

El amor y la nada

“El Dios creador creó al mundo de la nada por amor. Y todo el que lleva en sí una brizna de este amor descubre algún día el vacío de las cosas y en ellas, porque toda cosa y todo ser que conocemos aspira a más de lo que realmente es. Y el que ama queda prendido de esta aspiración, en esta realidad no lograda, en esta entelequia aún no sida, y al amarla, la arrastra desde el no-ser a un género de realidad que parece total y que luego se oculta y aun se desvanece”

María Zambrano, *Dos fragmentos sobre el amor*

El pensamiento zambraniano concibe el fondo original de la existencia, de la subjetividad que alberga al Yo, como una continua pulsación, un escondido arder que no logra nunca definitivamente calmarse, aun cuando el anhelo personal aspire hallar en la muerte, o en un quietismo que anuncie el vacío de la nada, la pacificación de una intencionalidad amorosa que dé sentido al tiempo vital. Y quizá en esa aspiración se verifique una calidad amorosa aún más anhelante: la aspiración de participar plenamente junto a la alteridad en un absoluto y continuo olvido de sí, imposible de alcanzar.

El simple anhelar, es como el incesante ritmo del corazón. No llega a la palabra, apunta hacia ella, la llama; va en su persecución. Porque la vida en su fondo último es persecución de algo, torrente que se escapa para volver a su punto de partida. En esa insistencia, en esa reiteración de la llamada, parece que reside la primera forma de unidad de la vida, y que vivir fuera originalmente un anhelar sometido a ritmo; ritmo que es la reiteración de un impulso que no puede proseguir y que no puede detenerse. Y así, anhelar es no conseguir y no poder renunciar. (Zambrano, “Vivir es anhelar”, 2002a: 87)

La existencia no puede dejar de serlo, y su condición más propia parece ser la de permanecer en esa perpetua pulsación con la que establecemos las relaciones circunstanciales que vivimos, rechazándolas o no, anunciándolas, conociéndolas. Acercarse humanamente a la bienaventuranza estaría en la aceptación paciente y pasiva de ese infinito anhelo que alienta el ardor amoroso.¹ Para este pensamiento, y según las cosmogonías heredadas a las que se remite, el amor es originalmente una divinidad creadora y organizadora² que dibuja la órbita

¹ “Sólo se logra la plenitud del ser bajo una total carencia o una continua sed; un sufrimiento inacabable puede ofrecer vida y verdad, única posible vía de rescate.”(Zambrano *Los bienaventurados*, 1991: 64)

² “Es en las llamadas cosmogonías donde primeramente hace su aparición el amor. Con ello muestra su condición primaria; es una realidad, una potencial original precisa para la fijación de una órbita, de un orden. Las

donde lo humano se realiza;³ mas en la limitada vida individual, tal divinidad se presenta como un impulso que procura el desenvolvimiento de la existencia, que no la deja estancarse, pues tiende a innovar en el ánimo, ponerlo a prueba, con una fuerza capaz de menoscabar las frágiles certezas de la afectividad. Y es que el sentimiento amoroso exige del sujeto adentrarse en las oscuridades infernales, abandonar lo establecido, lo hasta entonces conseguido, y, como hiciera Dante, volver a nacer, renacer, en una punzante revisión interior que amerita reflexión, única manera de que se abra el camino hacia la plenitud personal. Sobre este aspecto del papel del amor en la vida humana escribe Zambrano: “El amor es el agente de destrucción más poderoso, porque al descubrir la inadecuación y a veces la inanidad de su objeto, deja libre un vacío, una nada aterradora al principio de ser percibida. Es el abismo en que se hunde no sólo lo amado, sino la propia vida, la realidad misma del que ama” (1973: 273).⁴

El sujeto enamorado solicita ante lo amado una trascendencia siempre incompleta en la temporalidad de la vida, pide una culminación que no termina nunca de cumplirse. Esta posibilidad de una plenitud fracasada tan propia del enamoramiento apunta hacia la imposibilidad de que lo amado sea lo realmente trascendente, o mejor, señala que lo trascendente será siempre algo más allende de lo hasta entonces recibido, como si el fundamento último y certero del amor sólo se presentase al alma en su infinita ausencia. “La presencia de la ausencia es el signo inequívoco de la vida”, reflexiona Zambrano (“Vivir es anhelar”, 2002a:88), y el amor aumenta cuanto mayor sea la ausencia que ese amor reclama. En este sentido, la mayor enseñanza del humano amor se daría en el desengaño que irreparablemente ocasiona aun en las relaciones más circunstancialmente felices, en la sutil

cosmogonías con el instrumento poético del orden, la manifestación que anuncia y verifica el paso del caos al orden.” (Zambrano, *El hombre y lo divino*, 1973: 262)

³ “Diríase que el amor ha operado la metamorfosis necesaria para que en la inmensidad de las potencias se forme un mundo donde pueda morar el hombre. Pues el caos, estado anterior al mundo habitado, es caos para el hombre, es la realidad meramente cósmica, sin número ni armonía, sin espacio ni tiempo, es decir, sin condiciones de existencia humana: la realidad inconmensurable.” (Zambrano, 1973: 263)

⁴ También en “Dos fragmentos sobre el amor” (En Verdú de Gregorio, 2000: 225), y el “Para una historia del amor” (En Gómez Cambres, 2005: 300-301)

insatisfacción -a veces aceptada como condición amorosa, otras refutada trágicamente- que deja siempre abierto un abismo afectivo, una punzante herida. “Es el amor el que descubre la realidad y la inanidad de las cosas, el que descubre el no-ser y aun la nada.” (Zambrano, 1973: 273) La sensación de un profundo anhelo insatisfecho, propia del amor humano, sería la que nos enfrenta ante la posible vacuidad de la vida, a la eventual futilidad de los afectos; sensación que el amante no termina nunca de aceptar y que deja, por eso mismo, abierta también la esperanza. El amor alienta siempre la esperanza. “Si no hubiera engaño no habría trascendencia, porque permaneceríamos siempre encerrados dentro de los mismos límites. Y el engaño es, por otra parte, ilusorio, pues aquello que se ha amado, lo que en verdad se amaba, cuando se amaba, es verdad. Es la verdad, aunque no esté enteramente realizada y a salvo; la verdad que espera en el futuro. (Zambrano, 1973: 274)

Para Zambrano, en ese vacío relacional que incita la esperanza se albergará el Yo; es el lugar donde se evidencia la individualidad. Y será sólo de allí podría surgir una conciencia que asuma lo individual como el lugar de las mediaciones, el sitio donde los extremos afectivos (dolor y gracia, placer y disgusto, lo propio y lo ajeno, la búsqueda de libertad y la demandante necesidad, la frustración y la esperanza) pueden relacionarse, tomarse unos a otros como puntos de referencia y marcar la pauta para el eventual cumplimiento de la persona. En la soledad nos reconocemos. Y es que la atención del Yo sólo podría ocurrir en un lugar de tránsito que permita la sucesión de los distintos planos temporales y, a la vez, la justa diferenciación donde la conciencia de sí pueda presentarse; donde la palabra deje de ser algo ajeno o convencional y pueda tomar un íntimo sentido. El Yo sería así un lugar abierto al suceder de las vivencias, hasta de las más contradictorias, que permitiría vislumbrar y reconocer los impulsos o aspiraciones que nos mueven a presentarnos ante la alteridad y que

darían una dirección a nuestro transitar: ese sería nuestro estar en la temporalidad, nuestro pasar por ella.⁵

“Sin ese vacío no pensaríamos”, sentencia la misma Zambrano (1998b:110), y viviríamos sumergidos en el océano del sentir. Gracias a esa distancia que separa a la subjetividad del puro padecimiento vivencial, el Yo adquiere la facultad para meditar sobre la agobiante temporalidad que lo acosa o sobre cualquier otro asunto que reclame su atención, como si la vida se detuviese por algunos instantes y dejase al sujeto la singular impresión de poder ubicarse al margen del transcurrir temporal (quizá sea por esto que el pensamiento siempre se ha imaginado cercano a la eternidad) El Yo es, entonces, el lugar donde la vida, la temporalidad que envuelve al sentir, se hace humana experiencia; lugar donde se arraigan las vivencias, y que resguarda siempre un vacío, un anhelo no consumado, que le permite mantener vigente el sueño de libertad que alienta en la persona.

Un cierto vacío es lo que paradójicamente constituye la sede del Yo, su envoltura; por él es libre, no se adhiere definitivamente a nada, a ninguna zona de las vivencias que se despiertan; por él puede desplazarse, apartar unas masas de vivencias, despertar otras. El movimiento previo a la memoria y al olvido. Vacío que es distancia respecto a las vivencias mismas. Sólo en los momentos de un gran dolor o de una extrema felicidad el Yo se sumerge bajo la intensidad de las vivencias que son sentir y la conciencia se suspende. El tiempo entonces no cuenta. (1998b:110)

Ahora bien, el amor al reconocer el vacío que rodea al Yo, despierta la conciencia, la hace florecer. El amor, “al mostrar la inanidad de todo aquello en que se fija, revela al alma también sus límites y la abre a la conciencia, la hace dar nacimiento a la conciencia.” (Zambrano, 1973: 274) Y he aquí el terrible contrasentido iniciático del amor humano: cuando nace, envuelve con esperanzadoras promesas, sea cual sea el objeto amado; promesas que no llegarán nunca a cumplirse, porque si se cumplieren, el amor se acabaría (el verdadero amor es algo más que un deseo insatisfecho). Lo más propio del sentir amoroso es la

⁵ “No es que existan varios Yo, sino que el Yo se sitúa al nivel de una zona determinada del alma, entre la psique y la persona; por eso cambia de posición, es móvil.” Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, 1998b: 113)

esperanza abierta, siempre por realizarse. Desde esta perspectiva, la temporalidad de la vida coloca a la afectividad humana ante el eminente fracaso del anhelo amoroso, ante la pura palpación de un vacío siempre por llenarse; allí florecerá la conciencia del Yo diferenciado del otro, en la separación que no termina nunca de unificarse. Pues es allí donde se evidencia la distancia que el amor anhela cubrir, como si se expusiera la rasgadura de una herida ancestral. Sólo entonces brotará la conciencia de las limitaciones personales propensas al desengaño, y una profunda verdad anímica comenzará a revelarse en el ánimo: el reconocimiento subjetivo de los límites personales y la floración de los delirios intencionados que reclaman una transformación en pos de una plena fundamentación.⁶ La subjetividad se verá a sí misma ante la ausencia habida en lo amado, y en la posibilidad de asumir sus intenciones trascendentes con la paciencia requerida para su cabal cumplimiento o de perderse turbulentamente en ellas. Zambrano señala que la intención de libertad, el origen de la actitud consciente, nace en el sujeto cuando siente el impulso que lo lleva a desbordarse hacia la alteridad y, al mismo tiempo, se acepta diferenciado y anhelantemente solo, es decir, cuando el Yo se deja tomar por el amor original que en sí alberga como centro pulsante de todos sus actos (anterior incluso a la palabra y al pensamiento), a pesar de la certeza intuitiva del incumplimiento de la esperanza por él despertada, pues la esperanza amorosa se fortalece con la intuición de un abismo anímico, señal del origen dual del humano sentir. Este amor prenderá plenamente en el alma cuando se acepte el vacío que rodea al Yo; será un amor que late afectivamente ante la posibilidad de la nada, y esto se vivirá como si nada de lo humano tuviese un real fundamento; y será, por esa amenaza que alienta también la esperanza vital, la pulsación más propia del ánimo, la que no queremos, o no podemos, del todo abandonar.

⁶ “Vida es transfusión, transformación. Y así el anhelo lo es siempre de comunión, que no es la simple participación, ni toma de contacto, sino adentramiento de un elemento en otro, de una sustancia en otra.” (Zambrano, “Vivir es anhelar”, 2002a: 87).

En *El hombre y lo divino*, Zambrano plantea que dentro de la filosofía occidental tamaña revelación empezó a ser explícitamente tratada en las reflexiones ocurridas durante los últimos años -entrando al siglo XX-, cuando el asunto *vida* se hizo tema fundamental en algunos de los sistemas filosóficos más reconocidos, sobre todo en los de las tendencias llamadas existencialistas y en los que abogaban por una razón vital. Desde ese momento se le hizo necesario al pensamiento occidental indagar, incursionar, en las profundidades de las entrañas humanas.⁷ Fue surgiendo, entonces, la posibilidad de nombrar aquello que el ascetismo de la filosofía tradicional no gustaba nombrar, es decir, los espacios del no-ser, de lo que no se había logrado recoger en las ideas que sobre el hombre y su relación con lo divino se habían formulado.

En realidad, plantea en este libro, la revelación de la nada como categoría íntima del sentir se había mantenido oculta, como en germen, en la tradición europea. Se podrían rastrear algunas de sus raíces en el pensamiento anterior a Platón, mas tal concepción nunca fue aceptada del todo por la racionalidad, ni siquiera por la del filósofo ateniense, quien a pesar de bordear esos abismos infernales, refería siempre al ser cualquier acercamiento al no-ser: lo que no es puede tener en Platón tanta carga ontológica como la diversidad lo tiene del Ente.⁸ Como categoría del sentir, la nada fue incluso limitada por la ética cristiana, ya que permanecer en un sentimiento de vacío implicaba aferrarse a las tinieblas alejadas del verdadero Ser, al cual se podía llegar por la luminosidad de un correcto pensar alimentado por

⁷ “Son ellas, es en ellas, en su irreductible sentir donde aparece el sentir de la nada; la nada que no puede ser idea, pues es lo que devora, lo que más puede devorar: ‘lo otro’ que amenaza a lo que el hombre tiene de ser; pura palpitación en las tinieblas” (Zambrano, 1973:177-178)

⁸ En Platón la alteridad existía en referencia a lo que Es, lo Diverso al Ente. “Así que, por necesidad, se da no-Ente, respecto de Movimiento, y aun respecto de todos los géneros, porque en todos ellos, operando la naturaleza de Diverso, hace que cada uno sea diverso de Ente; según lo cual, de esta manera y correctamente, diremos de todos ellos que no son Ente; y, una vez más que son y que son ente por participar de Ente (...) Así que, respecto de cada uno de esos eídoses, ente es “muchos”; mas no-ente es ilimitado en multitud (...) Según esto también, de Ente mismo ha de decirse que es diverso de lo demás (...) Para nosotros, pues, cuantos “sean” los otros, otras tantas veces “Ente no es”; porque, por no ser ellos, Ente mismo “es” uno; mas a su vez los otros, indefinidos en número, “no son” (...) Cuando decimos “no-Ente”, no decimos, al parecer, algo así cual contrario a Ente, sino tan sólo diverso.” (*El Sofista*, 256d-257b)

la plenitud anímica de la fe que se sobreponía a cualquier vacío afectivo: "...para el pensamiento cristiano, la salida de las tinieblas está abierta a un camino ya descubierto y trazado." (1973: 177) No obstante, los antecedentes más inmediatos a la noción existencialista de la nada los halla Zambrano en los cambios religiosos ocurridos durante los primeros siglos de la edad actual -Lutero (1483-1545), San Juan de la Cruz (1542-1591) y Miguel de Molinos (1628-1696) son sus principales referencias- tan atacados por el pensamiento de tendencia ilustrada que desde entonces intentó imponerse. "Y desde ese momento, [desde la reintegración del hombre a "las tinieblas primeras del ser" realizada por Lutero], comenzó a surgir la nada. La nada que no puede ser idea, porque no puede ser pensada en función del ser, del Ser. La nada se irá abriendo camino en la mente y el ánimo del hombre como sentir originario. Es decir, en los infiernos del ser" (Zambrano, 1973:177).

Es obvio que el pensamiento de Zambrano está muy próximo a la terminología existencialista; no obstante, su manera de plantear la vivencia de la nada propuesta por los existencialistas como el fondo más íntimo de la vida o como el fundamento de la angustia humana, y su peculiar proceder para abordar cualquier tema, lo acercan más a una vivencia religiosa al estilo de la teología negativa que a una conceptualización teórica. Comenta la pensadora española sobre la noción de la nada moderna: "Al despojarse el hombre de toda relación con Dios, se ha quedado en mero proyecto de ser; a esto se le llama *existencia*. En Heidegger y aun más extremadamente, apurando la situación, en Sartre, la nada es la total soledad" (1973:182). Con los años, la experiencia de la nada se irá haciendo para la solitaria vida de Zambrano un contacto certero con la infinita alteridad que, aún contra el ímpetu moderno por defender la absoluta libertad de la actividad humana, fundamentará la vivencia subjetiva al ofrecerle una posibilidad de trascendencia anímica.

Comenta Eduardo Subirats sobre el tratamiento de este tema en *El hombre y lo divino*:

La nada como principio originario de la libertad, el no-ser, el vacío interior como la culpa del hombre moderno, la nada como suprema resistencia, son temas comunes a la filosofía existencialista europea. Sin embargo, creo que existe un desplazamiento de acentos en cuanto a la determinación de este problema en el pensamiento de Zambrano, con respecto a Heidegger o Sartre. La nada, los paisajes de la desolación, en Zambrano son vistos más bien como experiencia subjetiva histórica, y no tanto como la condición ontológica de la existencia humana. (“Intermedio sobre filosofía y poesía”, 1987:97)

Y explica Ana Bundgaard:

Frente a la filosofía existencialista que ve en la angustia la realidad fundamental de la existencia y frente al Heidegger de *Sent und Zeit*, para quien la angustia pone al ente ante la *posibilidad* de la nada al adquirir éste conciencia de la muerte como realidad inexorable, la filosofía de la esperanza de Zambrano encuentra un fundamento para la vida en una nada creadora que hace posible rebasar la amenaza de la angustia en la existencia. En esta concepción parecerían percibirse ecos del Heidegger de *Gelassenheit*, para quien la nada, al enfrentar al hombre con un misterio, despertaría en él seguridad y serenidad: *Gelassenheit* (reposo, tranquilidad, olvido de sí). (2000:41)

De hecho, Zambrano compara la vivencia moderna de la nada con la noción unamuniana de Dios.⁹ El escritor vasco había planteado los problemas fundamentales del alma humana en términos de una fe que quería alcanzar la eternidad junto a un Dios siempre desconocido, en radical enfrentamiento al pragmatismo de la razón positivista. Zambrano rescató de Unamuno el interés por lo que ella llamaba “el sentido religioso de la vida”, tan abandonado por el pensamiento moderno ilustrado; pero lo que para Unamuno era el fundamento trágico de la condición humana -el infructuoso anhelo de alcanzar la eternidad-, en Zambrano se vuelve motor de una esperanza capaz de avanzar, creadora y amorosamente, hacia una posible plenitud vital. Para Miguel de Unamuno (1864-1936), vivir desde el sentimiento trágico deseoso de infinitud enaltecía lo humano y le daba dignidad al individuo frente a una inalcanzable alteridad divina, asunto este que Zambrano pudo también admitir; mas para nuestra autora se hizo ineludible suavizar el voluntarioso orgullo individual propuesto en tal deseo (tan cobijado por el pensamiento del escritor vasco), en aras de un

⁹ Es muy conocida la importante influencia que ejerció el pesador vasco en la escritura de Zambrano. Sobre este tema vale la pena revisar el texto “Unamuno-Zambrano: un pensamiento poético”, escrito por Mercedes Gómez Blesa como prólogo a la edición de *Unamuno*. (En Zambrano, 2003:9-25) Ahí se recoge un libro inédito en vida de Zambrano sobre la personalidad y la obra de Don Miguel, y de su influencia en “los acontecimiento del espíritu en la vida española” (2003:29) El libro llevaría el título de “Unamuno y su obra” y supuestamente fue redactado entre 1940 y 1942. En esta edición se anexan, además, los distintos ensayos sobre Unamuno que nuestra autora sí llegó a publicar.

acercamiento más pleno, menos personalista, a lo Otro, en pos de una mayor entrega amorosa.

Reflexiona la pensadora malagueña sobre la afectividad dual de Unamuno respecto al Eterno:

La vanidad está relacionada con la caridad, porque ambas necesitan al prójimo. Por lo mismo, está relacionada también con la envidia. Todo vanidoso puede derivar, en un cierto instante, hacia cualquiera de las dos o puede oscilar entre ambas. Y así, don Miguel. En lo que se refiere al prójimo, a los hombres como él, derivó hacia la caridad. En cuanto al Otro con quien luchaba, osciló ente el amor y la envidia, entre la caridad y la envidia, pues que cuando ama a Dios y a Él se acoge, habla de compasión, dice que Dios fue en nosotros y, compadecido de Él, en Él se acoge y anega (Zambrano, 2003:99-100).

Pero lo que nos interesa aquí es la intención de Zambrano de usar a Unamuno como modelo para explicar la tendencia del sujeto moderno a persistir en un proyecto de ser por sí mismo, que lo lleva a afirmar su voluntad en un acto creador enfrentado con la posibilidad de que nada de lo que haga tenga un real sentido, pues la humanidad librada de cualquier fundamento distinto a su propio hacer querrá encontrar sentido sólo en el propio acto de su voluntad. Desde entonces, "...la nada será sentida como la peor amenaza, la inimaginable, como en Unamuno que increpa a Dios, al Dios no-existente" (1973:179). Mas justamente por esa similitud con el misterioso y desconocido ser Eterno de Unamuno, la vivencia de la nada se comportará en la cultura del siglo XX -y es la propuesta del pensamiento zambraniano- como la única salida posible a la crisis vital en la que se ha sumergido el viejo continente.

La historia europea había anunciado ya esta paradoja cultural en los albores de la modernidad. En el siglo XVII, la *Guía Espiritual* de Miguel de Molinos recomendaba entonces la aceptación absoluta de la nada como el enlace con Dios, lo cual implicaba una intercambiabilidad entre lo divino y lo diabólico propuestos por la tradición, pues revertía lo aceptado dentro de la moral del cristianismo convencional. En Molinos, "La resistencia al ser propio del hombre es la nada, y la nada es Dios, lleva a Él: dejarse caer, hundirse en la nada es hundirse en el fondo secreto de lo divino. El demonio no acecha ya por la nada, sino por el ser; el ser es la tentación" (Zambrano, 1973:178). En contraposición radical a esta postura mística, que se difundió ampliamente como Quietismo, de gran repercusión en la Europa de

entonces y condenada por el papa Inocencio XI en 1687, la subjetividad europea había comenzado, con Descartes, a concebirse desde la cualidad racional de la conciencia, desde la plena libertad de un Yo pensante.¹⁰ Pronto, la postura cartesiana evidenció la fuerte tensión entre el pensamiento y la incertidumbre que mostraba la vida, ambas realidades no parecían coincidir plenamente más que en la razón; y como ésta era inmanente, sólo la acción racional humana tendría una verdadera fundamentación. Esta concepción traerá como consecuencia - luego en el siglo XIX- la creencia casi absoluta de que el único principio de la existencia del hombre tenía que levantarse sobre la historia, es decir, en aquello que la humanidad fuese capaz de realizar por sí misma y en beneficio de sí misma. La nada, defendida por los “irracionales” quietistas como la absorción pasiva en Dios, se tornó el mayor peligro para la vida humana plena, su más temible amenaza; la razón ilustrada, como la acción misma del hombre, como motor de la voluntad, no hallará ninguna justificación para aceptarla, no podía recibirla.

Escribe Subirats: “El pensamiento de Zambrano describe una genealogía de la razón filosófica e histórica partiendo de la estructura negativa del principio lógico-ontológico de identidad.” (1987:96) La reflexión zambraniana, explica el escritor catalán, parte de una crítica a la pretensión idealista de determinar lo humano sólo desde el pensamiento, de identificar al hombre sólo desde su habilidad racional. A causa de este idealismo, el pensamiento occidental se vio enfrentado, desde Parménides, a una resistencia a ser del ideal, generando el vacío que se ha pretendido llenar con la precisión de la idea. En la modernidad, luego del irrefutable pensamiento cartesiano sobre la inmanencia del saber que se cierra en el Yo pensante, se buscará superar ese vacío proyectando la subjetividad sobre el devenir de la historia, como si sólo el progreso, el solo progreso humano, fundamentase la vida. Para Zambrano, la sensación anímica de la nada, por ser una vivencia imposible de precisar

¹⁰ La *Guía Espiritual* de Molinos fue publicada en 1675, y, según los historiadores, fue junto al *Discurso del Método de Descartes*, publicada en 1637, unos de los libros más difundidos durante todo el siglo XVII.

conceptualmente, se verá siempre en referencia a la concepción de ser que se maneje en una época o dentro de un pensamiento en particular; las maneras como se ha intentado comprender tal sentir limítrofe han mantenido una relaciones negativas con las concepciones del ser humano que se han podido determinar racionalmente. Así, en la modernidad, cuando lo humano comenzó a concebirse desde la sola conciencia racional, desde el acto puro del Yo pensante, la nada apareció como la oscura contingencia o como el lugar infernal del puro padecimiento sin sentido. Lo humano fue determinado desde una concepción idealista del ser, y la vida en su carácter existencial se convirtió en aquello que en su negatividad persuade a aceptar la realidad abstracta deducida por la razón como única verdad positiva.

Ya para la dialéctica hegeliana, en el siglo XIX, lo particular de cada vida estará privado de ser, y tenía valor sólo cuando se objetivaba en la historia, dentro del *logos del progreso*. Con Hegel (1770-1831), “El ser humano como individuo es la nada; la Historia es el Todo. El ser individual es aniquilado, al tiempo que la historia se eleva al reino de los cielos.” (Subirats, 1987: 96) La tensión entre idea y vida, entre lo que es y lo que no es, sigue vigente, pero ahora en un conflicto mucho más radical, pues precisamente la negatividad de la vida sería la que alimenta la dialéctica histórica en aras de la formación de un Espíritu Absoluto que desde una Historia Universal se impone como la única, objetiva y determinante verdad. La tendencia del idealismo seguía estando presente, mas como finalidad histórica: el hombre sólo se haría en tanto se fuese presentando en la historia, participando concretamente en su porvenir hacia un estado ideal del ser. Y así, “El ser dilatado en el proyecto histórico es un ser reducido a *horizonte*, según la bella expresión de María Zambrano” (Subirats, 1987:96)

La conciencia moderna europea se encuentra en el siglo XX más escindida aún; por una parte las ideas de progreso que la razón postula, referidas ahora a los avances de la tecnología como supremo hacer humano, siguen alentando al desarrollo histórico; por otra,

los sacrificios que esas ideas han exigido a la humanidad la obligan a reconocer el lado negativo que ellas pueden acarrear, y con ello, lo dificultoso -en realidad imposible- de alcanzar ser ideal sólo dentro de las exigencias que impone la historia. De esta manera,

(...) la conciencia actual del hombre moderno ya no contempla la historia como esperanza del ser. La conciencia moderna es, de acuerdo con Zambrano, trágica: porque precisamente sabe de la insaciabilidad de la historia, una insaciabilidad de su indiferente logos que es destructiva porque conserva la perpetua negatividad de la vida en su perenne promesa de la realización del ser. (Subirats, 1987:96)

Por esto la importancia que Zambrano concede a la nada, la entiende Subirats no como una posición ontológica ni una condición propia del ser, sino más bien como una consecuencia histórica, una consecuencia del nihilismo al que la razón moderna y “objetiva” ha llevado al pensamiento, y que ha desembocado, en el mejor de los casos, en el frágil progreso histórico como único sentido.

Según esta lectura, la crisis de la conciencia del sujeto moderno se da en términos del conflicto entre una existencia que se ha vaciado de su ser individual “...en aras a su realización como sujeto histórico universal”. (Subirats, 1987: 97) El síntoma más evidente sería la disyuntiva entre las expectativas puestas en el desarrollo tecnológico y la angustia ante las consecuencias negativas de tal desarrollo, ante la imposición de una Historia Universal que en su supuesto mejoramiento amenaza la existencia propia y plena del individuo. Las sociedades modernas, insiste Subirats, han anulado la autonomía personal mediante los sistemas totalitarios o mediante la dialéctica de la dominación tecnológica; en ambas actitudes, lo que el llamado progreso histórico ha traído a la civilización contemporánea ha sido una crisis existencial en la cual lo humano se halla a la merced de nuevas fuerzas oscuras, que puede reconocer pero no sabe como combatir; fuerzas ya no divinas sino tecnológicas, políticas o económicas, mas terriblemente ciegas y alienantes. Para salir de esta crisis, Zambrano postula una racionalidad que no encierre la identidad humana en idealismos sino que acepte, más bien, una reflexión abierta sobre el sacrificio histórico que

toda concepción meramente idealista del ser pueda pedir, que se resista vitalmente a él y logre, de cualquier manera, trascenderlo.

Se trata de una perspectiva abierta para la filosofía, el camino de una reflexión que persigue a la vez un objetivo crítico y un objetivo terapéutico y emancipador: una filosofía crítica de la cultura, de la que Zambrano misma es un exponente, y que Zambrano llama “la ingenua aspiración a la unidad primera”. Se trata también de una concepción de la filosofía que sabe de su papel fundador de la cultura. Pero este principio, a la vez crítico y utópico, que define la resistencia en un sentido teórico y práctico, es: la nada. (Subirats, 1987:97)

En efecto, Zambrano propone una visión trágica de la historia alejada de la idea del progreso que tanto alienta a la filosofía moderna.¹¹ Los acontecimientos históricos -al menos los occidentales¹²- son vistos por la escritora española como consecuencias de la lucha humana por alcanzar una determinación de sí misma siempre bajo la afanosa aspiración de definir su libertad ante el misterioso origen de la existencia; esto ha llevado a la humanidad a sacrificar parte de la condición más íntima de su ser viviente, al olvido de la esencial dependencia con respecto a la alteridad; una dependencia sensible que cuando es dejada de lado exige atención en cada uno de los afectos que perfilan el ánimo, aun cuando sea conscientemente desechada. La propuesta zambrana de revisar la historia, expuesta en casi todos sus libros, responde a la necesidad de superar el componente trágico que, según ella, ha abierto una escisión radical en lo humano; a saber, las expectativas puestas en la sola capacidad operante de la razón, por un lado, y la afectividad padeciente de la sensibilidad, por el otro, como si de dos componentes imposibles de conciliar se tratase. Sus reflexiones intentan alcanzar una unidad que abarque tanto de la habilidad razonante como la susceptibilidad sensible, es decir, busca concebir a un ser humano que en la luminosidad del

¹¹ “El pasado inexorable nos cerca, porque ya fue y porque no lo hicimos, porque pluralmente se hizo y no lo encontramos ya. Lo histórico es, pues, la dimensión por la cual la vida humana es trágica, constitutivamente trágica. Ser persona es rescatar la esperanza venciendo, deshaciendo, la tragedia. La persona, la libertad, ha de afirmarse frente a la historia, receptáculo de la fatalidad.” (Zambrano, 1973: 250)

¹² Eguizábal señala como momento primordial del desengaño de Zambrano ante la historia al fracaso republicano de la guerra española. “La guerra civil fue para ella un acontecimiento “metafísico”; no supuso sólo la hecatombe histórica sino la confirmación plena del “valle de lágrimas” al que estamos condenados. De ahí que, en justa complementariedad, la República significará en sus escritos -casi siempre- una “Terra Nova”, fuera del mundo, un símbolo el Paraíso.” (Eguizábal, J. I., *La huida de Perséfone*, 1999: 385-386)

pensar no deje en lo oscuro a la pasividad expuesta al transitar temporal, que no olvide el padecimiento inicial, pero que tampoco se proyecte idealmente sobre la historia como única posibilidad de humana trascendencia, pues esto sería exaltar los nudos trágicos, pasionales, enredados en el tiempo.

Desde esta perspectiva, la sensación de la nada como síntoma de la modernidad sería el espacio anímico donde se ha colocado lo que no puede aún entenderse, a pesar de la supuesta libertad consciente y la amplitud de la razón humana. En esto radicaría la veta dolorosa de la historia: en colocar bajo la sombra de lo imposible lo que no encuentra aceptación dentro de las luces del saber, pero que sigue acechando desde las penumbras de una inercia afectiva, formando una oscuridad entrañable imposible de iluminar u ocasionando sombras que espantan las mismas ideas del ser. La nada, vista así, será una sensación emparentada al antiguo temor ante lo sagrado que originó al principio de los tiempos la revelación o la concepción de los dioses.

Ahora bien, sólo aceptando piadosamente esa nada como el lugar donde el hombre moderno ha colocado el misterio, lo no determinable por la conciencia racional –lo cual implicaría colocarla anímicamente en el lugar que antes ocupaban los dioses-, sólo así, digo, se podría acceder a una acción humana no necesariamente voluntariosa ni poderosa, sino a una actitud afectuosa y respetuosa, amable, con la alteridad, que en aparente vacuidad parece hoy rodearlo. Y tal acción sería de entrada un acto crítico con la historia y su devenir. Claro, implicaría también asumir un principio religioso, quizá apenas utópico,¹³ imposible de verificar: el fondo amante y amable de la humanidad. La posibilidad de que en la temporalidad los humanos, cada uno y cada cual por su propia cuenta, llegue a amar o al menos aceptar lo otro incomprensible, se vuelve otro proyecto por el cual habría que transitar

¹³ “Entiendo por Utopía la belleza irrenunciable, y aún la espada del destino de un ángel que no conduce hacia aquello que sabemos imposible, como el autor de estas líneas ha sabido siempre que Filosofía, ella, y no por ser mujer, nunca la podría hacer.” (Zambrano, *Filosofía y poesía*, 1993a:9)

para ir verificando las dificultades por las que atravesaría; además, no a todos nos es dado la misma calidad afectiva, y las diferencias continuarían siendo motivos de grandes disputas.

A Zambrano le es imposible separarse absolutamente de la historia, por mucho que implique siempre un castigo o una condena, como señala tan rudamente Eguizábal. Mas su pensamiento quiere evadir el subjetivismo ideal y determinante sobre el que se ha levantado la historia moderna, apelando a la relación interpersonal, a la apertura hacia la diferencia, hacia la alteridad, hacia el otro y hacia el componente trágico con el que se dibuja la afanosa vida temporal, es decir, tomando todo lo que ha mantenido reacio a conformar alguna unidad de sentido. Para esto, ella acepta asumir sin dudas la utopía esperanzadora del amor, a la que se accede mediante la piedad como relación con lo sagrado, con lo que no tiene forma. Reconoce, no obstante, que para que tenga real cabida tal posibilidad, la otredad tendría que ser recibida desde una vivencia de la nada, es decir, desde un vacío en el que ni la más pequeña intuición pueda tener absoluta y final certeza, donde la relación directa del padecimiento con los objetos de ese padecer pueda ser asumida como una inicial revelación apenas indicadora de un momento de la vida anímica, pues toda certidumbre afectiva tiende a disiparse para quedar a la merced de la caprichosa memoria o, en el peor de los casos, de la impetuosa voluntad. Y es que la elaboración de cualquier verdad, intuida o razonada, ha de contar irreparablemente con el transitar de la vida.

Sólo “desnudando completamente el alma”, como diría Molinos, la nada se haría el único lugar afectivo del más original y puro amor, la raíz fundante de la voluntad, anterior al vigilante andar de la conciencia racional que gusta proyectarse al futuro. Para que la revelación de este originario amor se cumpla cabalmente, habría que recobrar la piedad como trato con el misterio, ahora con la nada, y desde ahí dejar nacer una lúcida afectividad como aquella que anunciaba ya el personaje trágico de Antígona. Si no ocurre así, la vivencia de la

nada sólo puede engendrar el más radical nihilismo, el que en nada cree y el que nada está dispuesto a asumir, como en teoría apareció en el siglo XX.

Lo que propone la pensadora malagueña es superar la concepción de la nada como aquello a que se opone el proyecto de ser del hombre, como lo que nos amenaza constantemente, cuando en realidad lo que verdaderamente amenaza la nada es al tiempo discontinuo y lineal. La nada es la sombra de la conciencia totalmente desasida de cosa alguna y de lo que la sostiene. Para Zambrano, vivir de acuerdo tan sólo con la conciencia aniquila la vida, mientras que las cosas que ella dictamina que no son, son cuando se las padece. (Sánchez Benítez, 2006:4)

Al aceptar piadosamente el sentir de la nada, defiende el pensamiento zambraniano, el humano podrá abrirse a lo no idéntico, a lo sagrado, a lo heterogéneo, a lo que la conciencia no ha podido determinar, y de esta manera, a la posibilidad de formar una imagen (inocente, sin otra intencionalidad más que la de darse) que ofrezca un sentido a la existencia personal en relación con la alteridad, con lo que se le resiste. Esto sería ya un verdadero acto de libertad, un acto de revelación y, por eso mismo, un acto de creación.

Todo es revelación, todo lo sería de ser acogido en estado naciente. La visión que llega dese afuera rompiendo la oscuridad del sentido, la vista que se abre, y que sólo se abre verdaderamente si bajo ella y con ella se abre a la par la visión. Cuando el sentido único del ser se despierta en libertad, según su propia ley, sin la opresiva presencia de la intención, desinteresadamente, sin otra finalidad que la fidelidad a su propio ser, en la vida que se abre. (Zambrano, *Claros del bosque*, 1993b:51)

Se trataría, explica Subirats, de retomar la antigua manera de ver al mundo desde la experiencia de la resistencia de la naturaleza y del individuo para formar la realidad, sin pretender colocar al pensamiento por encima de esa relación. Y esto implicaría volver a la mimesis, es decir, a la intuición directa con las cosas que rodean al hombre, a la aceptación de la relación continua -por presencia o por ausencia- con la que se enlazan afectivamente el sujeto y los objetos, las cosas a él ofrecidas.¹⁴

¹⁴ Señala Subirats que en esto Zambrano se acerca a Tillich (1886-1965) y a Adorno (1903-1969). Estos pensadores quisieron superar la destrucción con que el hombre moderno ha padecido su relación con la historia al pretender imponerse -y fundarse- en ella. “El tema del reencuentro de un contacto poético o mimético del hombre con las cosas, lo que Zambrano relata tan tiernamente como el pensamiento filosófico que anda tras los caminos perdidos de la Filosofía, ha sido abordado también por dos grandes críticos de la cultura moderna,

Ahora bien, ¿podría pensarse que para el pensamiento zambrano la vivencia de la nada moderna, entendida como la experiencia de una conciencia escindida, sea la consecuencia del lugar donde la humanidad occidental ha colocado la fuerza del divino amor revelado, reduciéndola a una mera pasión personalista o individualista y que, por eso mismo, la vivencia del vacío propia de la condición amorosa se habría revertido en el sinsentido sobre el que se levanta la sensibilidad de las sociedades actuales? Quizás. Pero lo que nos interesa en este trabajo es el papel anímico que la vivencia de la nada pueda tener en la subjetividad y en la formación plena de la persona.

Señala Ana Bundgaard que en la medida que Zambrano se interna en su aislamiento personal luego de su regreso a Europa en 1953, afianza también su permanencia en la quietud y en la nada como límite último de todo discurso, incluso del elaborado por la razón poética; y “se fue adentrando hacia el centro abismal de un sentir personal”, de tal manera que no logró exponerlo con claridad racional en sus siguientes escritos. (2000:43) Ciertamente es que a partir de *Claros del bosque*, publicado por primera vez en 1977, la plenitud siempre anhelada por el amor exigirá, como voto, la íntima vivencia de la nada para que se produzca un acercamiento afectivo a la verdad originaria -anterior y posterior- a cualquier discurso. La subjetividad enamorada que había podido reconocer y animar la inanidad del mundo, ha de ceder ahora todo esfuerzo que en sí pulse, cualquier frustración o satisfacción vivida, cualquier promesa soñada y hasta el más discreto temor, para que se abra el espacio interno a la aparición anímica de lo más verdadero. “No hay que buscarlo. No hay que buscar.” (Zambrano, 1993b:11) Mejor será, recomienda Zambrano, silenciar hasta la más íntima voz del pensamiento.

Tillich y Adorno, y en el contexto de la misma crítica. Tillich conserva en la concepción sacramental de la naturaleza, en el sentimiento religioso, en la idea de destino, en la investigación del fondo mitológico, religioso y poético del ser humano, el principio histórico de una esperanza. Adorno contempla en las relaciones miméticas con la naturaleza, en el amor y la sexualidad, y también en la experiencia estética, la posibilidad de trascender interiormente la dialéctica negativa, el círculo de la autoconciencia filosófica que desde su constitución interna comprende conceptualmente la racionalidad constitutiva de su autodestrucción.” (1987:98).

Mas si nada se busca, la ofrenda será siempre imprevisible, ilimitada. Ya que parece que la nada y el vacío -o la nada o el vacío- hayan de estar presentes o latentes de continuo en la vida humana. Y para no ser devorado por la nada o por el vacío haya que aceptarlos en uno mismo, haya a lo menos que detenerse, quedar en suspenso, en lo negativo del éxtasis. Suspender la pregunta que creemos constitutiva de lo humano. (1993b: 11-12)

Con esta proposición en la primera página del libro, la fuerza que da origen al pensamiento y a la acción, la incesante búsqueda de plenitud que el amor anhela y la conciencia del vacío que ese amor anuncia, dan un giro sobre la propia intimidad, sobre el mismo sujeto, a quien sólo le queda deponer cualquier intención por leve que sea, cualquier ínfimo impulso, y ofrecer su pasividad más transparente, la más atónita y simple, ante lo que no conoce, ante lo que no hubiese podido nunca a voluntad conocer. Sugiere en este libro que la revelación de la nada sería como un despertar sin imágenes, sin conceptos y sin ideas; una experiencia similar a aquella cuando aún sin nombre, sin memoria de vida, comenzamos, sin siquiera desearlo, a recibir el mundo. Y sería en la vivencia de este vacío donde la llama del más puro amor mostrará toda su transparencia, como enseñaban los místicos leídos por nuestra pensadora.

Desde el vacío de nada, desde la piedad que calladamente inspira, se podría atender sin tropiezos al corazón de “la secreta dulzura” del verdadero amor, que no sólo anhela estructurar la persona al unirse a un fundamento, sino que como centro mismo de la afectividad, flamea en el ánimo como llamada a la única libertad posible,¹⁵ que se verifica en la aceptación de nuestra plena dependencia a ese amor primero y original. Y como la vivencia de nada implica haberse adentrado en los infiernos, en las multiplicidad de las vivencias sin nombre ni imagen que conforman la tragedia de todo argumento histórico, en el vacío desde donde el padecimiento, la memoria y el olvido, hacen nacer al Yo, tal reconocimiento

¹⁵ En 1974, Zambrano le recomendaba a Agustín Andreu: “(...) al seguir tomando entre tus manos tus escritos se irá creando entre ellos y tú una relación sutil, apenas perceptible, tal vez no definible -al menos por mí- y que te irás sintiendo respirar en una extraña dicha y que se irá intensificando -pues creo que la tengas ya- en tu corazón, “una secreta dulzura” como la llama Molinos. Y el aire de libertad se te dará en crescendo.” (Zambrano, *Cartas de La Pièce*. 2002b:127)

mostrará el reto esencial de la subjetividad humana, tan arduamente fundamentada por la cultura occidental; pero será este un reto creador más que una determinación conceptual, un compromiso íntimo más que una responsabilidad histórica, aunque en ella llegue a verificarse. Una experiencia de este tipo ya no será sólo consecuencia del deliro de ser del hombre moderno, que más bien tiende a olvidarse de ella en su empeño por existir en sí mismo, sino el sustento de una vida despierta, en estado de plena conciencia íntima, revelada ahora como atención al más puro e incipiente aliento vital, a la “oculta fuente de la vida”, a la más profunda y única causa de todo transitar, humano o mundano, a aquello de donde todo nace y que todo lo fundamenta, de donde todo, lo propio y lo ajeno, toma su secreto sentido. En el vacío de nada, ante la infinitud abismal, brilla, solo, el puro y simple ardor del amor.¹⁶

Así, la vivencia de nada conectaría con el inicial aliento para la formación de cualquier sentido unitario de las vivencias, con el original vigor que luego las podrá escoger y clasificar, ordenarlas, reflexionarlas, nombrarlas, para hacerlas accesibles a la conciencia, y sembrar así el terreno donde sería plausible la plenitud. La nada sería -por hacernos despertar en el más interior de los espacios anímicos, donde sólo sentimos respirar la llama originaria de un amor interno que es aliento vivificante- el estadio inmediatamente anterior a cualquier hecho que el humano sea capaz de realizar; sería contacto con el principio original y libre, trascendente, de la verdadera creación. Cuanto más cercana esté la actividad humana a este originario arder que todavía no es impulso, más veraz será la manifestación temporal que sea capaz de ofrecer. Hay que notar que la nada en Zambrano poco tendrá que ver con “la angustia de la creación”

¹⁶ La mística nadista de Miguel de Molinos, que había provocado en Zambrano ciertas divergencias, sobre todo en referencia a la voracidad creadora de la palabra poética de san Juan de la Cruz en busca de “presencia y figura”, se filtra ya en este libro y en los siguientes como la única viabilidad para hallar el sentido último a la animosidad y a la afectividad humana, esto es, para alcanzar la llama ardiente del verdadero y original amor. Escribía el místico en los últimos capítulos de su *Guía Espiritual*: “Aniquilada ya el alma, y con perfecta desnudez renovada, experimenta en la parte superior una profunda paz y una sabrosa quietud, que la conduce a tan perfecta unión de amor, que todo jubila. Ya esta alma ha llegado a tal felicidad que no quiere ni desea otra cosa que lo que su amado quiere; con esa voluntad se conforma en todos los sucesos, así de consuelo como de pena, y juntamente de hacer en todo el divino beneplácito” (Libro III, Capítulo XXI, 196) Un alma abismada ante el infinito desconocido, en él, con él, palpitando.

tan enaltecida en los pensadores contemporáneos a ella,¹⁷ pues su vivencia invitará, más bien, a asumir la actitud del que nada espera, del que nada desea, del que ha aprendido a aceptar desde su pasividad lo que le es simplemente ofrecido: el aliento que hace la vida; y esto sería como recobrar en el ánimo la libre inocencia de un paraíso perdido.

Mantenerse en el centro vital es ahora no alejarse de ese primer ardor del amor esencial, pero sin esperar de él soluciones para la vida mundana, lo cual implica no separarse del vacío que rodea al Yo, ni del “claro” que en él se pueda abrir, no dejarse arrastrar por las certezas intelectuales ni por las pasiones entrañables que, por necesidad de ser nombradas, tienden a ocultar o a colmar el vacío esencial del sentir; mas tampoco vale dejarse llevar por la intuiciones reveladas con la que, luego de la gracia extática en la que se revela el amor, buscamos asegurar nuestra voluntad o nuestra persona. De lo que se trata es de “quedarse en suspenso, en lo negativo del éxtasis”, en la abismal sensación en la que nos deja cuando el éxtasis se esfuma. En ese abismo anímico pulsa suavemente, sin imponerse, lo más verdadero, la sutil huella de un amor preexistente, como divinidad desconocida al fondo de las entrañas que anima todo lo viviente. En la sensación de vacío, incluso en la forma sin sentido como la nada fue asumida en el siglo XX, se apuntala la potencialidad creadora de la persona, pues es la que prepara, la que da espacio, para la revelación del más puro amor, del desinteresado amor, al cual la realidad podrá mostrarse en su sola presencia, sin mediaciones intencionadas que turben su percepción. Y es que la realidad, como el humano ser, está en continuo hacerse, en continuo buscarse, en continuo presentarse; sólo que la realidad necesita el apoyo, la determinación, de lo humano.

¹⁷ Niega Zambrano que esta angustia sea la impulsora de sus reflexiones, más bien se trataría de una lucha mucho más profunda por serle fiel a aquello que desde adentro le es revelado, por nombrar aquello que aún desde su visión “unifica, trascendiendo lo interior y la exterioridad” (1973: 9). “Sobreviene la angustia cuando se pierde el centro. Ser y vida se separan. La vida es privada de ser y el ser, inmovilizado, yace sin vida y sin por ello ir a morir ni estar muriendo. Ya que para morir hay que estar vivo y para el tránsito, viviente” (1993b:57).

Pues que la realidad que al ser humano se le ofrece no acaba de serlo; a medias real tan sólo y, a veces, irreal por asombrosa, por sobrepasarse a sí misma, pide. Y se es requerido constantemente por la realidad que suplica ensoberbecida y a la par sierva, algo así como si le dieran la verdad que le falta, el ser que quedó atrás (...) Es una realidad ésta que se nos concede y, al par, nos acomete, que anda suelta. Y su órbita más que su imagen es lo que de veras pide al hombre. (Zambrano, 1993b:35)

Aquí el amor ya no es tan sólo anhelo de plenitud, es aliento de vida, fuente de la que brota y testigo afectivo de ese brotar, única justificación anímica del vivir, que aun cuando no podamos nombrarla con la precisión que la conciencia anhela, nos fundamenta y nos atiende; pulsación anímica inicial sobre la que vamos desarrollando nuestro transitar y a la que hemos de volver siempre que nos sintamos extraviados. El amor es aquí fuerza inicial, ni subjetiva ni personalista, más bien absolutamente trascendente; gracias a él tanto el sujeto como la realidad que lo recibe adquieren un sentido común. Y se siente, si aprendemos a tratar con su delicadeza, si evitamos imponerle sueños o reclamos, como una gracia recibida, como un don ofrecido, con el que podemos salir al camino que nos toca transitar, ofrecernos al otro, mas sin la amenaza de perdersen. “El camino más adecuado, lo que el hombre necesita, es un lugar que sea “otro” pero del que se pueda salir para volverse a lo “mismo”. Cuando esto se verifica ya no se está propiamente en el mismo lugar; algo ha quedado prendido del otro lado, algo que no se podrá nunca rescatar.” (Zambrano, 1989: 131)

Bibliografía:

- Bundgaard, A. (2000) *Más allá de la filosofía*. Madrid: Trotta.
- Eguizábal, J. (1999) *La huida de Perséfone*, Madrid: Editorial biblioteca Nueva, S. L.
- Gómez Cambres, G. (Coordinador) (2005) *María Zambrano: Historia, poesía y verdad*. Málaga: Editorial Ágora.
- Molinos, Miguel de (1998) *Guía Espiritual*. Barcelona: mra ediciones, S.L.
- Platón. (1980) *Obras Completas: “El Sofista”* Caracas: Facultad de Humanidades y Educación Universidad Central de Venezuela. Tomo II. Pp. 143-276.
- Sánchez Benítez, R. (2006) *María Zambrano y el nihilismo*. En www.bu.edu/wcp/Papers/Cont/ContBeni.htm. (Consultado en octubre de 2009)

Subirats. E. (1987) “Intermedio sobre filosofía y poesía”. En *María Zambrano, pensadora de la aurora*. (pp. 94-99) Barcelona: Anthropos, revista de documentación científica y de cultura. Marzo-abril, nº 70-71.

Verdú de Gregorio, J. (2000) *La palabra al atardecer*. Madrid: Ediciones Endymion.

Zambrano, M (1973) *El hombre y lo divino*. México: F. C. E.

(1989) *Notas de un método*. Madrid: Mondadori.

(1991) *Los Bienaventurados*. Madrid: Siruela.

(1993a) *Filosofía y poesía*. Madrid: F. C. E.

(1993b) *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral.

(1998b) *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela.

(2002a) “Vivir es anhelar”. En *María Zambrano, artículos de la revista Semana* (pp. 87-88) Huelva: Con dados de Niebla. Revista de Literatura. Números 21/22.

(2002b) *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*. Valencia-España: Pre-Textos-Universidad Politécnica de Valencia.

(2003) *Unamuno*. Barcelona: Debate.