

LA OTRA LUZ: UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICO-MÍSTICA A LA OTREDAD DEL YO EN MARÍA ZAMBRANO

SALLY ABDALLA WAHDAN
Ain Shams University (Egipto)

SER, SABER Y VER

«**T**ODOS LOS HOMBRES tienen por naturaleza deseo de saber, dice Aristóteles al comienzo de su *Metafísica*» (Zambrano: 1993a, p. 23), así cita y sostiene la pensadora española María Zambrano, en más de una ocasión a lo largo de su prolífica obra ensayística, estas primeras palabras del famoso libro del filósofo griego. Mientras Aristóteles remite la vocación del saber a la naturaleza innata del hombre, a su deseo, su maestro Platón la vincula condicionalmente al entendimiento, a la razón del hombre, como explica Xavier Zubiri³²:

Seguramente recordaba Aristóteles la frase del Fedro platónico: «Pues por naturaleza, amigo, hay ínsita cierta filosofía en el entendimiento del hombre». Pero Aristóteles no va tanto al entendimiento, sino a algo más modesto: al deseo, al impulso. El saber a qué por naturaleza estamos impulsados no es un saber cualquiera, sino que es un saber en el que estamos firmes en la verdad de las cosas. Y de que tenemos este deseo por naturaleza es un signo la delectación, el deleite que tenemos en el ejercicio de la función de sentir. (1963, p. 15)

³² Xavier Zubiri es uno de los maestros de María Zambrano durante sus estudios de Filosofía en la Universidad Central de Madrid, junto con José Ortega y Gasset, Manuel García Morente y Julián Besteiro. Además, a través de sus traducciones de Max Scheler, ella llega a conocer al filósofo alemán y se acerca a su pensamiento, basado en el eje conceptual del amor, con el que con frecuencia dialoga filosóficamente a lo largo de su obra ensayística.

En este sentido aristotélico de la noción del saber, Zambrano concuerda que el motor inmóvil que queda tras la vocación filosófica se representa en el deseo o, como ella prefiere decir, en el anhelo. El anhelo de saber resulta ser, entonces, una necesidad. Se trata de la misma idea postulada por Ortega y Gasset sobre la vocación como afición. En su concepción, él define esta última como «un motivo auténtico, íntimo, espontáneo, que tiene el carácter de un deseo o apetito hacia una cosa –en este sentido, es una innegable y sincera necesidad» (Ortega y Gasset: 1983, p. 175).

En este sesgo, tanto Ortega como Zambrano se unen a la perspectiva aristotélica, frente a la de Platón, adoptada también por Descartes, más tarde. Según la propia afirmación de Ortega y Gasset (*ibidem*), ni Platón ni Descartes sienten la mencionada afición a la metafísica, e incluso la detestan. Considerada la filosofía como una necesidad de saber desde Aristóteles y la verdad como una finalidad para la misma desde Sócrates, quien volvió a poner a la filosofía en la «vía de la verdad» (Marías: 1973, p. 32), dicha consideración resulta interpretada en términos del pensamiento de Zambrano en un *anhelo* de ver la verdad.

Acercándose a su libro de autobiografía titulado *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, escrito a principios de los años cincuenta, aunque no salió a la luz hasta después de su regreso definitivo del exilio republicano, la pensadora malagueña recuerda que, de joven, cuando algún profesor le preguntaba por qué estudiaba Filosofía, solía responder: «tengo que morir y no podré hacerlo sin haber visto y haberme visto; porque no podré morir sin haber vivido la verdad» (Zambrano: 1998, p. 197). Y para hacerlo, de hecho, recupera de lo más profundo de su memoria y olvido hasta sus más lejanos recuerdos, incluso infantiles, con esta aclaración:

Los recuerdos se hundían entonces, en la primera infancia, en un fondo oscuro, fluido de donde luchaban por aparecer. Pero entonces, y de un oscuro fondo que ofrece una resistencia, inexpugnable. Y somos así, opacos a nosotros mismos en esa primera, espontánea forma de conocimiento en que ni siquiera pretendemos conocernos, que es la memoria. La memoria, primera revelación, ineludible, de la persona. (p. 28)

En la visión filosófica de María Zambrano se aspira a ir, con este anhelo, más allá de hacer ver la verdad de las cosas y el mundo, hacia la profundización en el conocimiento del alma y sus vicisitudes. Ella desarrolla su quehacer filosófico –desde su ensayo *Hacia un saber sobre el alma* y sus primeros escritos en *Revista de Occidente*– en torno al *ser-desde dentro*. Bucea en el alma en función de abrirla a la otredad y en busca de vías reconciliadoras entre la realidad externa e interna del ser. «En ese vaivén entre objetividad exterior e intimidad, Zambrano se va decantando por un pensamiento que busca iluminar el ‘sentir’ y comunicar a la comunidad de lectores los saberes del alma» (Bundgard: 2009, p. 119).

Ser, pensar y ver constituyen tres ejes estrechamente vinculados en la tradición filosófica. Del seno de esta proximidad del pensar sobre el ser, y partiendo del anhelo de ver, nace la vieja metáfora que identifica la visión con la luz. Se podría decir que en esta, donde la luz emana de las profundidades oscuras del bosque del alma humana y del último fondo de nuestra soledad, descansa toda la visión de María Zambrano acerca del anhelo, la necesidad y, por consiguiente, la responsabilidad del saber y el conocimiento de la verdad del ser.

LA METÁFORA DE LA LUZ

La función de la metáfora, en términos generales, y de la metáfora de la luz, en concreto, va más allá de su alcance retórico en el lenguaje de María Zambrano. Constituye uno de los elementos reflexivos sobre ciertas realidades dentro del armazón de su lenguaje, hasta el punto de llegar a configurar en su obra «una razón metafórica», la cual tiene un papel revelador, capaz de expresar lo que es difícil de codificar en palabras, lo indecible o lo inefable. La metáfora, para ella, constituye la «única forma en que ciertas realidades pueden hacerse visibles a los torpes ojos humanos y es la función de definir una realidad inabarcable por la razón» (Zambrano: 1993b, p. 21).

Efectivamente, ella reclama otro orden lejos de la razón en su sentido cartesiano y que sea capaz de percibir, a fondo, las realidades de lo inefable, lo invisible, lo inhumano o divino. En esta búsqueda de la razón, Zambrano se adelanta hacia una dirección no meramente espiritual, sino conceptual, que sirve de continuación de la doctrina del *ordo amoris* de san Agustín y la del *corazón* de Blaise Pascal: «el corazón tiene sus razones que la razón no conoce» (cit. en Marías: 1973, p. 169).

En esta dirección, ella sincroniza, en gran medida, con la visión de Max Scheler sobre la capacidad del amor, nutrida de las ideas de las dos figuras mencionadas antes. Para el pensador alemán, no existe de un modo sistemático la que se conoce actualmente por filosofía cristiana hasta la escuela del Santo de Hipona, donde se encuentra «una transformación inmediata del contenido vivencial cristiano en conceptos filosóficos» (Scheler: 2009, p. 31).

En este contexto, la metáfora de Zambrano se encuentra, asimismo, con el concepto que lleva la imagen de ver con los *ojos del alma* de san Juan de la Cruz, cuyas raíces se remontan a la cultura helenística: «Al entender del alma, llamamos también ver del alma; a los ojos del alma espirituales que es el entendimiento, todo lo que es inteligible causa visión espiritual» (Mancho Duque: 1982, p. 52).

Aparte de los orígenes helenísticos, que influyen en la mística cristiana en torno a este modo de ver con el corazón, adoptado por Zambrano, es de mencionar su sentido en el misticismo o el sufismo islámico que, a su vez, deja sus huellas en el pensamiento de la filósofa, como se verá en las siguientes líneas. Es este sentido del

«corazón que no desmiente lo que ha visto» (cit. en Corbin: 2000, p. 118), explicado por el sufí iraní Najm Râzi:

Todos los místicos reconocen ahí las luces de su «entidad espiritual». Estas inmersiones en transparencia anuncian la extremada pureza del corazón, el estado del «alma pacificada» que, en el límite, permitirá que los rayos de las luces divinas aparezcan a través de todos los velos. Tal es el sentido de este versículo de la sura de la estrella: «El corazón no desmiente lo que ha visto» [...] sentido místico que sanciona del Profeta («Mi corazón ha visto a mi Señor en la más bella de sus formas») y las teofanías que contemplaron Abraham y Moisés. (*Ibidem*)

En su ensayo *Las dos metáforas del conocimiento* (1942), Zambrano sigue el rastro de dicha imagen metafórica en la historia del pensamiento tanto en Oriente como en Occidente. Arranca de la mitología griega, pasa por la trayectoria de la filosofía presocrática, entrecruza el camino con la tradición religiosa, especialmente la católica y su tendencia espiritualista y mística, como ocurre en el caso de la sabiduría china, sobre todo, la taoísta, y el sufismo islámico, encabezado por la figura y el pensar del andalusí, nacido en Murcia, Muhhyidin Ibn Arabí³³.

A la luz de la doctrina del corazón dentro del contexto de la confluencia Oriente-Occidente, Zambrano establece una aproximación entre la vocación del filósofo y la del sabio oriental, viendo que los dos «han llevado su corazón a la luz; han hecho su corazón órgano de la luz» (1988, p. 48). De ahí viene la misma consideración zambranianiana de la visión este órgano como la más pura y transparente. Se asemeja a un espejo claro y limpio, donde se ven reflejadas las citadas realidades inabarcables por la razón. El corazón es el espejo de lo invisible, lo misterioso y lo oculto. Por todo ello, la filosofía resulta considerarse, para Zambrano, una vía de conocimiento que aspira a poder hacer visible lo invisible o, en otras palabras, un modo de *ver y verse*.

³³ Según testimonia Jesús Moreno Sanz (autor de *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*, 2008), amigo de la autora y uno de los primeros introductores de su figura y obra en España tras su regreso del exilio, la filósofa conoció a Ibn Arabí y se acercó a su pensamiento a través de los trabajos del famoso islamólogo francés Louis Massignon y su discípulo Henry Corbin. «Louis Massignon es mi último maestro» es la declaración que pronunció la filósofa a Moreno Sanz, quien me la transmitió personalmente durante mis dos encuentros con él, junto con el catedrático de Filosofía Tomás Pollán, en El Cairo (Egipto), conversando sobre la maestría de Massignon y la relación estrecha entre la visión filosófica de Zambrano y la mística de Ibn Arabí. El primer encuentro tuvo lugar al margen de la Conferencia Internacional *Estudios de Lengua y Literatura Hispánicas: Una mirada hacia el futuro*, celebrada con motivo del vigesimoquinto aniversario de la fundación de la Universidad de El Cairo (de 30 de marzo a 1 de abril de 2010); y el segundo fue en el coloquio *Pensamiento español: antecedentes y contexto del pensamiento español en el siglo XX*, con ocasión de la celebración de los ochenta años del Centro Cultural Español (Instituto Cervantes) en El Cairo y Alejandría, en enero de 2011.

En este rumbo, Zambrano cruza el camino con la doctrina del místico murciano y del sufismo islámico, en general, en torno a la que se conoce por la dialéctica de lo aparente (*al-zāhir*) y lo oculto (*al-bātin*) en función del conocimiento de la realidad humana –manifestada en lo aparente– y la realidad divina –representada en lo oculto–. En sus famosas *Futubat Makkiya*, traducidas al castellano como *Iluminaciones de Mecca*, Ibn Arabí se apoya –coincidiendo en eso con buena parte de los sufistas– en un dicho profético o *hadith* que da validez al concepto del *corazón-espejo*: «Fa-anta maqlūbu hu! Fa anta qalbu-hu! Wa huwa qalbu-ka» [¡Tú eres su reflejo invertido! ¡Tú eres su corazón y él es tu corazón!] (cit. en Chodkiewicz: 1992, pp. 137-138).

EL MENSAJE «QUIEN SE CONOCE A SÍ MISMO CONOCE A SU SEÑOR» EN MARÍA ZAMBRANO

En la conciencia del sufismo islámico o *taṣawwuf*, la clave *corazón-espejo* se desarrolla en virtud de otro aforismo achacado a los textos proféticos y al cual recurre, a menudo, Ibn Arabí en su obra, así como otros sufistas: *من عرف نفسه عرف ربه*. Curiosamente, este dicho se hace presente en la obra maestra de Zambrano, titulada *El hombre y lo divino* (1955), donde cita, en español: «Quien se conoce a sí mismo conoce a su Señor» (2011, p. 347). En esta correlación directa, íntima y personal del hombre con su *Rabb*³⁴, la filósofa marca la raíz y la esencia de la tragedia occidental, tanto de tradición griega como cristiana, a través de sus dos casos más representativos: Edipo y Job. Ante el delito del hombre de haber nacido, ambos van buscando la razón o las razones en la relación con el *Rabb* o guía.

En las siguientes líneas, Zambrano explica dicha tragedia del hombre occidental desde su perspectiva idiosincrásicamente metafórica:

Un persistente error ha llevado a creer al hombre occidental, dentro de la tradición de Job tanto como en la de Edipo, que enaltecerse exija desarraigarse, desprenderse de las propias entrañas. Sólo el corazón como símbolo y representante de ellas ha encontrado alguna fortuna, mas olvidándose cada día más ese aspecto del símbolo corazón, de ser depositario del gemir de las entrañas trabajadoras, proletarias. Ellas trabajan a toda hora, a toda hora soportan, ofrecen y producen. Y ese su exceso se derrama vivificante, si se les deja abierto el corazón para que entren. Y al corazón abierta la mente para que en ella cante y diga. (Zambrano: 2011, p. 348)

³⁴ Debo señalar aquí que la palabra *Rabb* se suele traducir inadecuadamente como «Señor». Aparte del uso particular de este vocablo en referencia directa a Jesucristo, no frecuentado por los profetas de otras religiones, el término implica que la referida relación quede circunscrita en torno a un sentido de servidor-amo, mientras que *Rabb* resulta más amplio y abarcador, involucrando, también, el concepto de *guía*, y al cual se refiere justamente el mencionado *hadith*.

Pasando de las *Illuminaciones* a las *Contemplaciones* del maestro místico de Murcia, el tema del hombre como espejo del mundo superior e invisible de la divinidad vuelve a manifestarse en una de las visiones relatadas por Ibn Arabí, con un énfasis especial en su relación afín a la cuestión del saber, incluso, el Saber divino, al decir: «Tú eres Mi espejo, la casa en que resido, el cofre que Me guarda y atesora el depositario de Mi saber» (1994, p. 65). En estas palabras, se vislumbra claramente la vía del conocimiento de uno mismo –no solo como alma, sino también cuerpo, mente y espíritu– como paso o parte integral del discernimiento superior en un sentido aplicativo e ilustrativo del concepto del *hadith* profético mencionado arriba. El razonamiento zambraniano de la filosofía como modo de ver, en el marco del sentido aristotélico, y del corazón como centro de la visión, siguiendo los pasos seudoneoplatónicos del itinerario filosófico, poético y místico de Ibn Arabí, inexorablemente lleva a asociar este modo a la visión *circular* del último sobre la existencia. En esta, lo patente y lo oculto resultan ser dos manifestaciones o revelaciones de una sola verdad. En términos matemáticos, esta verdad puede representarse en la relación establecida entre la circunferencia y el centro del círculo o la esfera, forma representativa de lo infinito. Es el mismo sentido metafórico de la esfera desde el presocrático Jenófanes de Colofón hasta la propuesta de Pascal, «cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna» (Borges: 2000, p. 162).

En esta concepción seudopresocrática o, aún más precisamente, pseudoempe-dóclea, en la cosmovisión ontológica de Ibn Arabí, se encuentra la nación de lo absoluto, lo infinito, lo oculto y lo invisible. Es una relación circular, cíclica y concéntrica, de unas esferas dentro de otras, en una forma que equipara el movimiento de giro, de rotación de la circunvalación alrededor de la Meca, o el *Ka'aba* en la gnoseología islámica, tanto en su dimensión estética y simbólica como en la espiritual y sufi. En las siguientes palabras de Nasr Hamid Abû Zayd, uno de los contemporáneos pensadores islámicos y egipcios, se explica dicha relación plasmada por el místico murciano:

En esta relación, todo punto mirado o imaginado desde los puntos de la circunferencia se enfrenta al punto del centro en sí mismo. Así es el círculo de la existencia; toda existencia espiritual o sensible mira y, de manera directa, a su Creador. Eso significa que tiene conciencia de su origen y su procedencia. En otras palabras, todo *zâhir* en la existencia tiene la percepción de su *bâtîn*. (2001, p. 216)

Volviendo la mirada hacia el libro de la autobiografía filosófica de María Zambrano, calificada por Moreno Sanz, en el prólogo, como «un espejo de memoria viva» (1998: p. 15), ella habla en el primer apartado de esta obra, bajo el título *Adsum*, del punto de donde se aspira a ver y verse. Aquí se queda con el anhelo y el hambre de ver –tanto la realidad exterior, aparente y total, como la interna, oculta y propia–. En las siguientes palabras de la filósofa, escogidas del referido fragmento, queda reflejada dicha visión suya y, además, se revela la necesidad de sumergirse

en los fondos oscuros y ocultos de la memoria, ante la cual quedamos opacos, sin haber podido mirar nada, en principio, como ella dijo antes:

Pues ese punto donde nos quedamos –hambrientos de ver– es un centro intermedio entre las dos realidades, la propia y la total.

Es irreal por tanto, punto matemático que señala un abismo y lo ahonda. Pues a fuerza de mirar, todo se vuelve más y más distante, y «eso» que alienta dentro, que querría salir a ser visto, y a respirar también, va hundiéndose, retrocediendo a esa tiniebla, más allá quizás de donde estaba cuando no había mirado nunca. (Zambrano: 1998, p. 26)

A la luz de dicha relación y de todo lo visto, se comprueba que la intención tras la visión filosófica de la pensadora española radica en la reivindicación de mirar hacia dentro del ser y dentro del espectro de sus posibilidades, las *otredades del yo*, reflejadas en el puro y transparente espejo de su alma, de su conciencia. En su concepción de la filosofía como modo de ver, Zambrano reclama abrir los horizontes de la mirada y, por consiguiente, las puertas de la conciencia y la acción. Sabiendo que la vista es uno de los sentidos más económicos, aun siendo limitada puede desarrollarse en términos de esta amplificación de la mirada y la percepción, vía la capacidad del amor de ampliar los horizontes accesibles para el hombre para conocerse y conocer el mundo.

EL MÉTODO «CONÓCETE A TI MISMO» EN TÉRMINOS ZAMBRANIANOS

En su análisis del equívoco o la crisis del alma humana occidental –como se ha aludido antes a través de los casos de Edipo y Job–, María Zambrano reivindica para «salir a ser visto» el método de sumergirse en las entrañas más oscuras y ocultas del ser y el ejercicio de la visión, para poder llegar a captar el centro de esta, «en ese movimiento que hace hasta físicamente el que de verdad quiere ver: se echa hacia atrás y hacia adentro para mirar desde un recinto» (1977, p. 27) y, en tal condición, se dispone la posibilidad del descubrimiento y encuentro de la realidad propia y de sus otredades, saliendo, por ende, hacia la luz de la verdad:

Pues la verdad llega, viene a nuestro encuentro como el amor, como la muerte y no nos damos cuenta de que estaba asistiéndonos antes de ser percibida, de que fue ante todo sentida y aun presentida. Y así, su presencia es sentida como que al fin ha llegado, que al fin ha aparecido. Y que ésta su aparición se ha ido engendrando oscura, secretamente, en lo escondido del ser en sueños, como promesa de revelación, garantía de vida y de conocimiento, desde siempre. (*Ibidem*)

Pero ¿cómo se emprende este ejercicio de la visión y, con él, el viaje hacia el saber y el ser en la vida, según la filósofa española? Mencionando a Edipo y a Job,

es posible recordar, de inmediato, que fue en la pregunta por la verdad, en el caso del primero, y la queja del segundo donde comienza la experiencia del viaje interior del sujeto hacia el saber y el ver y, con ella, la misma tragedia. Esta búsqueda genuina y obstinada viene a comprobar, de nuevo, la reflexión aristotélica acerca del natural deseo de saber del hombre. Es justo de ahí desde donde se emprende el viaje del conocimiento del yo, aunque el inicio no implica necesariamente el cumplimiento o que el trayecto llegue, al final, al destino esperado, como lo verifica el caso de Edipo y su ceguera.

A tal efecto la pensadora española logra aproximarse, por un lado, con una atención plena y profunda a la conciencia trágica y, por otro, desde una perspectiva más fenomenológica, donde comprende y captura el caso como una experiencia viva, rastreando el desarrollo de su desgarrador proceso. Así se refleja en las líneas siguientes:

Y la verdad invulnerable como es, tal como se le presentó, primeramente, resiste, le resiste. Mas el hombre puede aún más ante ella, puede sin proponérselo y aun pasándole inadvertido, ir contra ella, armado de ciencia. Y así la pura, invulnerable, inviolable presencia de la verdad que se dio, que se presentó ante él, no será ya nunca vista de ese modo inicial. [...] Y le preguntará, éste que dejó perder la verdad o huyó de ser iniciado por la verdad, le preguntará y se preguntará infatigablemente hasta ser poseído por el preguntador, hasta convertirse él mismo en eso, en una pregunta. Surgirá la Esfinge mitológica ante la que Edipo se vio un instante, ante ella, ante su pregunta, que tan sabiamente contestó, mas sin caer en la cuenta de que su respuesta de nada le valía, de que su saber se refería tan solo a algo general —«el hombre» dijo, como se sabe— mas que se trataba de saberse él, él mismo, en lo escondido de su ser. (Zambrano: 1977, pp. 27-28)

Entonces, ¿cómo debería empezar el viaje del conocimiento del yo (y de su Señor)? Y ¿en qué consiste el conocimiento? Concedora de los preceptos de Delfos, Zambrano apuesta por marcar el inicio de este viaje con la máxima «γνώθι σεαυτόν» [conócete a ti mismo] (2007, p. 196), coincidiendo con Sócrates en este rumbo. En términos históricos, él fue el último que adoptó, reivindicó y aplicó dicha sentencia dándole el carácter o la dimensión filosófica, aparte de la física y moral de los estoicos o los presocráticos, en general. Interrogado por Fedro acerca de lo que pensaba de la explicación que los físicos de aquel tiempo daban a los mitos religiosos, respondió que «exige más tiempo que el que yo tengo. Estoy ocupado en cumplir aquel precepto delfico: *Conócete a ti mismo*», según documenta Cantú (1875, pp. 451-452). Y añade:

En semejante conciencia, la cual también nos revela que hay algo divino que dirige a la materia [...] y que lo material no tiene sentido ni valor si no se encamina a un objeto racional. Con esto amalgamaba la actividad moral con la científica [...]. Por consiguiente, la virtud en la doctrina de Sócrates es una, esto es, la racionalidad. (p. 452)

En este sentido socrático, el conocimiento del yo o del alma es un acto de razonamiento; es razón. Y el alma o la naturaleza de lo divino en el hombre que se orienta a lo material o corporal y, a la vez, dirige al sujeto a conocer su Señor, es razón. Por ese motivo, y siguiendo los pasos del mismo método griego, Zambrano concluye sintéticamente: «En ‘Conócete a ti mismo’ que a Sócrates le llega de la vieja sabiduría de las ciencias delficas, se hace exigencia, precepto, la esperanza que movió al pensamiento. El hombre griego parecía encontrar a su Dios, al que le ordenaba aquello que él quería más; encontrarse, ser» (2007, p. 196).

En la conclusión de la filósofa malagueña, se puede vislumbrar que el método o el pensamiento griego había descubierto la razón y había podido razonar el sentir o, inspirándonos en sus propias palabras, la verdad sentida o aun presentida, incluso antes de llegar a ser percibida y expuesta a la luz. Más bien, para llegar a salir a la luz, resulta inexorable desprenderse de las propias entrañas y sumergirse en los bajos de la oscuridad, la *interioridad*. Aunque no revelada por la filosofía griega –y de allí mismo surge la verdadera génesis de la tragedia–, dicha interioridad la pensadora la sometió a otra luz. Por tanto, ella se fue a descubrirla en la visión sufí, particularmente de Ibn Arabí, convirtiéndose en un objeto de conocimiento, por el cual consiguió desarrollar infatigablemente una prolífica e incesante actividad filosófica, desde el «Conócete a ti mismo» hasta el «Conoce a tu Señor».

CONCLUSIÓN

A lo largo de las páginas anteriores, se ha comprobado que la propuesta filosófica de María Zambrano se realiza permanentemente en inseparable simbiosis entre filosofía, mística y tragedia, a través del planteamiento de las relaciones del mutualismo continuo entre múltiples afinidades y analogías que nos ponen ante el ejercicio, el desarrollo y los frutos del cruce de los caminos del pensar, sentir y contemplar, hasta el punto de llegar a manifestarse a un nivel o en un lenguaje que podría resultar tan simple, solo aparentemente, como el de la metáfora.

La finalidad de todas las relaciones simbióticas establecidas por la filósofa española va encaminada hacia la búsqueda de un nuevo nivel espiritual de la conciencia. Ella, persistentemente, busca una razón capaz de poner la experiencia espiritual al servicio del saber de las otredades de un yo donde podría ocultarse el universo entero. Aspirante al deleite aristotélico vía el ejercicio de ver y verse y la capacidad de repensar lo sentido, María Zambrano ha sometido su propia experiencia a un proceso de continua reflexión para crear una perspectiva que le permita ver *dentro* de sí misma o *desde* su subjetividad; desde un yo actual, en proceso de preparación, para poder integrar conscientemente sus yoes, con la finalidad de llegar a verse a sí misma.

Asimismo, en esta forma de autoconocimiento se involucra –es la reivindicación de la pensadora– un guía espiritual en un sentido trascendental y autocrítico.

En otras palabras, ella reclama el aprendizaje sobre las posibles experiencias futuras, en este mismo sentido del contexto en que el sabio griego aporta el *conócete a ti mismo* como respuesta una y única a la bien conocida pregunta de su discípulo Eurípides en torno a la cuestión de gobernar a la *polis*; y lo hace con motivación profunda, indagando en toda alma humana además de en el fondo de la suya, por el miedo trascendental a la desventura, la ceguera ante las posibilidades positivas ocultas para el futuro y, entonces, la desviación del camino prediseñado por su propia preparación y por su propio guía. No se trata, en la concepción de Zambrano, de una forma de seguimiento ni de sentimiento, sino de pensamiento; pensamiento autorreflexivo.

Concluyendo, dicha simbiosis, a la cual se ha dedicado este capítulo, forma parte imprescindible del panorama integral de la conciencia filosófica española, tanto en su vertiente histórica como contemporánea, y puede convertirse en una inspiración para abrir nuevos horizontes para la autorreflexión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- IBN ARABÍ. *Las contemplaciones de los misterios*. Trad. esp.: Suad Hakim y Pablo Beneito. Murcia: Editora Regional de Murcia, 1994.
- BORGES, Jorge Luis. *Nueva antología personal: poesía, prosa, relatos, ensayos*. Madrid: Siglo XXI, 2000.
- BUNDGARD, Ana. *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo (1928-1939)*. Madrid: Trotta, 2009.
- CANTÚ, César. *Historia universal. Vol. I. Tiempos antiguos*. Trad. Nemesio Fernández Cuesta. Madrid: Imprenta de Gaspar Editores, 1875.
- CORBIN, Henri. *El hombre de luz en el sufismo iraní*. Madrid: Siruela, 2000.
- CHODKIEWICZ, Michel. «El Corán en la obra de Ibn Arabí». En ADDAS, Claude (ed.). *Los dos horizontes: Textos sobre Ibn Arabí*. Murcia: Editora Regional de Murcia, 1992.
- HAMID ABŪ ZAYD, Nasr. *Así habló Ibn Arabí*. El Cairo: General Autoridad Egipcia del Libro, 2001. [Título original en árabe: نصر حامد أبو زيد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001].
- MANCHO DUQUE, María Jesús. *El símbolo de la noche en San Juan de la Cruz. Estudio léxico-semántico*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1982.
- MARÍAS, Julián. *El tema del hombre*. Madrid: Espasa-Calpe (Col. Austral), 1973 [1.ª ed.: 1952].
- MORENO SANZ, Jesús. «Adsum», en ZAMBRANO, María. *Delirio y destino: Los veinte años de una española*. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, pp. 23-41.
- MORENO SANZ, Jesús. *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*. Madrid: Editorial Verbum, 2008.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, vol. 5, 1983.
- SCHELER, Max. *Amor y conocimiento y otros escritos*. Madrid: Ediciones Palabra, 2009.

- ZAMBRANO, María. *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1977.
- ZAMBRANO, María. *Delirio y destino: Los veinte años de una española*. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 1998.
- ZAMBRANO, María. *El hombre y lo divino*. Madrid: Siruela, 1991 [1955].
- ZAMBRANO, María. *Filosofía y poesía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993a [1.ª ed.: México: Universidad de Michoacán, 1939].
- ZAMBRANO, María. *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza Editorial, 1993b [1.ª ed.: Buenos Aires: Losada, 1950].
- ZAMBRANO, María. *Islas*. Madrid: Verbum, 2007.
- ZAMBRANO, María. *La confesión, género literario y método*. Madrid: Mondadori, 1988.
- ZAMBRANO, María. «Las dos metáforas del conocimiento», en *La Cuba secreta y otros ensayos*. Madrid: Endymión, 1996.
- ZAMBRANO, María. *Obras completas III*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011.
- ZUBIRI, Xavier. *Cinco lecciones de Filosofía*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963.

