más: la unidad que tanto busca el filósofo, el poeta la consigue con más facilidad

43. *Ibíd.*, pp. 120-121.

44. *Ibíd.*, p. 129.

en su *poema* y con su forma de comunicación más inmediata frente a la vida cotidiana; más que perseguir la *unidad conceptual*, él quiere poseer la *realidad compleja*, la vida, un todo sacado de los *sueños*, de la *nada* y que se hace principio «a posteriori» y que se alcanza cuando cada cosa llega a su plenitud<sup>45</sup>.

Pero María Zambrano sigue con su crítica a la filosofía moderna, o sea a la concepción de la filosofía en su forma *pura y sistemática*, también en: La «Guía», forma de pensamiento<sup>46</sup>. En este ensayo la autora considerando cuáles fueron los orígenes del pensamiento occidental que expresó en Diálogos, Confesiones, Guías, Meditaciones..., destaca cómo con el tiempo ha dejado estos géneros literarios para asumir una forma más sistemática, dejando fuera la cultura de los países occidentales que han seguido utilizando los mismos géneros: España entre ellos. De esta manera, o sea siguiendo la huella de la forma pura y sistemática de la reflexión filosófica y poniendo fuera de ella los demás géneros, se ha renunciado de hecho a la riqueza cultural de Europa, pero no sólo. En efecto, si por el desarrollo de una forma pura y sistemática de pensamiento se ha obtenido también el desarrollo de la ciencia y de los conocimientos tecnológicos, este mismo pensamiento es todavía

pobre —afirma María Zambrano— inmensamente pobre, hasta el desconocimiento de las formas activas, actuantes, del conocimiento. Y entendemos por activas las que nacen en el anhelo de penetrar en el corazón humano, las que se encargan de difundir las ideas fundamentales para hacerlas servir como motivos de conducta en la vida diaria del hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo, ni sabio, en ninguna de sus formas<sup>47</sup>.

En resumidas cuentas, si los sistemas no tienen ningún destinatario, al contrario, la *Guía* y la *Confesión* sí lo tienen, porque

en ambas está presente el hombre real con sus problemas, y el pensamiento existe únicamente como dimensión dentro de algo más completo: una situación vital de la que se quiere hacer salir a alguien— la *Guía*<sup>48</sup>.

Creemos que podemos subrayar también aquí la afinidad con la reflexión unamuniana y en particular la que se desprende del primer capítulo de *Del sentimiento trágico de la vida*, del que citaremos sólo unas líneas, otras ya hemos citado donde aparece la concepción de la filosofía en Unamuno, como prueba:

Y es que las ciencias, importándonos tanto y siendo indispensables para nuestra vida y nuestro pensamiento, nos son, en cierto sentido, más extrañas que la filosofía. Cumplen un fin más objetivo, ... más fuera de nosotros. Son, en el fondo,

45. M. ZAMBRANO, Filosofía y poesía, en *Taller*, n.º 4, México, 1939, pp. 5-14.

46. M. ZAMBRANO, La «Guía», forma del pensamiento, en *Revistas de las Indias*, n.º 56, 1943, pp. 151-176.

47. *Ibidem*, pp. 153-154.

48. *Ibidem*, p. 158.

cosa de economía. Un nuevo descubrimiento científico, de los que llamamos teóricos... es como un descubrimiento mecánico... una cosa que sirve para algo... La filosofía responde a la necesidad de formarnos una concepción unitaria y total del mundo y de la vida, y como consecuencia de esa concepción, un sentimiento que engendre una actitud íntima y hasta una acción (VII, 110)<sup>49</sup>.

En resumidas cuentas para don Miguel la filosofía más que sistema, es *sabiduría*, es *guía* del hombre en la vida cotidiana; pues no es objetividad, sino subjetividad, algo que la ciencia no acaba de reducir a sistema, a esquematicidad, como afirma también María Zambrano<sup>50</sup>. De la misma manera tampoco es esquema, definición, absoluto, la *verdad* en las *Guías*

Porque pretenden solamente que —dice María Zambrano— el que escucha encuentre dentro de sí, en *status nascens*, la verdad que necesita<sup>51</sup>.

Y *Guía* creemos que María Zambrano considera también a don Miguel, ya que tampoco él intenta entregar verdades, sistemas o algo así, sino agitar a los que duermen el sueño de la conciencia para que cada uno dentro de sí pueda encontrar lo que busca:

Y lo más de mi labor ha sido siempre inquietar a mis prójimos, removerles el poso del corazón, angustiarnos, si puedo. Lo dije ya en mi *Vida de Don Quijote y Sancho*... Que busquen ellos como yo busco, que luchen como lucho yo, y entre todos algún pelo de secreto arrancaremos a Dios, y, por lo menos, esa lucha nos hará más hombres, hombres de más espíritu (III, 261)<sup>52</sup>.

Unamuno y Zambrano son concientes de la subjetividad y relatividad de la *verdad* que queda vinculada al tiempo y a la experiencia vital; ella por eso no es dogma, pero utilizando una expresión de María Zambrano que creemos don Miguel aceptaría, sino *naciente y renaciente*<sup>53</sup>. Y los relieves hechos hasta aquí pueden

49. Sobre este tema remitimos a la lectura de las siguientes palabras de M. Zambrano: «La vida no puede ser vivida sin una idea. Mas esta idea no puede tampoco ser una idea abstracta. Ha de ser una idea informadora, de la que se derive una inspiración continua en cada acto, en cada instante; esta idea ha de ser una inspiración». Cfr. *ibidem*, p. 168. Inspiración que lleva a M. Zambrano a considerar junto con Ortega que la *vida humana es una novela*. Y aunque don Miguel no se adhiera a ninguna profesión de ideas y en todo caso a poseerlas todas para poder enriquecerse con ellas (I, 954-961), desenvuelve precisamente en las novelas su misma vida a la búsqueda de una finalidad para poder investigar en el misterio de la muerte.

50. *Ibidem*, p. 164.

51. *Ibidem*, p. 165.

52. De Unamuno se pueden leer a este respecto estas otras líneas, tomadas de *¡Adentro!*: «Coje a cada uno, si puedes, por separado y a solas en su camarín, e inquiétalo por dentro, porque quien no conoció la inquietud jamás conocerá el descanso. Sé confesor más que predicador. Comunícate con el alma de cada uno y con la colectividad» (I, 951).

53. *Ibidem*, p. 166. Unamuno en su ensayo que lleva el título significativo de «Verdad y Vida», afirma que la verdad «es, y debe ser siempre viva», no «dogma, que suele ser una cosa muerta» (III, 267).

repetirse también en otro ensayo de Zambrano, donde vuelve sobre los mismos temas: «La confesión: género literario y método»<sup>54</sup>.

En resumidas cuentas, ambos caracterizan a la filosofía española como manante no de la lógica, sino del *sentimiento*<sup>55</sup>.

Hay todavía otro punto fundamental de la obra de don Miguel, que María Zambrano investiga: su producción de tragedias y más en particular la de *El Otro*. Ésta es más bien una ocasión más para subrayar la importancia de Unamuno para la juventud española, porque expone temáticas como: *destrucción-afirmación, construcción-negación*; partiendo de estos temas se puede entender efectivamente su personalidad, como pasa con muchas mentes geniales para las que es necesario partir con algún presupuesto. Es decir, que María Zambrano pone de relieve el hecho de que en la España de aquel tiempo falta una verdadera crítica y por lo tanto comprensión del pensamiento unamuniano, mientras que existe sólo una opinión que no reconoce los rasgos de su personalidad y de su obra tomados en su complejidad y que incluso le reprocha a él carencias que al contrario son sus *calidades esenciales*; para comprenderlo completamente es necesario sumergirse en su universo hasta llegar a su raíz más profunda, común a todos los españoles: la *tragedia*. Tragedia, la de *El Otro*, en la que don Miguel expresa— según María Zambrano— la duda sobre el otro; otro que es mi igual

sin ser yo, mi forma, en otra existencia distinta de la mía, que puede ser mi hermano —mi Abel o mi Caín—, que es mi yo fuera de mí, que es «el otro» Dios.

Identificando el otro con Dios, la tragedia de Unamuno nos lleva a un punto metafísico en el que asistimos a la convergencia entre Dios, el hombre y otro ser que no tiene una figura, o sea entre: el ser que es enteramente (= Dios), el que quiere y lucha por serlo (= el hombre) y el que no es ni lo será nunca porque su esencia es horror por el ser, horror por la forma (= el otro)<sup>56</sup>.

Ahora la tragedia, pone de relieve María Zambrano, se desarrolla en un determinado momento de la historia, es decir, que brota en aquel *Prólogo de la Cultura Occidental* que es Grecia y que queda aún hoy activa en la *vida social* donde está el centro del *conflicto trágico*. A esto que Zambrano define como un momento o aspecto de la vida humana, se contraponen la *novela* que, al contrario de la tragedia que se refiere a la vida colectiva, tiene una referencia directa con el *individuo* y su *soledad*; por eso difiere de la primera en ámbito y atmósfera: dos presupuestos que condicionan al personaje, que lo preceden y pertenecen a lo *novelesco* que no es más que lo *humano*.

54. M. ZAMBRANO, La confesión: género literario y método, en *Anthropos*, n.º 2, 1987, pp. 57-79.

55. Cfr. M. DE UNAMUNO, *Sobre la filosofía española*, I, 1160-1170; M. ZAMBRANO, La «Guía», forma del pensamiento, cit.

56. M. ZAMBRANO, «El Otro» de Unamuno, en *Condados de niebla*, n.º 6, Huelva, 1988.

*Humanidad* que se expresa por el *hambre de conocimiento*, es decir, por la filosofía, según la concepción de María Zambrano<sup>57</sup>.

¿Y cuál es si no ésta la manera en que Unamuno concibe la *novela*?

Concebida la filosofía como función vital necesaria al hombre, porque tiene que hallar una explicación a sí mismo, individuar su finalidad, crear su vida, don Miguel ve en toda la humanidad personajes novelescos. Se sirve de ellos para investigar el acontecimiento más importante en la vida del hombre después de su nacimiento: la *muerte*; como este acontecimiento no se puede *re-vivirlo* para comprender lo que está más allá de aquello, Unamuno intenta *pre-vivirlo imaginativamente* por entes de ficción, o sea por los personajes de sus novelas. He aquí que la novela se hace *método de conocimiento pre-filosófico* donde se descubre una vez más la filosofía de don Miguel como *meditatio-mortis*<sup>58</sup>.

Es ésta una forma de filosofía que, destaca María Zambrano, hace posible que Unamuno se distinga como precursor de Heidegger; pero si don Miguel halla frente a la muerte y a la *angustia* que ella engendra un *consuelo de rebeldía* de gran valor ético, Heidegger al contrario se queda en la *resignación*<sup>59</sup>.

57. M. ZAMBRANO, Tragedia y Novela: el Personaje, en *Papel Literario (El Nacional)*, Caracas (24 octubre 1957), pp. 1 y 6.

58. Sobre estos temas nos permitimos remitir a CARMINE L. FERRARO, *Studi unamuniani*, Lecce, 1999, pp. 55-56; cfr. además J. MARIAS, *Miguel de Unamuno*, Madrid, 1980, pp. 62-100; A. SAVIGNANO, cit., pp. 13-17; P. CEREZO GALÁN, cit., pp. 578-591.

59. Ibídem, Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger, en *Senderos*, Barcelona, 1986, pp. 117-119.