

El realismo español: palabras y cosas¹

Spanish Realism: Words and Things

José Luis MORA GARCÍA

Universidad Autónoma de Madrid

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2015.10.023>

Recibido: 10/07/2015
Aprobado: 17/09/2015

Resumen:

Muchas y varias han sido las interpretaciones que ha merecido la expresión “realismo español” como una forma “sui generis” de relación entre el hombre y la realidad tanto en los planos epistemológico como en el moral y político. María Zambrano desarrolló en sus primeras conferencias en tierras mexicanas una interesante aproximación a partir de sus anteriores reflexiones en *Hora de España* que son analizadas en este artículo. De Unamuno y Ortega evolucionó a una posición propia muy interesante que partiendo de una filosofía de la historia de España se constituye en una propuesta plenamente filosófica sin fronteras.

Palabras clave: realismo, filosofía, literatura, historia

¹ Una versión resumida de este texto fue expuesta en el Simposio de Filosofía Iberoamericana que coordinó el Dr. Ambrosio Velasco en el marco del XVII Congreso de la Asociación Filosófica de México celebrado en la Universidad de Morelia (abril de 2014), capital del Estado de Michoacán en la cual se estrenó María Zambrano como profesora en tierras americanas.

Abstract:

“Spanish realism” has provoked many and various interpretations, centering around the term as a “*sui generis*” form of relating man to reality, both at epistemological as well as moral and political levels. María Zambrano developed an especially notable approach in her first lectures on Mexican soil from her previous reflections in *Hora de España*, which are analysed in this article. From Unamuno and Ortega, she evolved her own very interesting position which, being itself based on a philosophy of the history of Spain, becomes a fully philosophical proposal without borders.

Keywords: realism, philosophy, literature, history

México: “nobleza obliga” fue el título publicado, en la revista estadounidense *Books abroad* en 1942, escrito un año antes por Joaquín Xirau. Lo hemos leído en la traducción de su propio hijo y debe ser recordado con emoción al comienzo de estas palabras, traído aquí no por halagar sino porque forma parte de la reflexión que haremos en esta intervención. “Con silencio y recato –escribió Xirau–, el pueblo español llevaba cuatro generaciones esforzándose en rehacer su cuerpo y su alma. Ninguna persona culta ignora el profundo renacimiento espiritual de la España contemporánea. Ha progresado durante más de un siglo gracias al trabajo de hombres nobles como Sanz del Río, Javier Llorens², Francisco Giner, Cossío... En nuestra generación se anunciaba ya claramente un nuevo siglo de oro. Un síntoma de ello fue el alba prodigiosa de la República. Graves errores que nos entristecieron a todos permitieron que la bestialidad humana truncara aquellas amadas esperanzas. México ha sabido recoger en su seno una buena parte de las personas que la llevaban en su alma y en su obra. Gracias a México el espíritu de España sigue vivo [...]”. Y continuaba un poco más adelante: “En este momento –1941, por su parte, y quien sabe si hoy mismo, podríamos añadir ahora nosotros– es responsabilidad de América salvar a Europa. Es responsabilidad de México –y de la América hispana– salvar a España. Nadie hubiera podido exigir a México cuanto ha hecho”³.

Quizá hoy podríamos –o deberíamos– modificar la retórica pero no el fondo de sincero agradecimiento que manifestaban –y manifiestan– estas palabras. Mas bien estamos en condiciones de reafirmarlo; estamos, igualmente, en condiciones de apoyar, desde un mejor conocimiento de cómo fueron las cosas, nuestro agradecimiento reforzado, duplicado, sobre el testimonio de un hombre de tanta calidad intelectual y moral como la que poseyó aquel catalán que fue Joaquín Xirau. Pudieran parecer ajenas estas palabras al tema de que hablaremos pero ya he adelantado que están en perfecta sintonía con la cuestión que aquí nos trae: no es otra que preguntarse si España había aportado, en algún momento de su historia, una forma de conocer y de estar en el mundo que mereciera la pena rescatar, no solo para sus habitantes sino para el conjunto de Europa, y que pudiera ser rehecha con los países americanos en un modelo excéntrico, bien alejado de tentaciones o meridianos como sostenía el artículo firmado por Guillermo de Torre que tanta polémica levantó, más allá de

² Con seguridad se refiere al filósofo catalán, Francisco Javier Llorens y Barba (1820-1872) quien pasa por ser uno de los iniciadores de la filosofía en Barcelona junto a su maestro Martí d’Eixalá.

³ En *O.C.*, t. II, Madrid, Fundación Caja Madrid, 1999, p. 530

si hubo malentendidos o no⁴. No era por polemizar sino por conocernos mejor, por conocer mejor nuestro pasado y por saber cuál ha de ser nuestro futuro en el nuevo concierto internacional. Y hacerlo sobre bases sólidas, no artificiales o creadas impostadamente para mejorar unas relaciones tan necesarias como beneficiosas entre los países americanos y los que forman la península ibérica, es decir, el conjunto de países iberoamericanos. Remitir a la cuestión del realismo no es, pues, un tema menor ni una simplificación, como trataremos de probar, sino que es hacerlo para no renunciar al fondo del alma humana entendida como ánima, en verdad, o como ánimo, pues el ánimo es la razón misma de vivir, dicho con esa expresión tan coloquial y profunda de “¡ten ánimo!”

Casi con seguridad todo se reduce a esto y a esto básicamente nos referimos. Pues Zambrano ya sostuvo, por tierras de México, que en esta propuesta España habría renunciado a lo mejor de sí misma, en un momento de su historia, al tiempo que iniciaba su propio fracaso y arrastraba, con seguridad, a otros por esa pendiente. La cuestión era fijar el “entonces” para poder, luego, fijar un “después”. Precisamente este fue el título: “Después de entonces” que puso a la introducción de *Los intelectuales en el drama de España* cuando se reeditó en 1977, para remediar históricamente un mal producido históricamente. Saber por qué razones, externas al pensamiento mismo y más bien vinculadas a las armas que a las letras –como descubriera Cervantes haciendo hablar a Don Quijote en el famoso discurso de la primera parte de aquella su biografía escrita en clave de alegoría nacional y hasta universal–, habría ocurrido aquella desviación de un destino inicial que debiera haber sido positivo.

Es pertinente el recuerdo de las palabras de Joaquín Xirau porque, cuando Zambrano llegó a México, como antes lo había hecho José Gaos y un par de meses después que Zambrano lo harían quienes llegaron a bordo del *Sinaia*, hablando de España no lo hicieron solo por hablar de lo que conocían o por un afán egotista sino por continuar una reflexión iniciada años antes, en plena guerra si no antes, sobre las causas de su destino que ahora sí, ya en México, les llevó a buscar en la propia historia española aquella raíz, aquella veta que les integrara en la nueva patria, es decir, que les permitiera encontrar aquel punto de la historia que no debió interrumpirse nunca, por haber sido un tiempo de unidad de las palabras y las cosas. Precisamente, estaba convencida de que habría sido la fractura entre palabras y cosas la que había producido el desastre. Hablar así, pues, tenía por objetivo reconstruir una realidad rota dentro de la propia España, que había arrastrado a la difícil o casi imposible relación con América. Y si la ruptura no había sido definitiva ruptura lo había sido gracias a un puñado de hombres clarividentes a ambos lados del océano que mantuvieron, en cada época, nexos suficientes. Este juicio vale para Zambrano, ciertamente, pero vale también para Joaquín Xirau, con seguridad el más próximo en el diagnóstico a Zambrano; vale para José Gaos y sus reflexiones sobre el pensamiento en lengua española y vale, asimismo, para quien podría parecer algo más lejano: Eduardo Nicol y su conciencia de España. Y valía, ya entonces, para un más joven Adolfo Sánchez Vázquez que en 1940, y por consiguiente también ya en México, publicaba “En torno a la picaresca” (*Romance*), y “Platón y Unamuno: dos casos de voluntad ancilar” donde se hacía las mismas preguntas. Más adelante publicaría “Tres visiones de España (Unamuno, Ganivet y Machado) (UNAM, 1951) hasta el tardío “Literatura, ideología y realismo” (1996), estableciendo toda una línea de reflexión en un sentido muy similar.

⁴ TORRE, Guillermo de, “Madrid, meridiano intelectual de Hispanoamérica”, *La Gaceta Literaria*, n. 8 (abril de 1927), p. 1. Recogido en *Guillermo de Torre. De la aventura al orden*, Madrid, Fundación Banco de Santander, 2013, pp. 59-62.

Todos ellos, aunque sus textos fueran también bastante tempranos, fueron adelantados por Zambrano porque ella traía esta reflexión comenzada desde hacía ya algunos años como parte del análisis sobre las causas de la guerra que ahora era ya exilio⁵. Quizá esta fuera la razón que le llevó a confesar, al menos en un par de ocasiones a interlocutores distintos, los problemas que le habría traído publicar aquellos dos libros de 1939 y 1940 que son *Pensamiento y poesía en la vida española* y *Filosofía y poesía*, pues venían a constituir dos enjuiciamientos radicales a la historia del pensamiento español y, no en menor medida, al pensamiento occidental en su globalidad como lo hace el segundo de los títulos. Así se lo hizo saber, años más tarde, a su interlocutor, Pablo de Andrés Cobos con quien mantuvo una larga relación epistolar: “me costó grandes sinsabores la publicación de este ensayo [se refiere a *Hacia un saber sobre el alma*]. Y ”Filosofía y Poesía” me costó también disgustos, y hasta algún comentario agresivo de algunos cofrades. No me amilané porque me sabía y aún me sé bastante “heterodoxa”⁶.

No es causal que, años después, dedicara un largo comentario al libro de Laurette Sèjourné, *El universo de Quetzalcóatl*, publicado por FCE en 1962, en *Cuadernos Americanos* (marzo-abril, 1964) con el título “El camino de Quetzalcoatl”, en el que tuvo mucho interés en subrayar que “el horizonte no es cuestión solamente de grandeza sino de diversidad; de distintas dimensiones, de distintas formas de mirada, de distinta luz que el entendimiento ha de captar y aun proyectar”; y que “revivir resulta necesario, ineludible para que el camino del hombre a través de la historia no se ciegue, que creyéndose el más avanzado, y aun culto, no recaiga en el esquematismo del alma y de la mente, en la orgullosa barbarie de la que no hemos dejado los occidentales de dar ejemplos”⁷. Debieron sonar muy fuertes a la comunidad filosófica del momento, tanto a la americana instalada en México como a la que llegaba de Europa.

Difícil, pues, resistirse en Morelia a hablar de la relación que hay entre las palabras y las cosas y las consecuencias tan negativas que trae su fractura, el tema que planteó María Zambrano hace más de setenta y cinco años a través de tres conferencias, pronunciadas en México D.F., casi coincidiendo con las fechas del año en que tiene lugar el Congreso de la Sociedad Filosófica de México en Morelia. Serían publicadas, como es ya bien sabido, gracias a la mediación de Alfonso Reyes, por El Colegio de México bajo el título *Pensamiento y poesía en la vida española*. Fue en esas conferencias donde dedicó al realismo español unas reflexiones que venían a continuar las que había iniciado en varios artículos de la revista *Atenea* de Chile, del periódico *La Vanguardia* donde ya publicó “Materialismo español” (5 de febrero de 1938) y en *Hora de España*, la revista publicada en plena guerra española, primero en Valencia y luego en Barcelona, quedando ya el último número en manos de los falangistas que acompañaban al ejército franquista que entró en la capital catalana. Eran estos artículos: “Reforma del entendimiento”, “Reforma del

⁵ Que buena parte de estos proyectos llegaban a México en fase avanzada de reflexión lo sabemos una vez que han sido publicados los artículos anteriores a su exilio. Las cartas, enviadas o recibidas por María Zambrano, que van siendo publicadas, mejoran nuestro conocimiento del proceso. En este sentido ver: MORA GARCÍA, J.L., “Correspondencia entre María Zambrano y Mariano Quintanilla”, *Revista de Hispanismo Filosófico. Historia del Pensamiento Iberoamericano*, n. 15, 2010, pp. 201-215. En carta fechada el 6 de enero de 1939, un poco antes de salir al exilio le decía a Quintanilla: “tengo ante mí por lo menos tres libros que me acucian. Uno sobre Unamuno. Otro sobre poesía en el que iría lo de don Antonio...”, p. 207. V. MORA GARCÍA, J.L., “María Zambrano en *Hora de España*”, en Larraz, Fernando (Ed.), *Estudios de Literatura, Cultura e Historia contemporánea*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la UAM, 2015, pp. 231-256.

⁶ ANDRÉS, S. de A. y MORA GARCÍA, J.L. *De ley y de corazón. Historia epistolar de una amistad. María Zambrano Alarcón. Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 264.

⁷ V. pp. 69 y 70.

entendimiento español”, “Misericordia” y “Los españoles y su tradición” en los que ofreció una reflexión lúcida, muy lúcida, que acompañaba al más lúcido aún alegato contra el fascismo contenido en “Los intelectuales en el drama de España”, publicado durante su estancia en Chile y no reeditado en España. A ellos debe añadirse el artículo “El nuevo realismo”, muy poco conocido pues no figura en antologías, y que fue publicado en otra revista valenciana, *Nueva Cultura*. Y no podemos olvidar dos publicaciones hechas en Chile y no suficientemente comentadas: su antología de Lorca (1937) a la que puso una introducción imprescindible⁸ y las palabras, igualmente imprescindibles, con que acompañó su “Homenaje de los poetas chilenos” a la España que comenzaba a desangrarse –y no utilizó en balde este verbo pues es predominante en los poemas seleccionados (1937)–. A ellos nos vamos a referir a continuación. Antes señalar que tuvieron el inmediato complemento del muy estudiado *Filosofía y poesía*, al que dedicaron un estupendo monográfico los amigos de la universidad michoacana cuyo interés reside en que abría la lente para mirar la filosofía occidental en su conjunto⁹, y no solo la española. Son, pues, dos textos que deben leerse juntos. Más tarde llegarían otras reflexiones desde Cuba y, más tarde aún, desde Italia con otros muchos textos que vienen a formar una unidad cerrada en torno a un problema que lo era de una cultura transversal a España, a América y a personas y grupos de países diferentes, ligados por circunstancias similares: no haber entrado o no haber querido entrar a formar parte de modelos totalizantes propiciados por una racionalidad que se fue cerrando progresivamente, hasta pasar del legítimo deseo de unidad y orden al ilegítimo del totalitarismo. La razón habría perdido el oxígeno que le debían proporcionar otras manifestaciones del alma humana: la experiencia religiosa y la estética, ambas como irrenunciables. Recordemos ahora solo el espléndido artículo “Literatura”, publicado en la *Revista mexicana de Literatura* (1956) y, antes, en *Las Españas*, “El problema de la filosofía española” (1948); *La agonía de Europa*, bien temprano también al igual que *El hombre y lo divino*, ya en los cincuenta. Luego, en los sesenta, *España, sueño y verdad* o *La España de Galdós* donde, junto a otros artículos, por ejemplo el titulado “España y su pintura”¹⁰ o en los muchos testimonios epistolares que afortunadamente han sido recuperados en los últimos años, nos recuerdan sus fuentes para que supiéramos bien de qué hablamos cuando lo hacemos de realismo, al que ella había denominado, tempranamente, “español”. Por su parte, un compañero de viaje intelectual aunque con él tuviera sus discrepancias, Arturo Serrano Plaja, publicaría en Buenos Aires (1944) un breve libro con este mismo título: *El realismo español. Ensayo sobre la manera de ser de los españoles*, que seguramente era fruto de debates anteriores al exilio de cada uno.

Con ello queda descartado, desde el principio, que se aborde aquí una cuestión que pueda ser reducida ni a un debate sobre géneros literarios ni a problemas de preceptiva

⁸ Es bien significativo que Adolfo Sánchez Vázquez dedicara un largo trabajo a la obra de Lorca: “García Lorca en su España” en *IncurSIONES literarias*. Ed. Manuel Aznar, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 159-174.

⁹ RIVERA, Leonarda y LOMELÍ, Sebastián, *María Zambrano en Morelia, a 70 años de la publicación de Filosofía y Poesía*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010. También el número de la revista *El centavo*, n. 149 (nov-dic. de 1990). Incluye una entrevista jugosa sobre Zambrano que fallecería poco después. Preguntada sobre su experiencia en México, respondió, tras afirmar que su exilio mexicano fue breve: “Después volví por segunda vez, pero por un tiempo más corto todavía. Pero ese segundo y más corto, me dio lugar a una especie de revelación de los dioses mexicanos. Porque yo les tenía miedo, a los dioses mexicanos y a México, porque México se parece demasiado a España, país de sacrificios”.

¹⁰ Recogido inicialmente en ZAMBRANO, M., *Algunos lugares de la pintura*, Amalia Iglesias (rec.), Madrid, Espasa Calpe, 1989, pp. 69-90. Se fija la fecha de 1960 y Roma como la ciudad donde habría sido escrito este ensayo. Sin embargo, la edición reciente de Pedro Chacón, Madrid, Eutelequia, 2012, pp. 46-60, fecha en 1947 y en la ciudad de París, el año y la ciudad de este escrito de Zambrano.

literaria y, ni siquiera, que pueda ser dilucidada con un buen diccionario de filosofía donde encontremos las definiciones de idealismo y realismo y aprobemos el examen de primero de carrera.

Efectivamente, el tema no puede ser reducido a un debate sobre géneros pero algunas cuestiones de este plano, entre la teoría literaria y la filosofía, sí son relevantes. Así, en la presentación que hizo Yvan Lissorgues al congreso celebrado en Toulouse en 1987 ofrecía claves de interés para entender aquel realismo decimonónico que, como sostenía *Clarín*, pretendía ser deseo, voluntad (y posibilidad) de “conciencia total del mundo bajo un aspecto especial de totalidad y de sustantividad.”¹¹ Esta pretensión, seguramente, justifica la pregunta que se hace el propio Lissorgues acerca de “cómo explicar esta casi permanente superposición de realismo, naturalismo y espiritualismo. Pues, probablemente, en esto consista justamente el llamado realismo español que no renuncia, a diferencia del francés, a la dimensión del sentido de la realidad. Seguir esta pista sí tiene interés para entender el carácter del realismo de la novela de los años noventa del siglo XIX. Desde México bastaría recordar la adaptación que hizo Buñuel del *Nazarín* galdosiano o de *Viridiana*, película igualmente de fuerte raigambre de ese tipo de realismo, cargado de simbolismo al que nos referimos para saber que hablamos de una forma compleja de aproximación que no se basa en la renuncia sino en la plenitud.

También podemos encontrar algún aliado, por paradójico que parezca, entre los filósofos de la ciencia como Putnam¹² y su concepto de “realismo interno” que concibe como un realismo del sentido común, es decir, que “no hay mundo al margen de nuestra experiencia organizado como nosotros lo hemos organizado”; que “la realidad es la realidad tal como es concebida, lo real es siempre relativo al aparato conceptual que utilizamos para hablar o representar el mundo real”¹³; que la adopción del realismo interno es la renuncia a la noción de “cosa en sí”¹⁴; que, en el caso ético, una persona con sentido de la fraternidad humana es mejor que una persona que carece de sentido de la fraternidad humana¹⁵; y, finalmente, que “nuestra imágenes morales están en un proceso de desarrollo y reforma.”¹⁶

Efectivamente, estas afirmaciones las puede sostener un defensor del realismo incluyendo la idea de “relativismo positivo” –que no escéptico– así como la idea de que la “razón tiene que asimilarse al movimiento, al fluir mismo de la historia y, aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora”. Son afirmaciones de un temprano artículo de Zambrano que se completaba defendiendo la necesidad de que el entendimiento se acerque a la vida, “pero a la vida humana en toda su integridad”¹⁷.

Así pues, situados en la historia y no en una posición ontológica o en la defensa de supuestas esencias nacionales, hablamos de dos cuestiones que han sido claves en toda la historia de la filosofía: en primer lugar, la que afecta a las relaciones entre la conciencia y el mundo en el orden epistemológico, es decir, el problema del conocimiento tal como quedó planteado a lo largo del siglo XVII, tras la revolución de los astrónomos y la comprobación

¹¹ LISSORGUES, Yvan (ed.), *Realismo y naturalismo en España en la segunda mitad del siglo XIX*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 8.

¹² PUTNAM, Hilary, *Las mil caras del realismo*, Introducción de M.A. Quintanilla, Barcelona, Paidós, 1994 (ed. inglesa de 1987).

¹³ *Ib.*, p. 25.

¹⁴ *Ib.*, p. 87.

¹⁵ *Ib.*, p. 159.

¹⁶ *Ib.*, p. 160.

¹⁷ ZAMBRANO, M., “La reforma del entendimiento humano”, recogido en María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 133-138.

de la existencia de un mundo cuya lógica se desarrollaba más allá de nosotros mismos; y, segundo, la derivada de la anterior, es decir, el necesario análisis de las respuesta que podemos dar a la primera cuestión planteada, o sea, las consecuencias que se derivaban de las nuevas experiencias tanto en el orden moral como en el político: ni más ni menos que la legitimidad sobre la que asentar la convivencia, es decir, las bases de la construcción de la sociedad con el Estado como soporte político de la misma. Eran los tiempos de construcción del Estado-Nación y de su nueva legitimidad tal como se plantearon en Francia o en Inglaterra, países que tuvieron capacidad de secularizar y nacionalizar, al menos lo suficiente, las bases escolásticas desde la que partían. Sabemos cómo lo hizo España y cómo arrastró a la Nueva España en esta aventura. El problema era, pues, la realidad pues no de otra cosa se habla cuando lo hacemos de la instalación del racionalismo continental y del empirismo inglés, pronto Reino Unido. La realidad como problema al que, en opinión de estos autores, se asocia la idea de crisis o de fracaso frente a las opiniones conservadoras o reaccionarias que situaron las grandezas de España precisamente en ese periodo. Para los pensadores del exilio, España, el país más dado al realismo y a la plasticidad, no supo responder cuando la historia se lo requería. Con ello puso en juego valores como la concordia, la paz, el bien común y la justicia, y no fue capaz, como sostuvo acertadamente Nicol, de defender, frente a la propiedad como derecho que legitima la ciudadanía de acuerdo a los principios del individualismo lockiano, que esta ha de ser un bien subsidiario de la comunidad pero no la fundamentación de la construcción de la sociedad, como lo sostenía Francisco Suárez.

¿Sería aún posible, cuando los exiliados hablan de estas cosas en México, recuperar, actualizada, la vieja utopía de la igualdad, del nadie es más que nadie de raíz popular, o la idea de la paz, también de raíz popular, o no cabía otra opción que organizar “racionalmente” el egoísmo humano? Y, por consiguiente, se preguntaban, también, si era posible recuperar el mundo de los ideales o si nuestro mundo quedaba circunscrito al ámbito del principio de necesidad. Más todavía, como se plantearía Ferrater Mora¹⁸ se formulaban la pregunta de si sería posible reconstruir la unidad de ambos planos que no era otra cosa que recuperar la unidad de las palabras y las cosas. Ahí querían llegar. No era una cuestión retórica ni puramente teórica sino absolutamente práctica.

Llegados ya al tiempo en que hablaba Zambrano, preguntémosnos con quien ha perdido una guerra contra el fascismo y se halla en el exilio lo siguiente: cómo Europa había caído en el totalitarismo; por qué la razón había ido excluyendo manifestaciones políticas, morales o estéticas que habían pertenecido en otro tiempo a los seres humanos; cuáles habían, por el contrario, sido las bases del afán por crear un Estado totalitario, represor de la capacidad creadora del alma, o, mejor dicho, del ánimo al que se le arrancaba o se le pervertía radicalmente su capacidad de ser vital y, se le abocaba a ponerse contra la propia vida.

Con estos antecedentes necesarios, aunque expuestos sumariamente, la propuesta es, a partir de estos momentos, analizar, aunque sea de una manera breve, estos textos de María Zambrano para mostrar en qué consiste esta expresión del realismo –entendido el término como denuncia de la pérdida del sentido de la realidad– que, es verdad, lo circunscribe a su dimensión española aunque lo expusiera en México al igual que Serrano Plaja lo hiciera en Buenos Aires. Era donde podían hacerlo y esto no es baladí pues ya no les era posible denunciarlo en el centro del seísmo, ni en España ni siquiera en Europa. En América se

¹⁸ FERRATER MORA, J., “El mundo de Cervantes y nuestro mundo”, *La Torre*, 3, 1953, pp. 127-133. Hay una versión en *Cuestiones disputadas*, Madrid, Revista de Occidente, 1955, pp. 75-80. Recogido en *Obras Selectas*, Madrid, Revista de Occidente, 1967, pp. 221-224.

planteaba si la recuperación del sentido de la realidad –de un nuevo realismo– podía ser una alternativa al racionalismo y al empirismo del XVII, las orientaciones dominantes de la razón a partir de ese momento y a las que atribuirá Zambrano la fractura entre palabras y cosas, pues, como confesaba años después en carta a Pablo de Andrés, hicieron surgir “los empirismos a la letra, los sensualismos, los materialismos, y etc. etc.; ahora el estructuralismo que nos quiere persuadir de que no hay creación –“poiesis”– sino estructuras encarceladoras.”¹⁹

Ahora bien, si leemos con atención aquel temprano artículo, “El nuevo realismo”, encontramos las siguientes afirmaciones: 1) la necesidad de retroceder al siglo XV para encontrar “un ejemplo de convivencia de religiones, razas, clases sociales, intereses y culturas contrapuestas y distintas”. 2) Cuando se crea la que llama “armazón estatal” comienzan a generarse “dos tremendas pasiones, hijas ambas de la tremenda inhibición vital, del encerramiento y desesperación producidos por el fracaso de nuestro Estado. Soberbia y envidia iban minando nuestra vida, deshaciéndola y envenenándola. Cada vez más, el hombre español vive eludiendo la realidad sin lanzarse a los espacios del audaz idealismo, porque la realidad es su destino. No ha habido hombre más realista que el español ni que haya eludido más la realidad que él.” 3) “Nuestra más firme esperanza en el futuro y destino españoles descansa en una conversión a la realidad, en un volver a las fuentes originarias de nuestro realismo, en que encontremos deshecha la tremenda inhibición que engendró nuestra soberbia y nuestra envidia”. 4) “Conversión a la realidad que nos llevaría a descubrirnos mutuamente, a contar los unos con los otros, a proceder a la vista de un todo, de una comunidad en la que sentimos nuestra existencia individual enraizada”. 5) Para concluir: “El ansia de libertad individual ha sido la fuerza que ha movido a las mejores almas de Europa, de la última Europa, para romper con una sociedad y una cultura. La destrucción hasta ayer ha sido nuestro signo. Todo cambiaría –señala– si la sociedad a la que nos sentimos pertenecer sea estimada como la más próxima a la justicia. Se ha confundido a la libertad con la destrucción, y solo el amor, el sentirnos enraizados socialmente en una comunidad que dé expresión y realidad a nuestros mejores anhelos, podrá devolvernos el sentido de la libertad.”²⁰

Una página apenas para ofrecer las claves de la unidad lograda históricamente y abandonada por la propia historia. Una página para diagnosticar las claves de la fractura o disociación que ha impedido la construcción de España y, por extensión, de los límites a que llegó como Imperio. La fractura de la unidad basada en la armonía habría traído, ni más ni menos, la unidad basada en la fuerza, es decir, basada en el desprecio hacia la realidad. Habiendo sido realistas, es decir, una cultura atenta a la realidad, habríamos dejado de serlo para asentar la construcción del Estado sobre la fuerza y sobre el sometimiento de la realidad.

Así pues, lo que Zambrano plantea, cuando habla del realismo, es la historia de un fracaso causado por una ambivalencia: dejar de ser lo que se había sido. Este fracaso habría producido otros en cascada hasta hacer del siglo XIX “ese caos ininteligible, ingobernable, del cual hoy sufrimos la última y más sangrienta consecuencia.” Cuando llega a México ya había realizado el diagnóstico y lo hizo en plena guerra española; en México planteará la terapia, salvación más bien, ya con la guerra europea comenzada y con su madre y hermana en París. Por eso las palabras iniciales de Xirau adquieren pleno sentido pues será Xirau quien más coincida en el diagnóstico y en que solo América podría salvar a España. En

¹⁹ Carta de 26 de diciembre de 1971, *o.c.*, Nota 4, p. 264.

²⁰ ZAMBRANO, M., “El nuevo realismo”, *Nueva Cultura*, a. III, n. 6-7-8, (agosto-septiembre, octubre de 1937), p. 28.

realidad lo hizo con la España a la que se referían estos dos filósofos: aquella que se abandonó en pleno humanismo. Precisamente “Humanismo español (Ensayo de interpretación histórica)” tituló Xirau su artículo de *Cuadernos Americanos* en 1942, un análisis que sorprende por la lucidez con que veía las conexiones del Renacimiento, con la deriva absolutista española personificada en ese tiempo por Fernando VII como lo había sido por los Habsburgo. Ya en 1932 había publicado Zambrano “Castilla a solas consigo misma”²¹, un texto que, con seguridad tenía a la *España invertebrada* de Ortega al fondo, para mostrar que no era el problema de las regiones sino el de la gente el verdadero problema, es decir, el pueblo que ella estaba descubriendo al recorrer caminos de tierra por la España rural en las “Misiones Pedagógicas”: “No son hoy las regiones, son las clases sociales las que hondamente están en disgregación y guerra, es la economía, el régimen capitalista que mundialmente está en crisis.”²² Y, finalmente, la tragedia que había supuesto la fractura entre intelectuales y el pueblo tal como ella misma lo había analizado en aquella introducción a la Antología de la poesía de Federico García Lorca a la que nos referíamos al comienzo, pues Lorca habría supuesto un “Renacimiento de la cultura” que le convirtió en enemigo por quienes querían ahogar ese movimiento. Lo consiguieron asesinandole pero, señala Zambrano, para legitimar un nuevo comienzo ya en otro momento de la historia y en otro lugar –México– que “aunque temprana su muerte, su obra ha sido cumplida.”²³ Hay que volver, pues, atrás en la historia, a aquel punto mejor que nunca debió interrumpirse y reconstruir, mas como no es posible en el plano de los puros hechos que se rigen por el principio de la necesidad, ha de echarse mano de la palabra y ha de hacerse recuperando aquellas capacidades que la razón histórica ha ido expulsando. No se trata de volver sin más o de hacerlo nostálgicamente; no es fácil revivir si no se hace mediante la reflexión y el estudio y en los términos que Nicol ofreció en su “Conciencia de España” (1947) donde ofrece aportaciones muy interesantes, aunque pudiera parecer alejado en sus juicios sobre el papel del arte, del ensayo más concretamente, para esta tarea, lo mismo que en su valoración sobre el erasmismo en España que Zambrano elevó a mayor importancia. Aun así, las considero cuestiones menores respecto de la tarea de fondo que es compartida también por Gaos cuando cierra la enumeración de esas catorce características del pensamiento en lengua española que, junto con la utopía, llevaría a ir de lo universal a lo particular: circunscribir la meditación sobre la utopía a “un muy bien localizado continente de la tierra” para regresar, a continuación, a la meditación sobre el “utopismo humano”.²⁴

En definitiva, Xirau y Zambrano –con Nicol y Gaos más próximos, como acabamos de decir–, terminaron de ver, nada más llegar a México, que el pueblo más realista había subvertido la realidad sometiéndola, pero que no como lo habían hecho los racionalismos y empirismos europeos a partir del siglo XVII que lo habrían hecho por reducción (es decir, limitando la filosofía o bien a lógica del discurso o bien a análisis de hechos) sino por las bravas, rompiendo la unidad de las palabras con las cosas, o sea, situándose fuera de la historia, es decir, de la realidad, colocándose en la fractura y arrastrando desde esa fractura a la propia historia que se hizo, inevitablemente, discontinua, fracturada ella misma: las

²¹ *Segovia Republicana*.

²² ZAMBRANO, M., “Castilla a solas consigo misma”, *Segovia Republicana*, 29.7.1931

²³ La Fundación María Zambrano realizó una edición facsímil de la edición chilena de 1937. Vélez Málaga, 1989, p. 16.

²⁴ GAOS, J., *Pensamiento en lengua española*, O.C., VI, UNAM, 1990, p. 104. V. ROVIRA, María del Carmen, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX: Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, 2013.

guerras civiles del XIX y la que padecieron ellos mismos serían los ejemplos más traumáticos pero no los únicos; también, como consecuencia, se habría arrastrado a la fractura entre los grupos sociales, expulsando a una parte de ellos de la construcción del propio Estado –los heterodoxos–; y, por supuesto, haciendo que la religión ocupara todo el espacio cultural, incluida la historia, creando la intolerancia; rompiendo, en definitiva, la necesaria unidad entre el conocimiento y la propia vida, imprescindible, a su vez, para la construcción del Estado y la sociedad. Fue la novela cervantina la conciencia estética de este proceso pues don Quijote es el símbolo de esta situación. Como señaló con agudeza Carlos Fuentes, representa Don Quijote la crisis del lector que no se da cuenta de que las letras ya no concordaban con las cosas. Cervantes tuvo la genialidad de darse cuenta de que la única manera de explicar esto no era escribir un tratado sino, sencillamente, contarlo. La novela había nacido para diagnosticar un fracaso pero, ¿tenía capacidad de reconstrucción de la historia en un nuevo sentido o su propia ambigüedad la incapacitaba para esta segunda tarea? Creo que Zambrano, Gaos, Nicol, Ferrater y Sánchez Vázquez tuvieron conciencia de ello y, por eso, ninguno eludió a Cervantes y ninguno eludió volver a la filosofía, una vez leído Cervantes. Zambrano, por su parte, tuvo la buena fortuna de estar próxima al papel histórico de la pintura que era garantía de puente entre la luz y la materia y garantía de continuidad en la historia, ya que esta forma de arte habría tenido la capacidad de superar la discontinuidad.

Así pues, aquel breve artículo de 1937, “El nuevo realismo”, dejaba planteada la clave de la necesidad de abordar una cuestión enjundiosa tanto en el plano epistemológico como en el moral y social. Pues de lo que se trataba era de lograr de nuevo la unidad, sin el riesgo de que la totalidad derivara hacia el totalitarismo, ni en su vertiente teocrática ni en la absolutista. Cuando ella escribía estas palabras, lógicamente, se incluía el fascismo. Es decir, lo que planteó, en primer lugar, fue que la historia no podía ser regida en exclusiva por el principio de necesidad, no es ese el realismo de que habla contra lo que pudiera pensarse apresuradamente, pues no hay realidad si se prescinde del sentido que la hace ser; y, segundo, que no es posible renunciar a los ideales y estos nacen de la capacidad creadora del hombre, o dicho de otro modo, que no hay realidad que valga sin el ser humano viviente; que él es el único ser capaz de construir la unidad de las palabras y las cosas, podríamos añadir con Ferrater Mora, que habría de hacerse teniendo sentido de la marcha, de la marcha de la historia lógicamente. No desde una posición que pretendiera hablar de unas supuestas esencias que ninguna nación posee. Si esto no se hace así, la historia se convierte en una cruz, como le confesaba Zambrano en una entrevista al poeta Antonio Colina; mas quedarse solo en las palabras o solo en los hechos no dejan de ser dos formas alienadas de existencia.

“Palabras, no hechos” había titulado su padre un artículo en 1918 poco antes de escribir otro, en el que juzgando el final de la primera gran guerra, hablaba de la “Paz del odio”, un claro ejemplo en el cual las palabras y los hechos habían quedado muy enfrentados. Es como si la historia del pensamiento occidental se jugara su destino en la colocación de una coma: palabras, no hechos frente a palabras no, hechos. En este caso, en el de la confrontación, puede suceder, efectivamente, que la paz no sea consecuencia de la concordia sino del odio. Mas eso no tiene por qué ser necesariamente así. La dificultad estaría en cambiar la coma por una conjunción que no se limitara a ser una ilativa sino que las pusiera en relación de dependencia pues si decimos, simplemente, palabras y hechos, como expresión de realismo tampoco parece avanzarse mucho. Lo primero es ponerlas en relación, esto ya lo habían hecho, cada uno a su manera, el racionalismo (idealismo) y el empirismo situándose cada escuela en una de las partes para, desde ahí, asumir o

incluir a la otra. Estas posturas terminaron por conducir, inevitablemente, al dominio o bien de la razón o bien de los hechos. La propuesta es colocarse en la “y” y hacerlo de una determinada manera que eluda la dominación y fije una relación, ¿podríamos calificarla de amorosa?, pues hagámoslo. ¿Significa esto salirse de la historia y colocarse en el ámbito de la utopía? Desde luego no era esa la intención de Zambrano, en absoluto, pues ninguna nación tiene esencia y menos una sola parte de ella como lúcidamente sostenía Nicol al concluir su “Conciencia de España”: no queda más que una alternativa: el amor que no se quiebra, ni se desengaña, ni se calla las verdades; la acción tenaz y perseverante. Educación y política. Hacer de España una comunidad”, concluía Nicol.²⁵ En todo caso, lo primero era recuperar el valor de la palabra –¿quizá podríamos decir la expresión?– como alternativa al concepto. Pondríamos así al ser humano no frente al concepto abstracto sino frente a sus palabras como acto definitorio del ser humano que busca la vida, que se busca la vida.

Su padre, maestro él mismo, había apostado más por las palabras que por los hechos, pues decía: “en la confianza íntima, sobre todo, manifiesta un hombre su espíritu –ideas ocultas, aspiraciones no satisfechas, pasiones dominantes– mucho mejor que en la mayoría de sus actos, en los que pone, seguramente, sino lo que pudiéramos llamar el alma epidérmica: respecto a la tradición, la rutina y el pensar ajeno [...]. Mientras que hablando... Y si no, ¿por qué desconfiamos, en general, de los hombres que hablan poco?”²⁶.

Grassi, aquel discípulo de Heidegger a quien se le ocurrió viajar a Chile en los años cincuenta, dio a conocer una posición semejante en su libro *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, publicado inicialmente en 1986.²⁷ El capítulo dedicado a Luis Vives bajo el título de “El problema de la *ratio vivendi*” adquiere gran importancia aquí pues nos ayuda a situar el tema de la palabra pronunciada, verbalizada, refiriéndose a las cosas “por su nombre” pues es ahí donde el hombre se juega la vida en sentido literal y en todos los sentidos, incluido el pleno sentido de la vida misma. Grassi, el italiano Ernesto Grassi, asegura que el ingenio es la facultad humana que sale al rescate del apuro, encontrando la respuesta adecuada pues la imperiosa necesidad no puede ser eludida. Seguramente, aquel viaje cruzando América le hizo practicar lo que luego habría de ser pensado. *Viajar sin llegar. Un encuentro filosófico con Iberoamérica* es el título en castellano de la versión alemana de 1974²⁸, una experiencia que trataba de superar lo muy “decepcionado [que estaba] de los estudios de filosofía en mi país” (p. XI). Discípulo del antihumanista Heidegger, declaraba en 1980 que “La naturaleza y la realidad del Humanismo italiano residen en su nueva concepción del pensamiento filosófico. Contrario y en oposición al escolasticismo logizante y racionalista del tardo Medievo, el Humanismo indaga la naturaleza del hombre en su evolución concreta, patética, ligada a la historia, esto es, en su relevancia histórica”²⁹. Así pues, lo relevante era “la naturaleza *histórica* del hombre y que el humanismo se volcó en plantear cómo el filosofar lo es a partir del problema de la palabra” sacándola de una antropología que primaba por encima de todo un concepto abstracto del hombre.” Mas si hay palabras que signifiquen es porque hay hechos que deben tener un nombre para ser incorporados a la esfera del ser humano, al ámbito de

²⁵ NICOL, E., *La vocación humana*, El Colegio de México, 1953 (este texto es de 1947).

²⁶ MORA GARCÍA, J.L., *Blas J. Zambrano. Artículos, relatos y otros escritos*, Diputación de Badajoz, 1998, p. 234.

²⁷ Hay traducción española de Manuel Canet con introducción de Emilio Hidalgo Serna, Barcelona, Anthropos, 1993. V. SÁNCHEZ ESPILLAQUE, J., *Ernesto Grassi y la filosofía del humanismo*, Sevilla, Fénix Editora, 2010.

²⁸ Tr. de Joaquín Barceló, Barcelona, Anthropos, 2008.

²⁹ Citado por Jessica Espillaque, *o.c.*, p. 97.

sentido que solo el hombre puede proporcionar. Así pues, no es posible correr la coma sin riesgo: palabras no, hechos, tanto como dejarla sin más antes de la negación. Había que superar la contradicción y el enfrentamiento como habían logrado los primeros humanistas italianos a los que siguió Luis Vives.³⁰ No basta con decir que los hechos son lo contrario de las palabras, o viceversa, que el positivismo es lo opuesto al idealismo. El segundo viaje de Zambrano a América, - el primero fue a Chile como es sabido- cuando habló sobre el realismo español casi nada más llegar a México, a diferencia de Grassi, venía a dar razón no solo del viaje sino de la llegada al encuentro de palabras y cosas (o hechos). Se la jugaba ella en su nuevo estatus, y quería mostrar a sus oyentes que también se la jugaban ellos, que el hombre mismo se la jugaba en recuperar una unidad cuya ruptura había producido un exilio, en realidad todos los exilios.

Lo arriesgado de María Zambrano consistía en ponerle a esa forma de pensamiento, que ella defendía, el calificativo de “español” pues no corrían buenos vientos ni desde España ni desde Europa para afianzar esa propuesta que era, por su parte, honesta, pues de España venía aunque España la hubiera expulsado y a México llegaba, un país nuevo, desconocido para ella aunque seguramente no del todo y al que quería convencer de que en aquella España había dejado algo que merecía la pena recuperar para instaurar unas relaciones del hombre con la realidad, establecidas en términos de amistad y de confianza. Aparte de una lección de historia, era una declaración de amistad pues amable era su propuesta, base del entendimiento entre los pueblos. Es verdad que esto la obligaba a remontarse al último tiempo histórico en que estaba segura había sido así, es decir, al Renacimiento. Ya hemos dicho, también, que esta posición acercaba a Zambrano mucho a Joaquín Xirau y no la alejaba definitivamente de Gaos, de Nicol o de Sánchez Vázquez que pondrían el acento sobre otros autores y temas –muy de Nicol diferenciar y poner en relación el acento y el tema para explicar el proceder de la filosofía– bien próximos a ese mismo tiempo histórico. Gaos sostendría la idea de continuidad histórica y Nicol acentuó la idea de comunidad, mas en ambos esas concepciones estarían, igualmente, por construir pero lo que dejaban dicho es que había base histórica para lograrlo. El marxista humanista Sánchez Vázquez, por su parte, no dudó en recuperar la idea de utopía para hablar del Quijote, contrapuesto a la picaresca y ambos fluctuantes entre dos planos puestos: “la ilusión y la realidad”. Bastaría conocer la historia y recuperar lo mejor de ella, en eso es en lo que coinciden todos. Cuando, desde hace años, Ambrosio Velasco, Carmen Rovira y sus discípulos se han propuesto recuperar a Fray Alonso y a Francisco Vitoria desde México tampoco están muy alejados de esta posición. Al igual que los trabajos de Pedro Calafate en Portugal o los trabajos de Kozel en Argentina, etc. etc.

Zambrano y todos los pensadores del exilio conocían el juicio que a Ortega merecía esta cuestión del “realismo”. Fue a propósito de “El realismo en pintura”³¹ cuando no se le ocurrió otra cosa a Ortega que citar las palabras de quien llama “célebre pintor contemporáneo” cuando éste definía el realismo como “el arte de la pintura [que] consiste en hacer un pimiento que parezca un pimiento” por lo que, desde el punto de vista del contemplador, hablamos de un placer estético, producido por un cuadro como “lo que más

³⁰ GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E., y GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, V., *Una república d electores. Difusión y recepción de la obra de Juan Luis Vives*, México, UNAM/Plaza y Valdés/Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Investigación, 2007. No es en absoluto casual que Ruben Landa publicara en México (1969) *Luis Vives y nuestro tiempo* y fuera editado por el Instituto que llevaba su nombre.

³¹ O.C., I, Madrid, Alianza Editorial/Revista de Occidente, 1983, pp. 565-569. Firmado en junio de 1912.

Según J Fresnillo Núñez (*Concordancia Ortegiana. Concordancia in José Ortega y Gasset opera omnia*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2004) el término “realismo” aparece en la obra de Ortega y Gasset en 129 ocasiones.

se parece a una indigestión”. Concluía nuestro filósofo este artículo sosteniendo que el “realismo español es una de tantas vagas palabras con que hemos ido tapando en nuestras cabezas los huecos de ideas exactas [...]. Porque con la palabra ‘realismo’ se quiere significar de ordinario carencia de invención y de amor a la forma, de poesía y de reverberaciones sentimentales, que agosta miserablemente la mayor porción de pinturas españolas. Realismo es entonces prosa. Realismo es entonces negación del arte, dígame con todas las letras”³².

Era, sin duda, una simplificación grave, hecha a propósito de una exposición de pintura que hacía extensible a una amplia y compleja producción estética incluyendo la novela que había tenido una profunda renovación a partir de 1870.

Claro que si Ortega cortó por lo sano considerando al realismo como la estética más cómoda, es decir, aquella en la cual no hay nada que inventar pues... si aquí está el pimiento, aquí el lienzo, la paleta y los pinceles, se cuidó mucho de incluir en ella a Velázquez o a Goya aunque él fuera más bien hijo del impresionismo y del expresionismo. Sobre Velázquez hubo de volver mucho después y con más enjundia.

Decimos que era una simplificación grave porque en absoluto el realismo renuncia a la creación estética, a la *poiesis* que diría Zambrano. Más bien lo contrario: si hablamos de crear nos estamos remitiendo al papel de la imaginación no como “la loca de la casa” que conduce a la irracionalidad sino como la capacidad de profundizar en zonas de la realidad que parecen, a primera vista, planas u opacas, que permite acceder a zonas de verdad, verdad como sentido que es el resultado de poner nombres adecuados a las cosas, lo que no siempre es capaz de hacer la mera observación. María Zambrano llamó a esta facultad el “sueño creador”, única facultad capaz superar cualquier forma estrecha de realismo estético.

Es verdad que Ortega modificó aquella postura casi adolescente para madurarla en sus *Meditaciones del Quijote*. No llegó a corregirse a sí mismo pero estuvo cerca. En un epígrafe titulado “las cosas y su sentido” en que formulaba la siguiente afirmación:

No, no me basta con tener la materialidad de una cosa, necesito, además, conocer el “sentido” que tiene, es decir, la sombra mística que sobre ella vierte el resto del universo.

Preguntémonos por el sentido de las cosas, o lo que es lo mismo, hagamos de cada una el centro virtual del mundo.

Pero ¿no es esto lo que hace el amor? Decir de un objeto que lo amamos y decir que es para nosotros centro del universo, lugar donde se anudan los hilos todos cuya trama es nuestra vida, nuestro mundo, ¿no son expresiones equivalentes? [...]

Nos interesa notar que si la impresión de una cosa nos da su materia, su carne, el concepto contiene todo aquello que esa cosa es en relación con las demás, todo ese superior tesoro con que queda enriquecido un objeto cuando entra a formar parte de una estructura.³³

Esta posición pudo satisfacer más a Zambrano pero pronto ella tomó su propio camino buscando en otras fuentes del realismo español del XIX, sobre todo en quien veía su Cervantes más próximo, Benito Pérez Galdós, novelista de la historia y novelista de una realidad que necesitaba del arte para ser desentrañada y lo hizo, lógicamente, fijándose no en las novelas más naturalistas sino en una especial que sintetiza mejor que cualquier largo estudio lo que significa el realismo español. Me refiero a *Misericordia*. Casi con seguridad Zambrano ha sido quien mejor ha leído esta novela desde la filosofía³⁴. De nuevo la mirada

³² Ib., p. 568.

³³ ORTEGA Y GASSET, J., *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente, 1977, pp 59-60.

³⁴ MORA GARCÍA, J.L., “Galdós, la filosofía y los filósofos”, en Yolanda Arencibia/Angel Bahamonde (eds),

a la novela, como no dejará de hacerlo a la pintura ni a la música, tratando de indagar en esa especial relación de la “y” a que nos avoca la inevitable relación de palabras y cosas que han de estar presentes aunque nadie parezca haber caído en la cuenta hasta que el escritor lo ve.

Vossler,³⁵ por las mismas fechas en que lo hace Zambrano, se atrevió con el tema en su esfuerzo por evitar esas mal llamadas interpretaciones que hacen decir al Segismundo de Calderón y Hofmannsthal, ya moribundo y dirigiéndose a su médico: “Dad fe de que fui, aunque nadie me conoció.” Precisamente para eso están el teatro o la novela nos dio a entender. Y en ello estaba Zambrano.

Poco después sería Arturo Serrano Plaja, ya citado al inicio, en *El realismo español (ensayo sobre la manera de ser de los españoles)*³⁶, quien mostrara atinadamente cómo España había creado el arte que reivindicó al hombre interior con anterioridad a la filosofía moderna, tanto en la mística como en novela *El Quijote* y que lo hizo no como principio del ensimismamiento o el autismo sino como principio de la acción.

En esa misma línea está la propia María Zambrano, crítica con los empirismos, sensualismos, materialismos, positivismos o con el estructuralismo, como antes indicábamos, y su propuesta de defender el carácter creador del sueño y la unidad, pero ya no como Ortega con base en el concepto sino en la unidad de poesía y filosofía. Ahí creyó ver la posibilidad de reconstruir la unidad de las cosas referida por Ortega pero haciéndolo mucho más humanamente. Lo hará como con precisas palabras lo caracterizó Guillermo de Torre en un excelente artículo de 1956 titulado “Afirmación y negación de la novela española contemporánea”: “... este realismo español, desde sus albores y en sus mejores ejemplos clásicos, no consiste en ninguna preocupación de verismo inerte [como lo había caracterizado el primer Ortega], en ninguna sobreestima del pormenor insignificante, sino en concebir la idealidad poética muy cerca de la realidad, muy sobriamente”³⁷. Exactamente esto significaba esta forma de conocer y de estar en el mundo como manera radical de superar el dualismo, al fundir palabras y cosas en una sola realidad dotada de entrañas, es decir, de sentido. La única manera de que las cosas no se vayan de las manos es esta, pero ha de hacerse no mediante el solo dominio de la razón –el concepto– que lo hace desde fuera del proceso, sino incluyendo junto a la razón el acto amoroso de fundirse con la propia historia. Es obvio, pues, que aquí la filosofía y la poética, en cualquiera de sus formas de expresión, incluida la novela, se necesitan pues la razón, por sí sola no alcanza a construir una relación con la realidad de la naturaleza aquí propuesta.

No es casual que María Zambrano, en su búsqueda de ese marco, se volviera hacia la novela *Misericordia* de Benito Pérez Galdós³⁸ y que en ella encontrara lo que buscaba. No es una novela más, tampoco pertenece a su etapa puramente naturalista pero sí es cervantina, puramente cervantina. Esto era importante porque le ponía en la clave de otro tiempo de frustración de la razón en España. Si en el tiempo anterior no había habido misericordia (la picaresca es justo la expresión de su falta y don Quijote tampoco podía proporcionarla en pureza), en 1938, de nuevo la misericordia era justamente lo que faltaba. Por eso manifesté al comienzo que, cuando Zambrano habla de realismo, lo está haciendo

(coord.), *Galdós en su tiempo*, Santa Cruz de Tenerife, Parlamentos de Cantabria y Canarias, 2006, pp. 71-111; “Unamuno leyó *Cassandra* de Galdós”, en Chaguaceda, Ana (ed.), *Miguel de Unamuno. Estudios sobre su obra. II*, Universidad de Salamanca, 2005, pp. 97-106.

³⁵ *Algunos caracteres de la cultura española*, Madrid, Austral, 1941.

³⁶ Buenos Aires, PHAC, 1943.

³⁷ TORRE, G. de, *o.c.*, p. 264.

³⁸ Para un estudio de Pérez Galdós en México puede verse SINNINGEN, John, *Benito Pérez Galdós en la prensa mexicana de su tiempo*, UNAM, 2005.

de lo que falta pero dando a entender explícitamente que se echa en falta, porque alguna vez lo hubo. Ambas experiencias encuentran su realización en la historia.

Y de la historia partió para explicar en México por qué era importante considerar aquel viejo “realismo español”, el del primer Renacimiento, el del humanismo de Vives, el de aquellos heterodoxos que era preciso rescatar de las páginas del que llama “historiador católico”, es decir, de Marcelino Menéndez Pelayo quien habría escrito una “visión poética” de España y en verdad así puede entenderse pues de heterodoxos escribió y no de heterodoxias lo que hubiera supuesto una historia teológica o filosófica. Nos aportó la clave humana y le perdió la dimensión apologética porque les supuso la expulsión... Pero, recuperándoles o entendiéndoles, “sería desentrañar la vida española” y hacerlo como “acción y no solo como estudio teórico”, es decir, implicándose con ellos, entañándose con ellos como diría la propia Zambrano³⁹.

Sobre María Zambrano y sus lecturas de Galdós ya publiqué un largo texto y a él me remito⁴⁰ para un estudio detallado de esta especial relación, nada habitual en el mundo de la filosofía. Baste recordar ahora algunas de las ideas defendidas entonces: 1. Si nos referimos a circunstancias históricas, podríamos recordar que Pérez Galdós y María Zambrano fueron hijos, ambos, de una ilusión, de su fracaso y, finalmente, de cómo sacar a flote –de nuevo una metáfora marina– una esperanza; 2. María Zambrano encontró en Galdós a alguien que sabía mirar hacia atrás y no sólo con ojos curiosos, ni atento sólo a los hechos –pues éstos son los efectos y no las causas nos dirá– sino con el deseo de hacer coincidir la historia con la conciencia de la misma; 3. Para esta misión –ésta y no otra es la palabra– no bastan ni la historia positiva ni la filosofía tal como se ha cultivado. Para María Zambrano, no basta tampoco la novela aunque este género sea imprescindible para el diagnóstico. Galdós sí se queda aquí y ahí radicaría la diferencia entre ambos, entre el novelista y la pensadora. 4. Llegados aquí es obligado deducir que la influencia más interesante que María Zambrano recibe de Galdós está, precisamente, en lo que denomina “realismo español”: “tan nombrado y trillado como poco conocido –nos dice–, “realismo español”, del que con tanta frecuencia se habla como de algo evidente que con sólo nombrarlo bastara, como si a alguien que se interesara de veras por el misterio de la vida de una persona se le pretendiera satisfacer contestándole: se llama fulano de tal. Y así, para explicar los misterios de nuestro arte más excelso, se emplea el término “realismo español”, añadiéndole a veces un adjetivo como “extremado”, “sangriento” y hasta “bárbaro”. Y continúa:

Para poder precisar en qué consiste este género de saber, habría que revisar los géneros esenciales del saber desde sus orígenes en Grecia, por una parte, y, por otra ,descubrir las raíces de la actual crisis del saber filosófico, o más exactamente racional, de su insuficiencia y agotamiento, para volverse a descubrir este otro saber donde la razón racionalista lo mantuvo confinado, sin haberle podido impedir, sin embargo, que irradiara desde sus escondrijos en los más insospechados lugares [...] ...se hace preciso marcar que la ciencia que en las novelas de Galdós aparece, el profundo saber de las cosas de España que en ellas se encierra, sólo quedará ampliamente reconocido y, por tanto, asimilado, cuando ese género de saber haya alcanzado validez y nombre, es decir, objetividad plena. [...] Será la actuación continua y humilde de una razón que no ha comenzado por nombrarse a sí misma, por establecerse; de una razón o manera de conocimiento

³⁹ ZAMBRANO, M., *Delirio y destino*, Madrid, Horas y HORAS, 2011, p. 85 (el libro fue escrito a comienzos de los años 50)

⁴⁰ MORA GARCÍA, J.L., “Un nombre de mujer: *Misericordia*. Galdós en la inspiración zambraniana”, en VV.AA., *María Zambrano. Raíces de la cultura española*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 2004, pp. 119-146.

que se ha extendido humildemente por seres y cosas, sin delimitarse previamente a sí propia; que ha actuado sin definirse ni separarse, mezclándose, inclusive, con la razón al uso, con su enemiga y dominadora razón racionalista. Pero es que una de las características de tal género de razón sería el no tomar represalias contra lo que la domina, el no tomar represalias más que en el terreno de la creación, rebasando, superando –jamás rebatiendo ni disputando–. Razón esencialmente antipolémica, humilde, dispersa, misericordiosa⁴¹.

En ocasiones he llamado a este saber, saber de acompañamiento, respetuoso con las cosas, fundamental en la vida cotidiana, problemático por su capacidad limitada en la ordenación de la historia. Ahí radicaría nuestro vitalismo y también nuestra débil institucionalización. En fin, necesitaría más explicación pero esta alternativa al racionalismo moderno, hecho de una tradición española que se remontaría a *El libro del buen amor*, *La Celestina* o *El Quijote* parte del pensamiento del barroco hasta llegar a las propuestas de Larra y la articulación entre la renovación estética propuesta por Galdós, la llamada literatura filosófica o sentenciosa según la denominación de Clarín, y la recepción del positivismo filosófico en lo que se llamó krausopositivismo, así como en la recepción del neokantismo tal como en su crítica literaria lo desarrolló Manuel de la Revilla. Después de ellos la razón unamuniana que se expresa en novelas, poesía y ensayos es heredera de esta tradición (aunque no sólo); lo mismo dígame de la razón vital orteguiana (y su queja de que se entendiera como literatura lo que era filosofía) y, por supuesto, la razón poética zambrana. Creo que es una alternativa epistemológica en la línea de lo señalado por Bajtin: “cuando la novela se convierte en género dominante, la teoría del conocimiento se convierte en la principal disciplina filosófica”; y, no menos, una alternativa moral en el sentido de que no pretende violentar la realidad sino eliminar las apariencias que amodorrán la conciencia como sucede con el protagonista de *El caballero encantado* quien es sometido a un baño de la realidad para que se libere de los falsos encantamientos. María Zambrano nos puso al frente de *El sueño creador* estas palabras de su padre que son fundamentales para entender esto: “No se cree lo mismo la verdad que la mentira”.

De estas cosas habló Zambrano en México tal como están recogidas en la edición de sus conferencias. Contamos con la excelente edición de Mercedes Gómez Blesa⁴² por más que haya caído en la trampa de la interpretación de Ana Bundgaard que sostiene que la filosofía de Zambrano definiría a España “no históricamente, sino como una esencia con estatuto ontológico”; y la nación como “un ente metafísico con una estructura ontológica propia que permanece incólume a lo largo de su historia”⁴³. Si así hubiera sido no podría hablarse del fracaso pues las estructuras metafísicas no fracasan, lo hacen las sociedades que tienen su asentamiento en la historia. Decíamos al comienzo que cuando en México planteó este tema en breves páginas: “El realismo español” (pp. 125-134), “El realismo español como origen de una forma de conocimiento” (pp. 135-141) y “Materialismo español” (pp. 142-145) lo hizo para recuperar una “forma de conocimiento” que España había probado en tiempo pasado y que habría olvidado. Justamente del olvido habría surgido el fracaso. Las circunstancias hacían necesaria esa recuperación, sin remisión a ninguna esencia, justo

⁴¹ ZAMBRANO, M., “Misericordia”, *Los intelectuales...*, o.c., p. 231-232. También en *La España de Galdós*, o.c., nota 4, pp. 115-17.

⁴² ZAMBRANO, M., *Pensamiento y poesía en la vida española*, ed. de Mercedes Gómez Blesa, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

⁴³ *Ib.*, p. 30. Se refiere a un artículo de Ana Bundgaard titulado “El binomio España-Europa en el pensamiento de Zambrano, Ferrater Mora y Ortega y Gasset”, en Revilla, C., *Claves de la Razón Poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*, Madrid, Trotta, 1998.

cuando apoyaba su propuesta en la crítica a la razón tal como Europa venía cultivándola desde el siglo XVII tras sentencia a Giordano Bruno.

Cuando leyó la *historia* de esta heroína galdosiana, la mendiga *Benigna o Benina*, comprendió que el esfuerzo de esta inventando una *historia* que le sirviera de coartada para salvar a su dueña, mientras pedía limosna a escondidas en la iglesia de San Sebastián era la clave para comprender lo que le había pasado a ella misma y a otros, ahora exiliados. No era la interpretación lógica del discurso filosófico sino el revés de la realidad mostrado por la novela lo que dejaba ver la verdadera realidad, aquel punto en que la vida es lo verdaderamente importante, vida individual y vida social que se agarra a la búsqueda de su propio sentido y que viene a residir más en la compasión que en la razón. El llamado “realismo español” vendría a ser no el método de pintar un pimiento tal como es, sino la acción de la voluntad que contra toda lógica se implica en las circunstancias de la vida. Por decirlo de otra manera: es una inversión de las tradicionales relaciones de lo ideal y lo real por la cual se dota de realidad al ideal que surge del fondo de la imaginación pues, ¿cuántas cosas se tuvieron por mentira y luego salieron verdades? Antes que inventaran el telégrafo, ¿quién hubiera creído que se hablaría con las Américas del Nuevo Mundo como hablamos de balcón con el vecino de enfrente?”⁴⁴, sobre la base de que –como había dicho antes– “Dios me ha puesto en el mundo para que viva, y no para que me deje morir de hambre”⁴⁵.

Cuando hablamos del hambre, es decir, de la vida, lo hacemos de la fragilidad, inevitablemente es así porque la vida está sometida a la finitud mientras que el concepto se refugia en la infinitud, por ejemplo, no es lo mismo referirse a la vida de cada uno de nosotros que hablar de la vida como concepto o hablar del hombre de carne y hueso que hacerlo de la humanidad. La fragilidad de esta forma de conocimiento se asienta en que no elude la radical fragilidad de lo individual, no en que se asiente en cualquier forma de irracionalidad o apueste por eludir las leyes de la lógica, sencillamente en que, como dirá Zambrano en más de una ocasión, el principio de no contradicción se debilita cuando valoramos el devenir de las cosas en el tiempo. Inevitablemente, pues, este realismo deviene en materialismo, en la convivencia con las cosas y así se hace posible ver más de cerca la mentira de los ideales hueros que se atrincheran tras las ideas como denunció en el artículo “Materialismo español” publicado en *La Vanguardia* (1938) a propósito del papel de las grandes potencias en la guerra española, ya mencionado. En la parte de la conferencia pronunciada en México y que lleva el mismo título el contenido se ha suavizado mucho y se limita a referirse al aprecio sentido por las cosas, sencillamente las cosas y la naturaleza.

¿Qué limitaciones tiene esta forma de pensamiento, qué potencialidades posee? Algunas muestras hemos tenido ya en la historia de la segunda mitad del XX que podemos ya valorar y aun nos quedarían otras reflexiones sobre la distancia de esta forma de conocimiento con el racionalismo centroeuropeo y el empirismo británico. Habría que proceder plano a plano.

Ortega quien, más allá del primer exabrupto, ya se había dado cuenta de estas diferencias trató de reconducirlas a través de los conceptos de razón vital y razón histórica; María Zambrano lo desarrolla a través del concepto con que identificamos su pensamiento: la razón poética que desarrolló en el libro gemelo escrito aquí en Morelia repasando la historia de la filosofía occidental.

⁴⁴ PÉREZ GALDÓS, B., *Misericordia*, O.C., Madrid, Aguilar, 1970, p. 1903.

⁴⁵ *Ib.*, p. 1886.

Hace unos años la argentina Gabriela Maturo, fundadora del Centro de Estudios Latinoamericanos, escribió un interesante libro titulado *La razón ardiente. Aportes a una teoría literaria latinoamericana*⁴⁶. Es un libro complejo, muy denso que incorpora reflexiones de muy distinta naturaleza y que no estoy seguro que todas puedan ser incorporadas sin debate previo y algunas precisiones pero la propuesta global del libro merece tenerse en gran consideración. Con esta reflexión tomada del mismo, deseo terminar mis palabras pues parece continuar para nuestro tiempo la que hizo Zambrano por estas tierras hace ya 75 años:

En nombre de una pretendida universalidad científica, insostenible al examen de lúcidos pensadores que vienen señalando su relativismo y limitaciones, han sido fijadas ciertas nociones reductivas sobre el hombre, la cultura, el lenguaje y las artes, que entran en abrupto contraste con el legado sapiencial de distintas culturas, incluida la occidental, de rica y plural formación. El Occidente que privilegió en los últimos tiempos una *ratio* científica, objetivante, y un impulso nihilista que sobrepasa sus propios límites, ha desarrollado, también, una tradición humanística que se expresa en la voz de pensadores europeos y americanos. Desde la Argentina –decía esta colega– nos hemos ocupado de relevar esa corriente. Hemos buscado dentro y fuera de esa tradición, los elementos antiguos y modernos que nos permitieran revitalizar las humanidades a partir de conceptos renovados del hombre, la cultura y el lenguaje. Tal actitud libre y responsablemente asumida tiene su precio si se piensa que las ideas, en el mundo actual son, en gran medida instrumentos al servicio de los centros de poder y no expresión del libre intercambio humano. Los ámbitos universitarios no escapan a esa tendencia, razón por la cual defendemos enfáticamente la necesidad de recuperarlos para la nación y la libre expresión del pensamiento⁴⁷.

⁴⁶ Buenos Aires, Biblos, 2004. El título que recuerda los versos de Adolfo Sánchez Vázquez, reunidos en *El pulso ardiente* que fueron publicados justo cuando llegaba a México, se basa en la frase del italo-polaco-francés Apollinaire: “Son tiempos de razón ardiente”.

⁴⁷ *Ib.*, p. 74.