

Ortega y Zambrano, la deuda de un magisterio "que nada tiene de nostálgica memoria"

Presentación de **María Luisa Maillard García**

ORCID: 0000-0002-1125-0529

¿No habrá cosas y relaciones tan sutiles, ocultas e indiscernibles que solo por el presentimiento o la intuición sean captables? ¿Se podrá prescindir de la inspiración?¹

La peculiaridad del pensamiento de María Zambrano, que en los últimos años de su vida atrajo tanto a poetas como a pensadores heterodoxos, hace difícil encuadrar en sus términos precisos la relación discipular que la unió a su maestro Ortega. ¿Es la razón poética una continuidad de la razón vital o por el contrario un planteamiento original, anclado en todo caso en la tradición más "entrañada" de Unamuno y Machado? En términos más precisos, la deriva del pensamiento de Zambrano ¿supuso una ruptura radical con su maestro como propugnan algunos o simplemente un mero desarrollo de su filosofía mediado por una fe heredada como defienden otros?

Se dice, y no sin razón, que la verdad se encuentra en un "justo término medio". Es difícil mantener la tesis de la ruptura porque María Zambrano abundó hasta los años ochenta en artículos en los que no sólo se declara discípula de Ortega, sino que admite la deuda contraída tempranamente con su persona y con su pensamiento. He dicho persona y pensamiento con toda conciencia ya que, prácticamente en todos los textos que la discípula dedica a su maestro, la doctrina de la razón vital es inseparable del hombre Ortega, de su yo más auténtico que aflora no sólo en sus palabras sino en sus gestos y en sus silencios.

¹ María ZAMBRANO, *Para una historia de la piedad*. Málaga: Torre De Las Palomas, 1989, p. 16.

Cómo citar este artículo:

Maillard García, M. L. (2004). Ortega y Zambrano, la deuda de un magisterio "que nada tiene de nostálgica memoria". *Revista de Estudios Orteguianos*, (8/9), 249-263.
<https://doi.org/10.63487/reo.690>



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

Revista de
Estudios Orteguianos
Nº 8/9. 2004
mayo y noviembre

Es preciso sin embargo establecer una distinción necesaria. Si bien el reconocimiento del magisterio, fruto entre otras cosas de una comunión afectiva y espiritual de la que ella gozó en edad temprana, se mantiene inalterable hasta sus últimos escritos, ya a partir de los años setenta en su abundante correspondencia –con el precedente de su carta a Rafael Dieste que data de 1946– y a partir de los años ochenta en sus libros, Zambrano señala sin ambages cuáles fueron los planteamientos de la razón histórica que ella no pudo asumir y a los que buscó un diferente desarrollo. Ahora bien, dicho desarrollo no es en modo alguno, como especifica ella misma, fruto de la revelación divina en la teología, sino de una revelación metafísica íntima que le obliga a pensar sin despreciar ninguna de las manifestaciones humanas: ni las aportaciones de la imaginación creadora; ni las de un sentimiento religioso de carácter universal que sabe unir la tradición griega, la heterodoxia cristiana y la mística sufi; ni el lenguaje simbólico con que tales manifestaciones alcanzan el lugar de la libertad que es la palabra.

La mayoría de los escritos a los que nos referimos para probar la estrecha relación discipular de Zambrano, acuden –aunque no sólo– a dos citas puntuales: la publicación de las *Obras Completas* del maestro en 1933 y su muerte acaecida en 1955, abarcando así la época de la iniciación filosófica de Zambrano, que se prolonga en su primer exilio de los años cuarenta y la época de madurez de los años cincuenta.

Aunque prácticamente en todos estos textos el interés de Zambrano se centra en subrayar la altura del magisterio de Ortega y Gasset y la coherencia entre su persona y su obra, este aspecto es prácticamente dominante en tres artículos: “Ortega y Gasset universitario” (1936) “Ortega y Gasset, filósofo español” (1949) y “D. José” (1955)². En todos ellos destaca Zambrano la cualidad impagable de un maestro que fue capaz de transmitir a sus alumnos la necesidad de una verdad para la vida encontrada por los caminos de la razón y que supo así despertar esas preguntas que, respondiendo a necesidades profundas, agudaban el estímulo necesario para ser formuladas; pero tampoco olvida la discípula la generosidad de una palabra que sabía dirigirse al centro de la persona y la urgía con el imperativo de la autenticidad: “atrévete a ser” –*sapere aude*–. Cualidad esta última reservada sólo a aquel maestro que sabe detenerse al borde mismo del misterio del ser que es su vocación y que ya debe llamarse, según la

² Los artículos “Ortega y Gasset universitario” y “D. José” de 1936 y 1956 respectivamente se pueden encontrar en los n.ºs. 70-71 de *Anthropos*, marzo-abril de 1987, aunque el primero fue publicado en *El Sol*, y el segundo en *Ínsula* en el n.º. 119. El artículo “Ortega y Gasset, filósofo español”, se puede encontrar en el libro de ZAMBRANO, *España, sueño y verdad*. Barcelona: Edhasa, 1965, aunque fue inicialmente publicado en el n.º. 1 de *Aionante*, San Juan de Puerto Rico.

propia Zambrano, más que maestro, guía. En síntesis, no puede ser más alto el lugar que Zambrano le concede a Ortega como maestro no sólo de ella misma sino de varias generaciones de españoles. La voluntad de claridad, la generosidad hacia el discípulo y hacia sus lectores todos, son como vemos las notas dominantes; aunque Zambrano no deja de referirse a dos elementos que son recurrentes en sus menciones al maestro: la fidelidad a la circunstancia que le tocó vivir —ser español y europeo— y por ende, al idioma español.

Pero no hay que olvidar que la discípula poseía —y de ello hizo gala— un profundo conocimiento de la obra de Ortega, reflejado en tres artículos en los que analiza su filosofía, “Señal de vida” (1933), “La filosofía de Ortega y Gasset” (1956) y “José Ortega y Gasset” (1956), a los que hay que añadir el inédito publicado recientemente, “La razón que se busca”³. En el primero de estos artículos, todavía muy próximo el magisterio de Ortega, Zambrano sigue refiriéndose a esa cualidad de una obra que permite el acceso a la intimidad de la vida de su autor y que es definida en ese momento por la discípula como la de “un héroe sin melancolía”. Señala sin embargo Zambrano los dos temas que considera centrales en la filosofía de Ortega: el problema de España y la relación entre razón y vida, aunque no puede olvidar ese aspecto de la razón vital que siempre considerará como una inspiración de su propia filosofía: la necesidad de vivificar la circunstancia, reabsorbiéndola en el destino concreto del hombre. Aspecto decisivo que vuelve a retomar en un pequeño artículo de 1987 “A modo de autobiografía” en el que aclara que ella seguirá siendo siempre fiel a Ortega aunque solamente sea porque “habla de las circunstancias como suplicantes que deben ser salvadas y habla de que también el Manzanares, ese humilde río de Madrid, tiene su logos, tiene su razón”⁴.

En “La filosofía de Ortega y Gasset” artículo de madurez, escrito a raíz de la muerte de su maestro, encontramos ya un estudio más detenido de la obra de Ortega en defensa de su originalidad y su carácter sistemático. Es precisamente el haber hallado una proposición fundamental: “la vida es la realidad radical”, la que procura unidad a su obra y la hace sistemática porque según sus propias palabras: “sistema es unidad y la unidad se dice de muchas maneras”. Se detiene luego Zambrano en lo que considera las tres etapas fundamentales en el filósofo: la primera de *Meditaciones del Quijote* donde ya descubre su origi-

³ El artículo “Señal de vida” se puede encontrar en los n.ºs. 24-25 de *Revista de Occidente* de junio de 1983, aunque se publicó inicialmente en el n.º. 2 de *Cruz y Raya* en 1933. Los artículos “la filosofía de Ortega y Gasset” y “José Ortega y Gasset” se pueden encontrar en el citado número de *Anthropos*, aunque el primero apareció inicialmente en *Ciclón*, La Habana, 1956, y el segundo en *Cuadernos del Congreso para la Libertad de la Cultura* en París. El inédito, “La razón que se busca” ha sido publicado en el n.º. 276 de *Revista de Occidente*, mayo 2004.

⁴ M. ZAMBRANO, “A modo de autobiografía”, *Anthropos*, 70-71 (1987), p. 73.

nalidad filosófica; la segunda de la década de los veinte, marcada por la captación de la circunstancia; y la tercera, donde culmina su madurez filosófica en libros como *Ideas y creencias*. Finaliza el artículo con un análisis de la crítica de la idea tradicional desustancia que lleva a cabo Ortega, al considerar la vida como un drama entre el yo y las circunstancias. Esta concepción dinámica convierte la razón en vital, porque vivir es verse obligado a pensar para habérselas con la circunstancia, y el pensar por tanto es fruto de la inexorable libertad del hombre: “somos necesariamente libres”. En este sentido la razón vital lleva implícita, defiende Zambrano, una moral.

En su artículo, “José Ortega y Gasset”, escrito como el anterior a raíz de la muerte del maestro y en el que Zambrano comienza subrayando la originalidad no sólo del pensamiento, sino de la figura de un maestro que sabía crear en su entorno orden y visibilidad, encontramos una de las pocas menciones al “silencio de Ortega” en las difíciles circunstancias de la Guerra Civil española. Ortega hacía siempre filosofía, nos comenta la discípula, y fue esta actividad la que demandó su intervención en política, aunque nunca la llevó a cabo de una forma enteramente ortodoxa. Lo importante fue que Ortega demostró, asumiendo las exigencias de la realidad española, que era su circunstancia, que la filosofía se puede hacer desde cualquier realidad. Su vida así se armoniza con esas primeras categorías filosóficas aparecidas en el libro que Zambrano más ama de Ortega, *Meditaciones del Quijote*, y a las que la discípula volverá de forma recurrente: el destino del hombre es la reabsorción de su circunstancia, la vida humana es la conjunción de un yo y su circunstancia y ésta por muy humilde que sea posee su “logos”, su razón. Ortega se encontró con la circunstancia española de principios de siglo, una España “sin pulso”, una nación aún por hacer, con la vitalidad del pueblo pujando por manifestarse y fue esa circunstancia la que le obligó a hacer política aunque de una manera “sui generis”, como se vieron obligados a hacerla Unamuno, Ganivet, Menéndez Pelayo, Azorín y sus compañeros de generación Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala. De forma sucinta reseña luego Zambrano la retirada de Ortega de la política e incluso del foro público —en los años treinta y tres y treinta y cuatro dejó de publicar en la prensa diaria por primera vez en su vida—: “Una extraña angustia le fue ganando. Al par que le invadía la angustia, se le abría la visión de la catástrofe. Cayó en el silencio. La guerra civil y lo subsiguiente no lo sacó de ahí; no volvió a actuar públicamente de ese modo”. Finalmente vuelve a defender Zambrano el carácter sistemático del pensamiento de Ortega, la unidad de sus tres etapas, y subraya sus últimos avances en el desarrollo de una razón vital, reasumida en razón histórica y a uno de cuyos planteamientos públicos, los cursos sobre “Tesis metafísica acerca de la razón vital” tuvo la fortuna de asistir.

El profundo conocimiento de la obra de Ortega manifestado en estos tres artículos, no es sin embargo un conocimiento erudito. Las abundantes menciones a Ortega y a la razón vital que pueblan los escritos de Zambrano, carecen de referencias precisas. Como la discípula contó en varias ocasiones, cuando llegó la hora del exilio y se vio forzada a abandonar su último refugio en Barcelona, no se llevó consigo los apuntes de las clases de Ortega que guardaba celosamente en un cajón. Era hora de que el pensamiento del maestro se hiciera carne en la discípula y ésta encontrara el desarrollo propio de ciertas categorías filosóficas que ya nunca la abandonarán, pero que ahora darán cauce a íntimas urgencias interiores. En sus libros más importantes como *El hombre y lo divino* y *El sueño creador*, el diálogo con el maestro es constante: Categorías básicas como el concepto de indigencia, de ensimismamiento, de creencias, de vocación, de perspectiva acuden una y otra vez a sus escritos y a su mente, planteando siempre nuevos interrogantes. ¿La indigencia humana es sólo fruto de una circunstancia que se resiste a nuestro proyecto personal o tiene raíces más hondas?, ¿qué sucede cuando la circunstancia se convierte en desierto –el exilio⁵– o simplemente se destruye?, ¿es que de tales ruinas no surge aquello de la persona que es indestructible?⁶; ¿el ensimismamiento, el encuentro del hombre consigo mismo es la soledad del subjetivismo moderno?, ¿no va siempre el otro con nosotros?, ¿no lo percibimos desde un “adentro” más profundo del que percibimos al resto de los seres y las cosas, un adentro que ya no es razón?⁷ Con la sola razón el hombre es incapaz de comprender lo que es diferente a él mismo y simplemente lo abandona en un terreno de nadie, abandona al otro al que sólo “tolera” y abandona lo “otro”, el misterio sobre el que flota nuestro yo. Si las creencias son la misma realidad como ha dicho Ortega, y esta realidad es previa a la idea, ¿no se nos dará la realidad en el sentir?, ¿no nos ha puesto acaso el mismo Ortega sobre la pista de que en las creencias debe haber un elemento actuante que hace a la vida salir de sí misma? Y este salir,

⁵ Ver el capítulo de “El exiliado”, en el libro de ZAMBRANO, *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Si-ruela, 1990, pp. 29-45.

⁶ Ver el capítulo “Las ruinas”, en el libro de ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 246-256. Concretamente es esclarecedora esta cita: “persona es lo que ha sobrevivido a la destrucción de todo en su vida y aún deja entrever que, de su propia vida, un sentido superior a los hechos les hace cobrar significación y conformarse en una imagen” (p. 251).

⁷ Ver el capítulo “La envidia”, en el libro de ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, ob. cit., pp. 277-291. Dice allí Zambrano al desarrollar el trato con el otro: “el dentro donde el hombre se ensimisma, según dice Ortega en *Ensimismamiento y alteración*, ¿es un espacio libre, un lugar donde no nos encontramos más que a nosotros mismos? [...] para ver y percibir al otro, contrariamente, nos hundimos en nosotros mismos y desde este dentro de nuestra vida lo sentimos y percibimos”.

¿qué puede ser sino un movimiento creador, trascendente?⁸ ¿Y de dónde surge la vocación, ese encuentro del hombre consigo mismo? No pueden ser sólo las ideas las que cimenten el argumento de una vida porque, por ejemplo, la esperanza forma parte de la vida más que la inteligencia y aún más que el sentir. Debe haber algún adentro que es en principio misterio y que no depende de nuestras ideas ni de nuestra voluntad de forma exclusiva. ¿No será el sueño el lugar en el que el hombre encuentre el argumento de su vida, cifra de su vocación? Y si la vida tiene un argumento posible, según ha dicho Ortega, ¿entonces no será la vida de alguna manera impar, no tendrá la vida una especie de sustancia?⁹, ¿y no hay en “el somos necesariamente libres”, alguna singular, específica naturaleza?, ¿no será posible una sustancia viviente?¹⁰ Lo real es sin duda relacional y se presenta siempre como fragmento como han subrayado Ortega y Husserl; pero ¿no hay acaso fragmentos capaces de aludir a la unidad total, capaces de actualizarla?, ¿no es el símbolo el lugar en el que la vida se manifiesta en todos sus planos concentrándose en una figura?¹¹

Es este movimiento personal e íntimo que refleja la vida propia del pensamiento del discípulo, quien una vez incardinadas las ideas del maestro las acomoda a la necesidad que ha surgido del propio interior, el que recorre Zambrano y el que la lleva a unos territorios en los que, como ya hemos señalado, debe reconocer la distancia que la separa, ya en su etapa de plena madurez, de las conclusiones de su maestro.

La primera cesura con la razón histórica se produce en la intimidad de la epístola. Es en una carta a Rafael Dieste de 1944¹², cuando Zambrano le confiesa al amigo: “Hace años ya en la guerra sentí que no eran *nuevos principios ni una reforma de la razón* como Ortega había postulado en sus últimos cursos, sino algo que sea razón pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores. Razón poética... es lo que vengo buscando”. Primera declaración de

⁸ Ver el artículo “Ortega y Gasset, filósofo español”, en *España, sueño y verdad*, ob. cit., p. 105.

⁹ “Pues que si la persona no es, en cierto modo sustancia, o no es en un cierto modo —específico, impar— de sustancia, no tendría su vida un argumento”. Ver M. ZAMBRANO, *El sueño creador*. Madrid: Turner, 1986, p. 65.

¹⁰ “Algunos de sus discípulos se preguntan, y aún contestan afirmativamente, si acaso no es posible una sustancia viviente, y se interrogan acerca de si en el «somos necesariamente libres», no podría verse una singular, específica, ciertamente, naturaleza”. Ver ZAMBRANO, “La razón que se busca”, *Revista de Occidente*, 276 (mayo 2004), pp. 91-119. Esta consideración de una sustancia no cosificada sino viviente puede estar relacionada, como señala Agustín Andreu en su artículo, “El poeta Leibniz y el teólogo Machado”, publicado en *Sibila* 13, octubre de 2003, con la influencia ejercida por Leibniz sobre Machado y Zambrano a través de los postulados de Sanz del Río.

¹¹ ZAMBRANO, M. Inédito, M-129.

¹² “Diálogo Rafael Dieste-María Zambrano”, *Boletín Galego de Literatura, Estudos de Orientación Universitaria*, Santiago de Compostela, 1991, p. 102.

la deriva que la iba a separar de Ortega y que se permite subrayar ya de forma más drástica en los años setenta, todavía en la intimidad de la confianza con el amigo, el entonces sacerdote y teólogo, Agustín Andreu. “[L]as metáforas y símbolos y mitos tienen esto: resumen la experiencia metafísica y física a la par [...]. ¡Ay, mi maestro que no lo supo y así se le cortó su tesis metafísica acerca de la razón vital!”¹³. “Me he seguido moviendo dentro de la Razón Vital, que su autor o descubridor dejó a medio fundar para usarla como Razón Histórica, lo que le hizo imposible abridarla tan siquiera como Razón Viviente. La Razón Histórica es el modo como entendió y quiso usar Ortega la Razón Vital cuando ni tan siquiera había explorado la Vida y menos aún el Sujeto viviente”¹⁴. De forma clara reprocha ya Zambrano a Ortega que no hubiese seguido profundizando en esa “ciencia sobre el hombre” que asomaba en artículos de los años veinte como “Para una psicología del hombre interesante”, “Vitalidad, alma y espíritu” o “Corazón y cabeza”¹⁵, le reprocha que no hubiese ahondado más en el Sujeto viviente, en la interioridad del sujeto y, al privilegiar la claridad de las ideas como el único territorio posible para la filosofía y para la comprensión del hombre, hubiese buscado en el tiempo sucesivo y en el mundo o circunstancia, convertido en hecho social y posteriormente en historia, la única comprensión racional de esa realidad radical que es la vida humana.

Debemos esperar a los años ochenta para que Zambrano aclare públicamente sus puntos de fricción con Ortega. Lo hace en su libros *El sueño creador*, *Los sueños y el tiempo*, en el prólogo de la nueva edición de *Hacia un saber sobre el alma* de 1986 y en *Notas de un método*. En *El sueño creador* Zambrano corrige las dos coordenadas con las que Ortega había aprisionado el “yo”, ese componente junto con la circunstancia de la vida humana, para comprenderlo en torno a un proyecto de vida inclinado hacia el futuro: las ideas claras y la voluntad de llevarlas a efecto. Ya había planteado en su libro *El hombre y lo divino* la cuestión del lugar de procedencia de esa invención de la vida humana que propugnaba Ortega¹⁶. Ahora Zambrano responde: “Ortega desde la razón vital hubo de descubrir que la vida humana es una novela, correlato del *somos necesariamente libres* pues que al elegir el hombre su vida, entendiendo vida como el tener que hacerla, se elige a sí mis-

¹³ *Cartas de La Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Valencia: Pretextos, 2002, p. 71.

¹⁴ *Ibidem*, p.93.

¹⁵ Como señala José LASAGA en su libro *José Ortega y Gasset (1883-1955). Vida y filosofía* (Madrid: Biblioteca Nueva-Fundación José Ortega y Gasset, 2003), Ortega en torno a 1929 abandona la búsqueda antropológica de su filosofía para orientarse hacia la metafísica, aceptando el gran legado ilustrado de la filosofía europea.

¹⁶ “Ortega y Gasset decía que la vida humana es novela. Y novelar es más que proyectar; es inventarse, verse, ensoñarse. Mas este ensoñarse a sí mismo ¿de dónde viene?”. Ver M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, ob. cit., p. 156.

mo. Pero antes del elegirse está el ensoñarse en la semilibertad. Pues que el soñar y más aún el ensoñar es el primer despertar"¹⁷. Zambrano estaba ya profundizando en el tiempo, más bien en los múltiples tiempos concedidos a la vida humana y entiende que su tiempo propio no es sólo el tiempo histórico, el tiempo sucesivo de la conciencia; sino que hay otro tiempo –situado en una cierta atemporalidad y del que la forma-sueño nos da la medida exacta– donde la memoria se convierte en nodriza del pensamiento al procurarle, a través de los símbolos, imágenes privilegiadas de lo real. “De ahí que el pasado puro comience en un punto vacío que es lo que Ortega jamás ha visto. Desde ese punto fuera de la vida es desde donde únicamente se puede pensar. [...] Hay que pensar desde un punto fuera de toda historia, lo que a Ortega le sería absolutamente inconcebible”¹⁸. En el prólogo de “Hacia un saber sobre el alma”, vuelve a subrayar la distancia dentro siempre de la proximidad: “Aunque haya recorrido mi pensamiento lugares donde el de Ortega no aceptaba entrar, yo me considero su discípula”¹⁹. Esos lugares que tienen su origen en el sentir y en el sentir del tiempo, son los de esos saberes del alma que ella tempranamente reclamó, creyéndose aún dentro de la Razón Vital en su escrito de juventud “Hacia un saber sobre el alma”. Son los lugares que son a la vez fuente y centro del sentir. Uno de ellos es el amor, otro, la muerte. Finalmente en *Notas de un método*, Zambrano señala de forma clara la diferente concepción entre un proyecto de hombre surgido del sentir y aquel que propugnaba Ortega: “Al orteguiano *el hombre ha de hacerse su propia vida* se respondería que ha de ir cobrando su ser en su vida y que la vida debe ser identificada; el ser despertado, siempre en forma intermitente, y el pensar vivificado y viviente”²⁰.

El interés del texto que presentamos, publicado en 1983²¹, consiste en comprobar cómo en el momento en que Zambrano estaba a punto de señalar con claridad los elementos que acabarán separando su filosofía de la de su maestro,

¹⁷ M. ZAMBRANO, *El sueño creador*, ob. cit., p.107.

¹⁸ M. ZAMBRANO, *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela, 1992, p 144.

¹⁹ M. ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza, 1986, p.13.

²⁰ M. ZAMBRANO, *Notas de un método*. Madrid: Mondadori, 1989, p. 23.

²¹ M. ZAMBRANO, “José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-Revelación”, *Ínsula*, 440-441 (julio-agosto de 1983), pp. 1-7. Este texto, según investigaciones de Gabriele BLUNDO CANTO, “¿Un díptico de María Zambrano? Ortega y Croce”, *Pasajes*, 13 (invierno de 2004), pp. 77-86, y “María Zambrano y Benedetto Croce, filósofos de la ciudad” (en prensa), constituiría el resultado de la reelaboración por parte de Zambrano de las páginas finales de un manuscrito de los años 70, archivado en la Fundación María Zambrano bajo el epígrafe M-270, “Para Ortega y Croce”. Dicho manuscrito, privado de esta última parte, que la editora considera un borrador del artículo de 1983, fue publicado por *Revista de Occidente*, 276 (mayo de 2004), con el título “La razón que se busca”, bajo edición de Mercedes Gómez Blesa.

se ve obligada a dar a la luz un escrito que certifica una deuda que no es fruto de “nostálgica memoria”. ¿Qué deuda es la que Zambrano subraya? Precisamente la que fundamenta la tesis que presentamos y que ya hemos adelantado: que si bien su reflexión busca ya desde los años treinta su propio camino atendiendo a una exigencia interior, dicha reflexión sigue hundiendo sus raíces en categorías orteguianas. Una deuda que, si bien Zambrano no ha reconocido de forma explícita, se halla latente, como ya hemos apuntado, en la mayoría de sus principales textos y se hace presencia reveladora en este texto tardío. Zambrano ya sabe en 1983 que en la Razón Histórica el destino se ha agazapado en la circunstancia, como pasado y como presente. Pero ella no se resigna y quiere despertar a esa Dulcinea convertida en imagen exclusiva de nuestra indigencia. Zambrano quiere convertir la circunstancia en órbita de un centro, ese centro personal que sólo puede lograrse radicalizando otra de las categorías básicas de la concepción orteguiana de la vida humana, la idea de conversión como ruptura producida por el encuentro del hombre consigo mismo. Es el acatamiento del destino propio, de la íntima vocación que procura autenticidad a nuestra vida y que, según Zambrano, sólo puede adentrarse en nosotros por el camino de la revelación, la única senda para salvar y vivificar la circunstancia, convirtiéndola en horizonte.

Las categorías de conversión y revelación se convierten en este texto en el soporte profundo de su vinculación con el pensamiento de Ortega. No es una elección caprichosa. Sabemos que, desde 1933 en “Señal de vida” hasta 1987 en “A modo de autobiografía”, ella reconoce el magisterio de Ortega en torno a una categoría fundamental que encontró en *Meditaciones del Quijote* y que se hace revelación a raíz de un paseo con el maestro en 1936. El pensamiento de Ortega es un saber de transformación y por ello ella se considerará siempre su discípula. Volvemos pues a la palabra clave: conversión, y a la frase de Ortega que da pie a este pequeño artículo, llamado por ella misma, “relato” que no es fruto de nostálgica memoria: “España lo que necesita ahora es una conversión”.

Es este un término que aparece con cierta frecuencia en la obra orteguiana. La conversión sería en sus propias palabras: “un súbito cambio del centro de gravedad en un alma que hasta entonces gravitaba en torno a un ideal y de pronto se polariza íntegramente hacia otro, acaso opuesto”²². Dicho cambio no es fruto de ningún misterio sino del carácter relacional de lo real. Siendo propio de la realidad presentar perspectivas diferentes según el punto de vista, las distintas caras que nos presenta la realidad, se nos aparecen a veces como una transfiguración de ésta, dando lugar al fenómeno de la conversión. Pero si la

²² J. ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, tomo VI, “Teoría de Andalucía”, p. 123. En adelante se citan: VI, 123.

conversión presupone el abandono de una perspectiva falsa sobre la realidad por otra verdadera, ¿cómo se produce este cambio? ¿cómo sabemos cuál es el rostro verdadero de lo real? Mediante el ensimismamiento, nos responde el filósofo: “la conversión no es sino ensimismamiento, volver en sí, coincidir con uno mismo”²³. Ortega como vemos, fiel a su idea sobre el yo, no recurre para justificar la conversión a ninguna forma de revelación, sino a la claridad de las ideas que el hombre consigue cuando sabe abstraerse de la presión de la circunstancia y se queda a solas consigo mismo. Y es que en la mayoría de sus escritos la palabra revelación va unida a una experiencia religiosa ya superada por la conquista de la razón y con ella, del territorio de lo propiamente humano. Es en *En torno a Galileo*, donde Ortega formula claramente que el fenómeno de la revelación no sólo es un error, un extremismo del cristianismo, sino una dejación del esfuerzo de ser hombre fruto del abandono que supone la fe en Dios. “En la revelación el hombre no pone más que su buen deseo, el resto lo pone Dios”. “Este extraño modo de conocimiento en que no es el hombre quien va a buscar la verdad y apoderarse de ella, sino al revés, la verdad quien va a buscar al hombre y apoderarse de él. Inundarlo, penetrarlo, transirlo, es la fe, la fe divina”²⁴. Y para Ortega la filosofía es opuesta a la teología. La filosofía habla de lo que es y de lo que no es, según los exclusivos criterios de la razón humana. Es en este sentido una teoría de problemas, al contrario de la teología que es una doctrina de salvación. Pocos años después sin embargo en “La historia como sistema”, reconoce que hay muchos tipos de revelación. No sólo la ligada a la fe cristiana.

“Hay revelación siempre que el hombre se siente en contacto con una realidad distinta de él. No importa cuál sea ésta, con tal de que nos aparezca absolutamente realidad y no mera idea nuestra sobre una realidad, presunción e imaginación de ella”²⁵. Ortega en este escrito en el que urge a una nueva revelación del hombre: “el hombre necesita una revelación”, se ve ya obligado a buscar un cauce para el fenómeno al margen de la fe religiosa. El camino es de nuevo el ensimismamiento que Ortega considera el honor de nuestra especie y aquello que nos diferencia del mundo animal. La capacidad de reclusión del hombre en su interioridad es el distintivo diferencial de lo humano, pero dicha interioridad está para Ortega construida fundamentalmente por ideas, entendidas de forma vital como un plan de ataque frente a las circunstancias. Ortega se ve obligado sin embargo a introducir distinciones en el mundo de las ideas para no caer en el idealismo y distinguir entre aquellas ideas que surgen

²³ *En torno a Galileo*, V, 116.

²⁴ *Ibidem*, pp. 120 y 127.

²⁵ *Historia como sistema*, VI, 45.

de nuestra invención –idealismo– y aquellas otras que descubren una realidad trascendente. Y la única realidad trascendente que encuentra Ortega, capaz de salvar al hombre de su subjetivismo es la historia, “mi vivir en la historia”.

Zambrano no puede desconocer esta concepción de las ideas de conversión y revelación que defiende su maestro y que apuntalan su razón histórica, pero ella, fiel ya a una forma de conocimiento que no sólo depende de la inteligencia –y por tanto de la literalidad de los enunciados– aprecia en las palabras de Ortega algo más que las palabras. Todo ese conjunto de sensaciones y percepciones que abre en nosotros el encuentro con una imagen privilegiada de lo real. El paseo por los alrededores de Madrid un mes de mayo de 1936, con su maestro Ortega y dos o tres discípulos más jóvenes, ha dejado en la memoria de Zambrano una de esas imágenes de lo real que encuentran su acomodo natural en los sueños y que trascienden la desmemoria y el olvido: “La memoria sepulcro cae dejando paso al leve palpitir de la imagen de vida entre los escombros de la memoria”.

Todo se armonizó en esa imagen para lograr la unidad de una revelación: la hermosura de la tarde serena en la que el tiempo más que transcurrir, fluía; la llanura convertida en pura extensión; y la figura del maestro golpeando una roca con el bastón y diciendo: “España lo que necesita es una conversión”. La mirada del maestro, que ya convirtió el desierto en horizonte, transfiguró la roca en símbolo de la aridez de la tierra, de su resistencia pasiva. Por un instante fue Rea, la madre primera a la espera de Cronos, liberador de la vida sumida en la inercia. Y entonces las palabras del maestro adquieren para Zambrano el tono de una revelación. Si la vida es también un hecho dado y su característica primera es la pasividad, ¿no deberá la vida para fluir en libertad y liberarse de su inercia, ser convertida y sostenida por el hombre? La realidad es resistencia, según ha dicho Ortega, reflexiona la discípula, pero si la vida es asimismo realidad y además radical, no deberá el hombre encontrar una forma para vencer su resistencia?, ¿y esa forma no será la necesidad perentoria de conversión que toda vida padece? Y la vida al encontrar mediante la conversión su razón congénita ¿no liberará a las circunstancias de ser mera resistencia, convirtiéndolas en horizonte, en órbita sostenida por el centro de la persona?

Cuando el discurrir de la historia se detiene en la esfinge de una imagen privilegiada, en este caso el enigma de que toda vida está necesitada de conversión, la conversión no puede ser sino fruto de la revelación, nos dice Zambrano, del hallazgo del argumento último de la persona.

No puede ser más clara Zambrano al reconocer la inspiración que Ortega ejerció sobre sus reflexiones. Nunca la abandonó la imagen del maestro y siempre supo encontrar en sus palabras más verdaderas el camino para desarrollar sus propias y más íntimas.

MARÍA ZAMBRANO

José Ortega y Gasset en la memoria

Conversión - Revelación

*La "conversión" es entonces revelación.
Por creerlo así, doy este relato,
que nada tiene de nostálgica memoria.*

Ginebra, Mayo de 1983

Existen en toda vida instantes privilegiados, que son los que hacen de esa vida una vida, la vida de alguien, y no sólo de uno. Han de existir en todos los hombres, sin duda alguna, pero no siempre se dan a conocer; instantes reveladores que queden ocultos o envueltos en el tiempo, asomando apenas el rostro sumergido, como está este nuestro tiempo visible, y así los instantes reveladores permanecen enmudecidos por su peso, por la riqueza de su sustancia, por esa sustancia que desde siempre se nos aparece incompatible con el tiempo, con todas las dimensiones del tiempo. Instantes que si se sustantivan por la vida son de vida. Por ellos, la vida se presenta de por sí, dando su sustancia.

Son, así, instantes en los cuales la persona consigue una entera presencia, y el que los recibe goza de su tiempo, de un tiempo que, sin dejarle fuera del fluir temporal, entra en el campo de lo inolvidable, en una rara memoria que trasciende todas las zonas de la desmemoria y del olvido. Son así *únicos*, y si se trata de un maestro o de alguien en quien se ha creído un guía, la imagen indeleble suele ser de un gran simplicidad; en tanto que ello es posible, *póstuma*: un gesto que parece vaya o esté ya borrándose, y que no se borra, una palabra que tiembla en el aire, levemente, y que se sostiene por su fijeza compacta, sino que desfallece y se enciende desde ella misma, incoercible y alada; se diría que el

polo opuesto de los “actos conmemorativos”, sugiriendo así que todo lo conmemorativo esté condenado a la demolición. La memoria sepulcro cae dejando paso al leve palpar de la imagen de vida entre los escombros de la memoria. Y la imagen privilegiada reaparecerá en cada época de la vida, en los trances de la personal historia, iluminando pasado y presente, abriendo por su sola presencia un tiempo inédito, al par íntimo e histórico, y por cada uno de ellos y por la unión de los dos, indeleble.

Uno de estos instantes privilegiados se me dio en una tarde del mes de mayo de 1936: Don José –que ahora no acierto a llamarle de otro modo– nos había invitado a dos o tres de sus discípulos más jóvenes a dar un paseo con él por los alrededores de Madrid. Era una hermosa tarde del mes de mayo, tal como se dice en tantos romances clásicos, tanto que puede parecer literaria invención; más era así realmente, privilegiado desde el principio, por esta identidad entre expresión arquetípica y la realidad no buscada. Todo fluía, no pasaba, según el dicho heraclitano; fluía la tarde y su hermosura, fluía también el ir en compañía, no tan habitual, del Maestro; sí, era don José, él mismo, él en persona, sin esfuerzo. Fluía la conversación lentamente; se producían algunos silencios que no llegaban a cristalizarse; antes bien, era como si en ellos acabase disolviéndose toda angustia inadecuada, una de esas angustias que acechan la hermosura y la transparencia. Bien es verdad que con don José la angustia resultaba siempre vencida, sin tiempo para instalarse.

El automóvil avanzaba en la tarde impecablemente serena. El lugar elegido por él de antemano, uno de los más desolados eriales que se extienden, uno tras otro, al Este de Madrid. Nos adentramos en aquel desierto a la caída de la tarde. La carretera lamía algunas rocas peladas, sin un solo hilo de hierba; de uno y otro lado, la llanura no era más que una pura extensión. En lontananza, Vicálvaro se distinguía apenas. Descendimos del coche para dar algunos pasos a pie, justamente allí, en aquella estepa que nada podía haber retenido del fluir de la historia. Antes bien, sugería ser el lugar donde toda historia, antes de nacer, sería ya pulverizada, asimilada por el planeta.

Precedido de alguna palabra que no acierto a recordar, se abrió un largo silencio. Don José dejaba correr su mirada repetidamente sobre aquel desierto que él sabía convertía en horizonte mirándolo. Después, dando algunos pasos hacia la roca, que en ese momento se nos apareció, que se erguía aislada como un ser, la golpeó varias veces con su bastón, como queriendo hacer saltar de ella el agua; y volviéndose, mirándonos en ese momento a nosotros, dijo: “Lo que España necesita ahora es una conversión”. La imagen de don José en el desierto de Vicálvaro, al pie de la roca, con aquellos pocos discípulos que tan enteramente lo escuchaban, tal como si fuese al par el primero y el último día, se asemejaba a ciertas imágenes de los sueños, *imágenes reales*, que se dan, se-

gún nuestras modestas investigaciones sobre los sueños y el tiempo, en los sueños de la persona, no en los sueños de la psique, conductores de la finalidad-destino, que todo ser humano puede tener, sin duda, mas que solamente en algunos se revelan; cifra de una vocación que no siempre el llamado por ella conoce, que pueden acompañarlo toda la vida sin dar la cara, escondiéndose, soslayándose, como seres que tiemblan ante el cerco de la llamada realidad; sueños póstumos, en verdad; la persona ve, y aun se da a ver, trascendiéndose; y es que al mirar no importa qué hacía nacer de ella el horizonte, la situaba en su horizonte. Y, así, el objeto no llega a oponerse al sujeto, ni la realidad a lo ideal; la abstracción no se levanta interponiéndose, y la circunstancia se hace imagen de un orbe, es destello de una órbita, y puede fluir sin desvanecerse, y aun apagarse sin perderse. Todo llega y nada se pierde.

Lo que en aquel lugar aparecía transfigurado en horizonte por la mirada del filósofo era no ya un desierto sino la aridez de la tierra; la resistencia pasiva de la piedra, la quietud de la tierra muda, sin asomo de rumor, ese rumor que anuncia la presencia balbuciente del verbo; la oscuridad no existía, pues que nada ni nadie se ocultaba. La ciudad de Vicálvaro, a lo lejos, tampoco aparecía ni se celaba. Mas ahora era ya un ahora determinado, un tiempo cualitativo que brotó como agua de manantial de la roca; y la misma roca aparecía sufriendo su cerrazón, su imposibilidad de salir de sí derramando sus secretas riquezas.

Si alguien entre aquellos presentes hubiera tenido memoria mitológica en libertad, habría distinguido en ella la Madre Primera, la esposa de Urano en espera ya de la liberación de Cronos, el Tiempo, potencia cósmica, mediador primero, liberador de la vida sumida en la inercia. La inercia se ha despertado padeciéndose, padeciendo su propia transcendencia como un ser, en camino ya de dar lugar a ese ser que en grado eminente padece su propia transcendencia.

En la filosofía de Ortega y Gasset, la realidad se manifiesta inequívocamente en la "resistencia". Mas también dijo que "la vida es la realidad radical". ¿No deberá, pues, la vida, "realidad dada", convertirse, ser convertida, para que por fin aparezca su razón congénita, esa su razón oculta y prisionera que, al revelarse, la consentirá fluir en libertad entre las circunstancias convertidas a su vez en horizonte y ser así esa "realidad radical que se hace a sí misma" zarza ardiente de inextinguible transcendencia, sostenida, padecida por el hombre, sujeto viviente?

El correr de la historia se posa en algunos lugares del Planeta como un enigma, como una esfinge en este caso de la necesidad perentoria de esta conversión. La "conversión" es entonces revelación. Por creerlo así, doy este relato, que nada tiene de nostálgica memoria.