

Dasein, il y a, adsum: *Una comparación entre María Zambrano, Heidegger y Lévinas*

Resumen

El objetivo de mi trabajo sobre María Zambrano ha sido situar su pensamiento en el horizonte del pensamiento contemporáneo, haciéndolos interactuar. He intentado hacer esto para evidenciar su originalidad y actualidad. Siguiendo el método más propio de María Zambrano, el procedimiento que he seguido es el de la comparación no por contraposiciones de sistemas teóricos, sino a través de algunas *palabras-figuras-conceptos-clave*.

Palabras clave: tiempo, exilio, experiencia

Abstract

The aim of my work on María Zambrano was to situate her philosophy in the panorama of contemporary thought and to create an interaction between the two. My intention was to highlight the originality and contemporary relevance of her work. Following a method closely associated with María Zambrano herself, I have articulated the comparison not by contrasting theoretical systems, but through certain *key words, figures and concepts*.

Keywords: time, exile, experience

Una de las exigencias que ha impulsado mi trabajo sobre María Zambrano, y en particular el último¹, ha sido la de situar su pensamiento en el horizonte del pensamiento contemporáneo, haciéndolos interactuar. Y

hacer esto para evidenciar también su originalidad y actualidad. Siguiendo, sin embargo, el método más propio de María Zambrano, he elegido una comparación, por decirlo así, “ligera”, no opositiva sino “desviantes”: no por contraposiciones de sistemas teóricos, armados de todo su aparato, sino a través de algunas *palabras-figuras-conceptos-clave*; palabras-

Fecha de recepción: 20 de abril de 2007.

Fecha de aceptación: 7 de mayo de 2007.

* Editora de diversas obras de Zambrano en italiano, escritora y docente en la Università Statale di Milán. rosprezzo@tiscali.it

¹ Prezzo, R. *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di Maria Zambrano*, Milán, Raffaello Cortina, 2006.

clave que a veces tienen en Zambrano una referencia directa a pensadores específicos (Husserl o Heidegger), pero que más frecuentemente podemos acercarnos a las de otros autores con los que presentan algunas afinidades, pero de donde después se *desvían* para indicarnos otros caminos. Pienso que este “juego” de comparaciones, referencias y ecos nos permite ver mejor la diversidad de tonos y posibilidades de ulteriores desarrollos presentes en la *obra abierta* de María Zambrano.

Además de la imagen de la *luz* (determinada por una profunda revisión de esta *metáfora absoluta* con la que se ha identificado toda la tradición filosófica), las palabras-clave que he elegido son: la *epoché* (Husserl); el *nacimiento* y la natalidad (Arendt); lo *Místico* (Wittgenstein); la figura de *Edipo* y el sentimiento de *Unheimliche* (Freud); la *piedad* (respecto a la *empatía* de Scheler o Stein); el estar aquí del *Adsum* (respecto al *Da-sein* de Heidegger y al *il y a* de Lévinas). En esta ocasión me concentraré sobre todo en este último punto: la cuestión del *ser-ahí*, del *hay*, del *aquí estoy*.

Esta comparación, sin embargo, conviene decirlo, se puede captar en María Zambrano no a través de una vía puramente intelectualista, es decir a partir de la asunción a priori de categorías ya definidas que se comparan, como si los conceptos elaborados fuesen ya nuestra misma experiencia, porque María Zambrano parte, principalmente, de un *sentir*, o mejor de un volver a padecer esa *desconocida y oscura presencia que somos ante todo para nosotros mismos*.

Y la condición del exilio, punto neurálgico y de crisis en la vida de María Zambrano, es la que modifica el horizonte mismo de su pensamiento. La experiencia del exilio, consecuencia de un acontecimiento trágico, en ella se convierte también en la premisa, “el lugar privilegiado”, desde donde volver a pensar y a pensarse. Y gracias al hecho de haber atravesado

este oscuro sentir, que Zambrano nos muestra en su hacerse *sentir iluminante*, podemos captar la diferente elaboración del ser y del ser-ahí.

Precisamente de esa dolorosa y oscura *experiencia en el límite*, no querida ni buscada, sino aceptada, y que al final le resulta imprescindible, María Zambrano sabrá iluminar un paso, un cruce de frontera, que en general queda oscuro para la conciencia. De ahí dilatarse el instante, terrible y turbador, hasta hacerlo *universalmente* revelador, porque en él el ser humano reencuentra su verdad más desgarradora y toda la ambivalencia de su condición, así como su originaria esperanza.

Como el lenguaje habitual repite perezosamente, María Zambrano “emprende el camino del exilio” a finales de enero de 1939, atravesando la frontera de los Pirineos con Francia. Pero, cuando se entra en el exilio ¿qué “frontera” se pasa y dónde se “entra” en realidad?, ¿en qué lugar, en qué país viene a encontrarse, fundamentalmente, el exiliado?, ¿y quién es el exiliado? Éstas son las cuestiones que en ese momento trágico asoman en la mente y en los labios de María Zambrano, como podemos leer en *Delirio y destino*.

En realidad, el exiliado, antes de asumir la, sin embargo, precaria identidad del prófugo o del refugiado, o de aspirar a una nueva ciudadanía, antes, por lo tanto, de atravesar una frontera geográfica, atraviesa otra frontera: una *frontera interna* que lo introduce en la *tierra de nadie* de la vida desnuda y cruda, en una presencia que es como una noche insomne y que se extiende indefinidamente como un “ilimitado desierto”, “un océano sin isla alguna a la vista”².

Como leemos en *Los bienaventurados*, el exiliado no es (todavía) el refugiado, aquel que puede esperar el ser acogido en otro país donde, en todo caso, puede reivindicar el derecho

² Zambrano, M. *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990, p. 39.

a ser admitido, es decir aquel que está a la búsqueda de otra patria para reconstruir la situación de la que ha sido privado. Por otra parte, al haber consumado ya el desarraigo, el exiliado no es tampoco aquél que sigue viviendo la pena de la expulsión y mira siempre hacia atrás, con la nostalgia del lugar perdido y consumido por la distancia, cuando la desaparición de la patria se transforma en un auténtico culto a la Patria, en un nuevo ídolo.

Quien *pasa* al exilio, privado de toda familiaridad adquirida, de toda pertenencia, es lanzado “al borde de la historia” que se despoja de su vestimenta de hechos y circunstancias para asumir la del mero sobrevivir. Como si la trama que lo mantenía unido (a sí, a los otros y al mundo) se deshiciese de golpe y de ella quedase únicamente el hilo del *puro ser ahí* al que agarrarse. Se reencuentra, así, en la presencia inquietante de la extrañeza de lo que es más familiar: “el estar en la vida”. Algo simple y obvio que es, al mismo tiempo, el más profundo misterio. En un momento indecible e indefinible quien está des-terrado (*s-paesato*) pasa de repente de la vida propia que conducía de diversas formas a la *desnudez de la vida que no tiene ya sinónimos*.

El exiliado no tiene, pues, un lugar en el mundo que sea suyo; antes que geográfico, social o político, no tiene un lugar *ontológico*, nos dice, sin embargo, Zambrano. Está reducido a ser ahí sin un ser propio, salvo el que viene a ocupar su cuerpo, según la inevitable ley de los cuerpos. Permanece así sólo con el simple hecho de vivir, “el increíble hecho de vivir”, y por tanto sólo con el tiempo, un tiempo que se da sin sus éxtasis temporales (pasado y futuro). El exiliado es su presencia por sí misma, despojada de todo excepto de su *estar-aquí*. Pero, “aquí” ¿dónde?, ¿dónde estoy cuando digo “aquí estoy”?

Quien entra en el exilio entra de hecho en una radical suspensión (*epoché*), en vilo,

“en el filo entre la vida y la muerte que igualmente se rechazan”³, en una imposibilidad de vivir que es imposibilidad de morir. El exiliado se ve reducido a “larva que palpita sola en su infierno temporal”, en el tiempo que golpea en el lugar sin poder pasar, y “la cosa más tremenda del tiempo es afrontarlo solos; quedar solos con el tiempo... el infierno”.

El paso fronterizo que introduce en el no-lugar del exilio equivale pues, paradójicamente y ante todo, no a una salida, sino a una recaída: el recaer en el “aquí” del puro y *anónimo ser ahí*, en su muda y neutra desnudez. En esa condición terrible en la que el yo no es *nadie*, y sin embargo *aquí estoy*. Donde el ser se descubre en su grado cero del mero estar en la vida, del desnudo tiempo viviente.

Lo que Zambrano nos hace intuir es que el exilio, que, de manera definitiva, hemos asociado únicamente a un problema de lugares (arraigo, casa, patria, tierra natal y su privación), de desubicación espacial (pérdida de un lugar e introducción en otro) es, por el contrario, y con mayor dramatismo, una cuestión que atañe al tiempo, el rostro escondido de la temporalidad humana. En el paso al exilio, de hecho, vuelve a hacerse sentir, vuelve en el sentir, en el padecer, bajo su forma más enigmática y trágica, el tiempo como dimensión humana esencial, como *ser-tiempo* en toda su precariedad y contingencia. Éste es, por tanto, el “lugar” en el que viene a encontrarse más propiamente el exiliado.

En este punto sentimos que algo rebota como un eco entre María Zambrano y otros dos pensadores: Emmanuel Lévinas y Martin Heidegger.

Las expresiones que Zambrano usa para describir la condición del exilio nos llevan, por muchos motivos, a lo que Lévinas señaló –en su ensayo *De l'évasion*, de 1935, y de manera más articulada en *De l'existence à l'e-*

³ O.c., p. 32.

xistant, de 1947- como “*il y a*”, o sea “el hecho mismo del existir que se impone cuando ya no hay nada, cuando todo está suspendido”, con su carácter “desértico, obsesivo y horrible”.

En Lévinas, como en Zambrano, la *epoché radical*, la suspensión, la reducción del mundo no es una experiencia imaginada (un ejercicio de la mente como lo es en Husserl), sino que se refiere a una experiencia real y vivida. Lévinas, como él mismo ha declarado, elaboró la noción de “*il y a*” en la Primera Guerra mundial, durante el periodo de internamiento en un campo de concentración. Y aunque el exilio no remite a un lugar cerrado, claustrofóbico, sino, al contrario, a la inmensidad de “un desierto que se revela sin fronteras ni espejismos”, la relación al ser que se da en estas experiencias está descrita con los rasgos análogos de una sofocante *presencia que no pasa* y equivale a la encarcelación y a la recaída en el *ser anónimo del hay*.

En su reflexión Lévinas confía al sentimiento del *il y a* la función de desvelamiento que ya Heidegger atribuía a los “sentimientos fundamentales”. Pero, a diferencia de la angustia (la forma privilegiada por Heidegger en su analítica existencial), en la que el ser-ahí vuelve atrás en su radical *nulidad* (es *nada* lo que me angustia), para Lévinas, como para Zambrano, es el acontecimiento impersonal y anónimo del “hay” lo que permanece cuando todo se ha suprimido. Es más, aquí el ser se da en el “hay” como plenitud de ser, puro hecho de ser que se impone *sin más*, sin “salidas”. Es la “desnudez del ser en su plenitud y en su irremisible presencia”. La angustia, pero todavía más el horror del que somos presa, no se debe al miedo a la muerte, sino a la “universalidad de la existencia hasta en su aniquilación”. No es angustia de la nada, miedo *por* el ser, sino angustia *de* ser, del ser clavado a sí mismo, en la “presencia irremisible del yo a sí mismo”. Revive aquí, dice también Lévinas, ese sentimiento que se conserva

“desde la infancia y que reaparece en el insomnio cuando el silencio resuena y el vacío permanece lleno”. O también: “Se está ahí y no hay nada que hacer, nada que añadir al hecho de haber sido abandonado totalmente, al hecho de haberse ya consumado todo”.

Análogas referencias a la infancia se encuentran en Zambrano (baste recordar el espléndido ejemplo del niño en *Persona y democracia*⁴), así como a los estados del sueño, el insomnio y la vigilia. Pero, sobre todo, también para ella es justamente la condición del abandono, del *ser-abandonado-en-vida* lo que caracteriza inicialmente el exilio: “comienza la iniciación al exilio —escribe en *Los bienaventurados*— cuando comienza el abandono, el sentirse abandonado”⁵. Y el abandono (*des-amparo*) es encontrarse a descubierto, en la total desnudez, sin cobijo posible, sin legitimación o garantía, porque “*ante el ser desnudo no es posible ninguna defensa*”. Como escribe asimismo Jean-Luc Nancy, “la ley del abandono es que este *aquí* no está en absoluto designado, ni aquí ni ahí, ni en otro lugar. *Ecce homo* [...] la ecceidad del hombre: su presencia por sí misma [...] el ser despojado de todo excepto de su estar-aquí, de su ser-ahí” (*L'être abandonné*). El exilio más que *des-tierro* es, pues, *des-amparo*, la extrema vulnerabilidad y la máxima exposición de la existencia: el estar *sujeto a todo acontecer*. Y es esto lo que el exiliado, sin quererlo ni saberlo, revela *in corpore vili* a sí mismo y a los otros, a los no-exiliados, que generalmente reaccionan ante él como ante un fantasma que vuelve a pedir razones.

Sin embargo, justamente a partir de aquí la diferente modalidad de análisis de María Zambrano, o mejor dicho de *desciframiento del sentir*, la llevará a otras conclusiones, o más bien a una apertura diferente.

Por su parte, Lévinas, en su toma de distancia respecto a Heidegger, no se propone el

⁴ Vid. en Zambrano, M. *Persona y democracia*, el capítulo “La historia como juego”, Barcelona, Anthropos, 1992, pp. 46-51.

⁵ Zambrano, M. *Los bienaventurados*, ed. cit., p. 31.

procurar una nueva respuesta al problema del ser, porque esto equivaldría a permanecer en la misma lógica de lo Mismo que él cuestiona. Además, como él dice, “la pregunta ¿qué es el ser? no ha comportado nunca una respuesta. El ser es sin respuesta”. Cuando éste se revela en su desnuda factualidad, en su clausura tautológica, invade la conciencia, todo se abisma (mi mundo, mi propia persona), y queda el acontecimiento impersonal del *hay*, pura *existencia sin existente*, que me encadena a mí mismo como acontecimiento anónimo. Aquí el ser muestra su naturaleza de encadenamiento en la forma de un “*mal d'être*” que genera una “necesidad de evasión”.

El problema para Lévinas tiene que ver con la posibilidad de salir de esta *prisión del ser*. Y la búsqueda de esta liberación es la tarea que asume toda su obra. Será, como es sabido, un trayecto complejo y con diversas tentativas, movido por la imperiosa necesidad de éxodo, fuera de la lógica infernal de lo Mismo. Lévinas llega así a identificar, respecto a la pasividad en relación al ser, otra pasividad, más radical y prioritaria, la pasividad en relación al gran Otro, que me elige para actuar, para responder desinteresándome de mí mismo a favor del otro. Es la liberación (*délivrance*) por parte del Otro para rescatarme en *uno por el otro*: “la liberación ética del Sí mismo a través de la sustitución en el otro”. Es el *otro del ser*, el Otro, el “fuera de contexto”, el que puede liberar, rescatar y salvar al ser de sí mismo. Éste es el punto de llegada de la reflexión de Lévinas, que va de la ontología (y la crítica a la filosofía del ser de Heidegger) a la ética.

Para Zambrano las cosas van de otro modo. Porque ella no busca una salida inmediata de este trágico y oscuro sentir a través de la apelación a lo totalmente Otro. Sino que, paradójicamente, toma el camino de un nue-

vo adentrarse (*entrañarse*) en la oscuridad del sentir, hasta captar allí esa “luz soñada en la oscuridad” que puede conducir a un nuevo inicio.

En la *epoché* vivida en el exilio en el que, como escribe Zambrano en *La agonía de Europa*, “ha desaparecido el mundo, pero el sentir que nos enraíza en él, no”⁶, emerge de nuevo en su aspecto más inquietante la matriz oscura de ese “sentir originario” que es el a priori de todo sentir (no sentimiento de algo, sino *sentir que se siente*). Sentir el desnudo “ahí” del propio ser-ahí, su misteriosa razón, nuestra desconocida presencia. Como el *aquí* que se es y que “por muy concreto, definido que sea, no se conoce”; por propio que sea, no se posee; aunque “al alcance de la mano” permanece invisible e incolocable.

En esta condición de abandono y destierro algo extremadamente próximo vuelve, por tanto, como extraño, en su tensión entre familiar y desconocido. En el exiliado es su propio ser el que le devuelve como extranjero, como misterioso “aquí estoy”, como ese sujeto/sometido siempre presupuesto y aludido en todo sentir, pero que “en su patria, en su propia casa, se puede olvidar” (como afirma la exiliada Antígona⁷), se puede dejar fuera de la vista. Pero es precisamente esto lo que el exiliado encarna y muestra.

La vuelta al lugar de la pasividad extrema, pero también al exterior del abandono y, a la vez, a la extrema proximidad de la más desconocida familiaridad, que el exilio comporta reaviva la mirada de un terror mezclado con profundo estupor. Y el estupor, subraya Zambrano, es mucho más fecundo no cuando se descubre algo insólito, sino cuando se produce ante algo muy conocido y que de repente se revela como nunca visto⁸.

⁶ Zambrano, M. *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta, 2000, p. 21.

⁷ Zambrano, M. “La tumba de Antígona” en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 259: “La patria, la casa propia es ante todo el lugar donde se puede olvidar”.

⁸ Vid. por ejemplo *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 99.

Aquí es justamente el ser-en-el-mundo el que se vuelve extraño y desconocido. El exiliado no está separado del mundo, sino devuelto a su oscura raíz en él. En su individual soledad se le pone precisamente en presencia del mundo como mundo. Una situación que podría parecer cercana a la deyección (*das Verfallen*) heideggeriana del *Da-sein*, sin embargo, una vez más, en María Zambrano la vía del sentir y del pensar, unidas, llevan a otro horizonte de pensamiento.

La habitual familiaridad de sentirse en casa se invierte en una patria, cuyas raíces están *nowhere*; podríamos decir, con el término inglés, que un ritmo alternante, que llega a ser vertiginoso, puede interpretar *now-here* (ahora-aquí) y *no-where* (ningún dónde, de ninguna parte)⁹. Porque esas raíces son principalmente *tiempo*.

Pero es justamente aquí donde el proceso se curva, se gira desde dentro, y la extrema pasividad y el oscuro padecer empiezan a revelar su luz escondida.

Si de hecho la entrada en el exilio es fundamentalmente una re-caída en el tiempo, lo es en el del dramático inicio humano: ese “primer acto desconocido del drama en el que el hombre tuvo su origen” (*Filosofía y poesía*), esa “primera circunstancia absoluta” que es el nacimiento, “la salida inicial del *lugar del ser*” (*Notas de un método*). Es un regreso a ese “ser arrojados fuera”, expulsados, “expuestos de golpe a la intemperie, sin apoyos”, sin fundamento ni puntos de referencia, a “ese instante terrible en el que hubo que abrir los ojos y respirar”. Arrojadados en vida, “abandonados y también encadenados” (*Delirio y destino*).

En ese trágico retorno a lo originario que nace se abre de nuevo también el tiempo de la esperanza originaria. De hecho, el tiempo para María Zambrano antes de representar

kantianamente el *sentido interno* o, como quería Bergson, la *duración*, es, en principio, algo que se padece como discontinuidad, repetida ruptura: es suspensión, interrupción y síncope, necesario instante de silencio y oscuridad, “átomo de vacío que el ritmo del corazón, en su reiterarse, debe salvar” para continuar estando aquí, siendo ahí. Porque la esperanza es ese fondo último de la vida humana que la mantiene por encima del tiempo como puro pasar.

El exiliado no revive, ciertamente, su propio nacimiento, sino el movimiento del nacer, hora “trágica y auroral”, como padecimiento y esperanza. Este origen marca al ser humano como aquél que “padece su propia trascendencia”. Y de aquí que el exiliado vea y nos haga ver en sí mismo a los otros. Por eso Zambrano puede decir que el exilio es “esa inédita agonía” en la que “sentirse de nuevo a punto de nacer” (*Claros del bosque*). Allí donde la oscuridad del tiempo se teje y se alía con la luz naciente, una “luz nacida de la agonía” (*El hombre y lo divino*).

Esta posibilidad del sentir originario se puede transformar entonces en un concebir y concebirse, no como comprensión de un contenido sino como “la dimensión de una patria desconocida” que no podrá ya ser abandonada a sí misma y, una vez entrevista, resultará irrenunciable responder a su llamada.

Por eso la experiencia del exilio, la experiencia de ser abandonados en vida, es una pérdida, una expoliación, pero asimismo un don, no sólo una salida, sino también una repatriación. El don de “una de esas iluminaciones que transforman la claridad habitual en oscuridad”, como un relámpago que en lugar de contrastar o negar la oscuridad permite darse cuenta de ella. Y la repatriación no es, ciertamente, un retorno a casa o a un origen propio que me pertenecería o al que pertene-

⁹ El comentario resulta más claro y clarificador si se tiene en cuenta que el original, en italiano, remite a la pronunciación habitual en esta lengua.

cería en una lógica de propiedad y de apropiamiento, ni a un lugar precedente en el que estábamos, sino a esa intimidad siempre presente que es el estar en el tiempo como iniciados y en el origen naciente del tiempo como esperanza. Es el requerimiento de la vida como esperanza, y no simplemente como destino o apropiación, lo que el exiliado vuelve silenciosamente a pedir como su pan y a ofrecer como su don en su desnudo y silencioso “adsum”.

En esto el retorno no puede ser a la neutra morada destinal del Ser, sino a la afligida patria de la vida humana, olvidada e imprescindible, en la que *todos* se reencuentran y donde cada uno se reencuentra al reencontrar a *todos los demás*.

Por eso el “adsum” está tan alejado del Da-sein heideggeriano, del cual depende el esclarecimiento de la pregunta por el ser, prescindiendo de toda corporeidad, de toda interioridad y exposición. Si ésta puede parecer una omisión necesaria para aspirar a la universalidad del discurso, el riesgo imperdonable es que esta omisión hace olvidar algo esencial para la determinación de lo humano, hasta arrojarlo, con el ser, el tiempo y la vida en los que siempre está implicado, en una niebla impenetrable. Y, además, un Da-sein sin cuerpo jamás puede convertirse en “prójimo”.

No es, pues, casualidad que *Delirio y destino* se abra y se concluya con un simple y esencial “adsum” (aquí estoy, heme aquí, presente). Sin embargo, desde el “adsum” inicial en su inderogable formulación latina, que indica la evidencia desconocida y trágica del “aquí estoy” (*ci sono*), a la expresión final que se disuelve en un “sí, estoy aquí” (*sì, sono qui*) que repite y amplía la inicial, podemos oír una diferencia decisiva en el tono de la voz.

La inicial constatación del ser-ahí, abandonado en vida, tan cargada de estupor y terror, del deber-ser ahí se abre finalmente, junto a la sonrisa que asoma, en la respuesta, más que a un mandato, a una llamada. Al pro-

nunciar silenciosamente las palabras “sí, estoy aquí... todavía en este mundo” ella se da cuenta de que está sonriendo, aunque no haya nadie esperándola a su llegada a Cuba. Un gesto leve, como de quien nos asegura su misma presencia: estoy aquí, aquí estoy para... responder a lo que en el mundo me necesita, no a un gran Uno o a un gran Otro, no para ponerme a la escucha del Ser o del Otro, sino para saber tratar con la multiplicidad que me solicita, poniéndome de nuevo en juego. “Y representa su parte en el juego sólo quien participa en el juego de los otros, en el juego total” (*El hombre y lo divino*). El “adsum” que se despliega y se diversifica en las páginas laberínticas de *Delirio y destino* parece entonces sonar como una indirecta, y un poco irónica, réplica al Da-sein. Casi como si *Delirio y destino* estuviese escrito sobre el reverso, sobre el lado reversible de *Ser y tiempo*, para rescatar de él lo que de esencial e irrenunciable ahí se ha perdido y olvidado, y para volver a llevarlo al círculo vital del pensamiento. Un reverso que, sin embargo, cambia radicalmente la trama en la que nos encontramos. La misma conversión del término –de la neutra tonalidad del Da-sein a las múltiples entonaciones del Adsumnos señala que se ha recorrido mucho camino y que queda mucho por recorrer.

Al retomar esta fórmula, modulando sobre todo su tonalidad, Zambrano la aligera del sonido, que en ella podríamos leer, de impositiva autoafirmación o de respuesta viril y acrítica a una orden militar. Por el contrario nos la hace sentir como una de esas vocaciones a las que se debe responder ante todo como se responde a una llamada nominal, respondiendo de uno mismo al responder a “otro”, *ofreciéndose*.

Y, por tanto, en la oscura evidencia del adsum, en el “misterioso vínculo” que nos liga a la realidad, no como un árbol a sus raíces, sino como todo cuerpo a su “placenta de sombra”. Es en este vínculo originario, en esta “prenda” con la plural alteridad, donde, paradójicamente, el pensamiento de Zambrano arraiga y al mismo tiempo se abre camino,

Aurora

encontrando su necesidad (su “razón práctica”) y buscando la modalidad de su decir (su “razón poética”).

María Zambrano, más que nadie, ha sabido iluminar el oscuro y trágico paso de frontera de quien “entra” en el exilio, sabiendo extraer de ello “esa semilla de saber que fecunda toda una vida”. Creo que esto se encuentra entre las cosas más sorprendentes que los pensadores del siglo XX hayan pensado. Sin embargo, y sobre todo por las implicaciones ético-políticas que comporta, la reflexión de María Zambrano se muestra imprescindible para nosotros hoy, en el mundo globalizado,

en este *único país desubicado (paese spaesato)* que habitamos. Un mundo tan profundamente marcado por lo que llamaría una *catástrofe del sentir* y de lo sensible, de la presencia y de la convivencia, y donde, a través de la masa de exiliados, prófugos y emigrantes, nos encontramos de nuevo, como Edipo frente a la Esfinge, frente al rostro escondido de la humanidad que nos interpela. Pero no debemos repetir el antiguo error de Edipo que, como nos recuerda siempre Zambrano, no entiende que el enigma se refería a él mismo.

Traducción del italiano:
Carmen Revilla y Rosa Rius



JOAQUIM CANTALOEZELLA: *Faro de Ushuaia (Tierra de Fuego, Argentina)*. 2007