

Patricia Palomar

Universitat de Barcelona
 patriciapalomargaldon83@gmail.com

Génesis de la actitud confesional en María Zambrano

Genesis of the Confessional Attitude in Maria Zambrano

Recepción: 12 de noviembre de 2016
 Aceptación: 10 de enero de 2017

Aurora n.º 18, 2017, págs. 46-58
 ISSN: 1575-5045
 ISSN-e: 2014-9107
 DOI: 10.1344/Aurora2017.18.5

Resumen

El presente artículo plantea el nacimiento de la actitud confesional en la trayectoria vital de Zambrano antes de devenir un concepto teórico. Para ello, nos centraremos en el contexto de la década de 1920, cuando tiene lugar una toma de conciencia del problema de la verdad y aflora la necesidad de ir hacia el interior del ser humano como acción plenamente confesional en los jóvenes intelectuales de la generación de Zambrano.

Palabras clave

Zambrano, confesión, actitud confesional, verdad

Abstract

This article proposes the origin of the confessional attitude in Zambrano's life story, before its development into theoretical concept. To this end we focus on the 1920s, when the young Spanish intellectuals of Zambrano's generation realized the problem of truth and the need to go into the interior of the human being as a confessional action.

Keywords

Zambrano, confession, confessional attitude, truth

1. Véase nota al pie 76 en Zambrano, M., *Obras completas*, VI, edición de Goretti Ramírez en colaboración con Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014, pág. 1471.

2. Zambrano en *Delirio y destino* no pone nombre al personaje que la introduce en la FUE. La identificación entre José López Rey y este personaje la encontramos en la nota al pie 75 de Zambrano, M., *Obras completas*, VI, *op. cit.*, págs. 1470-1471.

3. Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, *op. cit.*, pág. 867.

Es de sobra conocida la participación de María Zambrano en los círculos políticos universitarios durante sus años como estudiante en Madrid. En 1927 entra a formar parte de la recién fundada Federación Universitaria Escolar (FUE),¹ donde participa en actividades intelectuales y políticas, sobre todo a partir de 1928. La filósofa narra en *Delirio y destino* su encuentro fortuito con uno de los promotores de dicha Federación, posiblemente José López Rey,² y cómo este le leyó unas cuartillas. Escribe Zambrano: «no se trataba de hacer política, sino de abrir paso o hacer que se abriera esa vida de España, recubierta por la falsedad oficial, por una continuidad inexistente; se había roto felizmente esa continuidad mortecina de la España de la Restauración, “sin pulso”».³ Esta escena ilustra las motivaciones de la generación de Zambrano, que no cree en la Restauración ni en el sistema político vigente y cuya reivindicación no es otra que la reconstrucción de una sociedad acorde con las exigencias vitales.

La FUE se crea en el contexto político de la Restauración, más concretamente durante la dictadura de Miguel Primo de Rivera. El periodo de la Restauración borbónica, iniciado en 1874, había pretendido restaurar el sistema monárquico después del golpe de Estado militar llevado a cabo por el general Pavía, que supuso el final de la Primera República y la instauración de una dictadura militar. Dicha dictadura había desembocado en la coronación de Alfonso XII por parte del general Martínez Campos en diciembre de 1874. Durante la etapa de la Restauración se instaura un sistema político basado en el bipartidismo que termina desembocando en un sistema corrupto. En los últimos años de este periodo tiene lugar la dictadura de Primo de Rivera, y posteriormente la «dictablanda» del general Berenguer, por lo que entre 1923 y 1931 se suceden una serie de recortes en la libertad de expresión, cierres constantes en las universidades, censura en los medios y supresión de actos culturales. Zambrano se hace eco de dichos momentos de represión: «¿Cuántas veces se cerró el Ateneo, cuántas la Universidad, cuántas se interrumpieron los cursos de conferencias como aquel último del Ateneo, cuando llegaban a tocar lo que más importaba?».⁴

La generación de Zambrano sufre las consecuencias de la dictadura y el estancamiento social y cultural. La ruptura de la continuidad entre la política y la vida española que se produjo tuvo como consecuencia que la verdad no pudiese ser expresada abiertamente. La joven generación coincide en que es necesaria una renovación en todos los niveles de la sociedad española. El desajuste entre las necesidades de la vida y el discurso político es más profundo de lo que parece, y encuentra correspondencia con el tipo de racionalidad dominante que en palabras de Zambrano es «la pura razón», aquella que ansia fijar la vida.⁵ Encontramos en esa etapa de juventud de Zambrano el germen de una preocupación que mantendrá a lo largo de su trayectoria intelectual: dada la distancia que se ha abierto entre la verdad de la razón y la verdad de la vida, es imprescindible buscar un puente entre ambas a través de una racionalidad distinta.

La crítica al distanciamiento entre vida y razón no es una idea nueva, sino que había sido recurrente entre los intelectuales de la generación del 98 y, por tanto, también se encuentra presente en autores como Miguel de Unamuno cuando escribe que «la razón es enemiga de la vida»,⁶ y asimismo en otros como Ortega y Gasset, para quien «La razón no puede, no tiene que aspirar a sustituir la vida».⁷ Esta distancia Ortega vuelve a problematizarla al señalar que «esto es precisamente lo que no puede ser: ni el absolutismo racionalista —que salva la razón y nulifica la vida—, ni el relativismo, que salva la vida evaporando la razón».⁸ La razón deberá entonces rendir cuentas a la vida: «*El tema de nuestro tiempo*⁹ consiste en someter la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo [...] *La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital*».¹⁰ Y afirma: «*La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital, donde aquella se localice y adquiera movilidad y fuerza de*

4. *Ibidem*, pág. 1034.

5. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, en *Obras completas*, I, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015, pág. 67.

6. Unamuno, M. de, *Del sentimiento trágico de la vida. En los hombres y en los pueblos*, Madrid, Alianza, 1986, pág. 97.

7. Ortega y Gasset, J., *Meditaciones del Quijote*, en *Obras completas*, I, Madrid, Taurus, 2004, pág. 784.

8. Ortega y Gasset, J., *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras completas*, III, Madrid, Taurus, 2005, pág. 577.

9. Las cursivas no son nuestras, aparecen en la edición original.

10. Ortega y Gasset, J., *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras completas*, III, *op. cit.*, pág. 593.

11. *Ibidem*, págs. 614-615.
12. Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, *op. cit.*, pág. 868.
13. *Ibidem*, pág. 865.
14. Zambrano, M., *La confesión: género literario y método*, en *Obras completas*, II, edición de Jesús Moreno Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016, pág. 87.
15. Zambrano, M., Presentación de Goretti Ramírez a *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, *op. cit.*, pág. 808.

transformación».¹¹ Según Zambrano, escritos orteguianos como *El tema de nuestro tiempo* o «Ni vitalismo ni racionalismo» son obras clave para entender las ideas de los jóvenes compañeros de Zambrano. Dicha influencia queda descrita en *Delirio y destino*: «De las palabras de Ortega y de sus libros se había desprendido para ellos —ella que se afanaba en estudiar Filosofía, ellos que nunca la habían formalmente estudiado— una limpia lección que era vida».¹² Una lección de vida que plantea una crítica al inmovilismo de los conservadores de la época y que alude a la necesidad de renovación de la sociedad española.

Zambrano narra en *Delirio y destino* la primera vez que se plantea conscientemente el problema filosófico de la relación entre vida y verdad. Allí muestra la intención de escribir una novela, pero de inmediato se desdice y afirma que eso equivaldría a inventarse a sí misma. Algo contrario a lo que ella pretende, que es reconciliarse con la vida de la que sentía haberse apartado a raíz de su enfermedad:

Pero se dio cuenta a tiempo; seguir su historia, la de esos, sería proseguir la suya o inventarla. Inventarse a sí misma, proyectarse en lo posible. Y no quería hacer proyectos. Solo la vida; la vida con la que se quería reconciliar hasta el fondo. Y reconciliarse con lo que nos sobrepasa es confiar en ello enteramente; en su razón, en su verdad.¹³

Lo que descubre en ese momento no es solamente el inicio de su máxima preocupación filosófica, sino una actitud confesional o que, al menos, guarda una estrecha relación con la confesión. Zambrano comprende que para rendir cuentas a la vida antes debe dirigir la atención a sí misma. En *La confesión: género literario y método*, leemos:

La confesión es salida de sí en huida. Y el que sale de sí lo hace por no aceptar lo que es, la vida tal y como se le ha dado [...]. Estos caracteres definen la Confesión, desesperación de sí mismo, huida de sí en espera de hallarse. Desesperación por sentirse oscuro e incompleto y afán de encontrar la unidad. Esperanza de encontrar esa unidad que hace salir de sí buscando algo que lo recoja, algo donde reconocerse, donde encontrarse.¹⁴

En la confesión hay salida de uno mismo hacia el exterior, pero en espera de encontrarse. Es decir, la confesión tiene un doble movimiento: hacia el interior y hacia el exterior. Goretti Ramírez lo señala en términos de «repliegue de la interioridad» y «despliegue hacia la exterioridad». El primer movimiento supondría un ensimismamiento «para reconciliarse con su renacer dinámico y constante»,¹⁵ relacionado con la recuperación de las entrañas. El segundo movimiento es un despliegue de la interioridad hacia el exterior, por tanto, hacia el lector de la confesión. Este último da un sentido comunitario a la confesión. Un valor de comunidad que, según

Goretti Ramírez, la estudiosa Roberta Johnson observa en *Delirio y destino*, y que supone una salida a otra temporalidad, la de los otros: «En estos parámetros de salida hacia el nosotros, la confesión propicia también un repliegue del ser para salir hacia otro tiempo».¹⁶ Esto está relacionado con la etapa final de la confesión en la que tiene lugar, para Ramírez, «la conversión no solo de quien la enuncia, sino también de quien la escucha o lee»,¹⁷ produciéndose así una reacción performativa en el receptor. Acerca de esta performatividad Zambrano indica que «la Confesión es ejecutiva en algún otro sentido; alcanza algo que quiere transmitir; cuando leemos una Confesión auténtica sentimos repetirse aquello en nosotros mismos».¹⁸

Esto supone que cabe entender la confesión como un género literario que produce efectos en el interlocutor. Ángel G. Loureiro destaca asimismo el papel del lector en las escrituras del yo. Para este autor la recepción del texto autobiográfico implica una cuestión ética. Mientras autores como Paul de Man habían leído las escrituras autobiográficas en términos epistemológicos, Loureiro las entiende en términos principalmente éticos:

En mi opinión, tanto las diferencias que encuentra la crítica a la hora de considerar la autobiografía como un género primordialmente cognoscitivo, como las objeciones que presenta De Man a tal modelo, son superadas si consideramos la autobiografía no como reproducción de una vida sino como un acto que es a la vez discursivo, retórico y, fundamentalmente, ético.¹⁹

Esto se vincula con Zambrano, quien considera que, para conseguir que vida y verdad lleguen a un entendimiento, debe darse un proceso de desnudo de la interioridad:

La vida en la verdad; vivir en la verdad. En una verdad viviente que nos invade y está en nosotros. La había dejado a un lado, fascinada por lo inaccesible, o quizá nunca la había aceptado sin reservas; y ahora sabía que basta descrearse, desinventarse, para que la vida nos invada sin tumulto.²⁰

Este proceso de desnudo en las escrituras del yo ha sido descrito por autores como Paul de Man, quien identifica la autobiografía con el tropo de la prosopopeya, es decir, el tropo del epitafio. Según este autor, en la autobiografía ocurre un movimiento similar al del epitafio. La voz que narra está ausente y se nos presenta como una máscara que oculta o vela lo oculto:

La prosopopeya es el tropo de la autobiografía, mediante el cual el nombre de una persona, como en el poema de Milton, se torna tan inteligible y memorable como un rostro. Nuestro asunto versa sobre la concesión y retirada de rostros, sobre el rostro y su borramiento, sobre la *figura*, la figuración y la desfiguración.²¹

16. *Ibidem*, pág. 825.

17. *Ibidem*, pág. 831.

18. Zambrano, M., *La confesión: género literario y método*, en *Obras completas*, 11, *op. cit.*, pág. 83.

19. Loureiro, Ángel G., «Autobiografía: El rehén singular y la oreja invisible», en *Anales de Literatura Española*, n.º 14 (2000-2001), pág. 135.

20. Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, *op. cit.*, pág. 865.

21. Man, P. de, *La retórica del romanticismo*, Madrid, Akal, 2007, pág. 154.

22. Catelli, N., *El espacio autobiográfico*, Barcelona, Lumen, 1991, pág. 21.

23. Alexandrescu, I., *La voz autobiográfica de María Zambrano*, Oradea, Universităţii din Oradea, 2013, pág. 56.

24. Zambrano, María, *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, *op. cit.*, pág. 859.

25. *Ibidem*, pág. 859.

Nora Catelli señala que, en la autobiografía, la voz que narra y que se presenta al lector como una máscara está sometida a una relación de no correspondencia. En otras palabras, no podemos conocer lo que se oculta detrás de la máscara. En Paul de Man, afirma Catelli, la autobiografía es una metáfora del lenguaje entendido como un velamiento del pensamiento que en su ocultación de lo que no tiene figura, muestra lo que carece de ella. Entonces lo que denuncia la prosopopeya es que

[...] las relaciones entre pensamiento y lenguaje son vínculos imposibles entre algo inexistente (el pensamiento) oculto por una máscara (el rostro o la voz prestadas), de la misma manera que los vivos ofrecen su rostro o su voz a los muertos en la ficción prosopopéyica.²²

La acción de desnudarnos a nosotros mismos implica un movimiento hacia las raíces profundas de nuestro ser. Ioana Alexandrescu se refiere a esa situación como «isotopía del *corazón transparente*», pues los términos que Zambrano utiliza para describirla son: «paz», «tranquilidad», «luz», «claridad», «transparencia», entre otros.²³ A través de este movimiento de desnudo, el sujeto alcanza cierta verdad sobre sí mismo. Escribe Zambrano: «Se había vaciado de sí misma y ya no se dolía; había perdido su imagen y esto era un gran descanso».²⁴ Así esa desnudez le ofrece cierto tipo de verdad. Escribe Zambrano: «La había descubierto así: quería ser fiel a aquella desnudez en que se vio, su verdad».²⁵ Este movimiento no es otra cosa que una acción plenamente confesional.

La idea de que puede percibirse una actitud confesional en la joven Zambrano la encontramos en *Delirio y destino*. Si aceptamos la existencia de dicha actitud más allá de lo que Zambrano cuenta en este escrito, cabe tener en cuenta dos cosas. La primera, que escribe *Delirio y destino* en 1952 durante su estancia en La Habana, por lo que hay una distancia de más de veinte años entre el texto y la época en la que suceden los hechos narrados. Esto no debería suponer un problema, pues muchos textos autobiográficos se elaboran a esa distancia. Solo hay que tener en cuenta que nos basamos en una lectura que la propia autora hace muchos años después. El segundo aspecto es que Zambrano publica el primer artículo sobre la confesión en 1941, lo que determina que existan tintes confesionales en *Delirio y destino*. Estos rasgos confesionales la pensadora los proyecta sobre su vida en las décadas de 1920 y 1930, cuando tal vez ni siquiera tenía pensado escribir acerca de la confesión. No obstante, esta proyección muestra un interés por dejar claro que dicha actitud estaba latente en sus años de formación. Por lo tanto, puede aventurarse que Zambrano hace una lectura de aquella época en clave confesional, y si lo hace es posiblemente porque, de esta manera, dota de continuidad y sentido a su trabajo posterior.

María Luisa Maillard señala que la intuición sobre la confesión ya está presente en una carta dirigida a Ortega fechada el 28 de mayo

de 1932, donde Zambrano escribe que solo podemos clarificarnos en y delante de algo o alguien:²⁶ «No podemos hacernos claros sino en algo y ante algo, que a veces no se nos presenta concreta y vivamente en ninguna persona, y en otras, en que somos más afortunados, se nos da, se nos ofrece realizado en una persona».²⁷ Y añade Maillard que esta carta coincide en proximidad temporal con el artículo «De nuevo el mundo» donde aparece la necesidad de una particular confesión: «¿Por qué camino salimos del laberinto solip-sista para llegar —quizá con un poco de retraso— a esta cósmica cita? Y la respuesta sería toda nuestra biografía —psico-ontológica, toda una «confesión» del siglo».²⁸

Mi hipótesis es que dicha intuición confesional aparece incluso antes. Quizá no como preludeo teórico, pero sí como actitud, a finales de la década de 1920 cuando Zambrano se está formando como pensadora. Tomo el término «actitud» de *Delirio y destino*, donde la autora alude a un cambio de actitud en su generación, y con esta entiendo un posicionamiento ante la vida de autenticidad, en sentido de ser consecuente con uno mismo. Es decir, estos jóvenes adoptan una actitud con la que pretenden ser transparentes y consecuentes con aquello que piensan y hacen.

El despertar de tal actitud puede rastrearse en escritos anteriores a la década de 1930. Así, en *Horizonte del liberalismo*, redactado entre 1928 y 1929, y publicado en 1930, Zambrano ya escribe acerca de cierto tipo de actitud vital: «Hay una actitud política ante la vida, que es, simplemente, el intervenir en ella con un afán o voluntad de reformarla».²⁹ Se trata de una concepción nueva de la vida que se forma «por urgente necesidad de encontrarnos a nosotros mismos».³⁰ Ese encuentro consigo mismo tiene mucho que ver con dicha actitud confesional.

Por otro lado, en esta primera obra está presente asimismo la posibilidad de una historia verdadera frente al «polvillo desprendido de una gema» que correspondería a la falsa verdad. Se refiere, sin duda, al polvillo de la mentira que ofrece el panorama político de la dictadura del momento. Incluso en varias ocasiones afirma que esa vida, aún por nacer, es irreal: «vida que no es real, pero se encuentra en germen».³¹ En este contexto de irrealidad Zambrano y su generación sienten una urgente necesidad de verdad y autenticidad.

María Zambrano asocia la noción de vida verdadera a la autenticidad. Para ella, siguiendo a Ortega, ser consecuente con nuestras circunstancias es ser auténtico, y ser auténtico conduce a que la verdad se aproxime a la vida:

Aceptar las circunstancias, ¿no es cuestión de lealtad también? Lealtad que el mismo Ortega ha llamado «autenticidad», la verdad de la vida, la vida en verdad, una verdad modesta; en una verdad moral de la que podemos responder.³²

26. Véase Zambrano, M., *Presentación de La confesión: género literario y método*, en *Obras completas*, II, op. cit., pág. 57.

27. Zambrano, M., *Escritos sobre Ortega*, Madrid, Trotta, 2011, pág. 216.

28. Zambrano, M., «De nuevo, el mundo», *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990)*, en *Obras completas*, VI, op. cit., pág. 212.

29. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, en *Obras completas*, I, op. cit., pág. 58.

30. *Ibidem*, pág. 60.

31. *Ibidem*, pág. 61.

32. Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, op. cit., págs. 960-961.

33. Zambrano, M., *Escritos sobre Ortega*, op. cit., pág. 217.

34. Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, op. cit., pág. 982.

35. *Ibidem*, págs. 996-997.

36. *Ibidem*, pág. 997.

37. A partir de este momento, la LES promueve actividades como conferencias, y Zambrano participa en estas activamente. La LES fue clausurada en marzo de 1929, pero mantuvo su actividad dirigida hacia la lucha estudiantil, cuyas reuniones clandestinas tenían lugar en casa de Zambrano. Véase el estudio introductorio de Jesús Moreno Sanz, «La política desde su envés histórico vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías», en Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Morata, 1996, págs. 28-29.

Asimismo, se puede observar que la decisión de ser auténtico y de aceptar las circunstancias que nos han tocado vivir es una cuestión moral en Zambrano, que percibe la necesidad de plantear la cuestión de la verdad en la sociedad española. Su generación pretende reformar España, como dicen en alguna ocasión, «hacerla visible», romper con la falsedad que se impone desde el gobierno, salvar la distancia entre lo que se demanda desde el pueblo y la política. En la carta a Ortega del 28 de mayo de 1932 antes citada, Zambrano alude a la exigencia que había tenido los años previos de destruir para crear: «Fuimos ansiosamente a destruir, pensando que habíamos de construir luego, que habíamos de hacer de nuestra España una España nuestra».³³ Afirma haber descubierto algo como el apego a la muerte de la sociedad española y la necesidad de «encontrar la medida y el estilo del vivir que merece nuestra muerte»,³⁴ que sí habían encontrado otras sociedades europeas, el saber vivir. La necesaria recreación de España pasaba por la instauración de la República, el vehículo más adecuado para llevarla a cabo: «Y ahora, en aquel instante, había que reconstruir la nación, recrearla. Y era ese el proceso creador que tenía lugar: la República era el vehículo, el régimen; la realidad era la nación; la realidad se estaba recreando».³⁵ Zambrano equipara esa necesidad que sentían con la imagen de un nacimiento o de algo que se crea:

La nación se recreaba ahora, al modo de la época moderna, en el mundo de la conciencia; no por empresas guerreras, no por la victoria sobre seculares enemigos, no en contra de ningún contorno, sino por una interna necesidad. Por eso se asemejaba tanto a un nacimiento, a un inventarse a sí mismo, a la creación de una obra de arte o de pensamiento.³⁶

Para lograr el objetivo de construir la vida española, algunos integrantes de la FUE proponen acercarse a los intelectuales de las generaciones precedentes que, al igual que ellos, sufrían un distanciamiento respecto al régimen político. Así se promueve el encuentro entre jóvenes e intelectuales reconocidos como Luis Jiménez de Asúa, José Giral, Sánchez Román, Gregorio Marañón, Ramón del Valle-Inclán, Pérez de Ayala y Azaña, entre otros, y crean la Liga de Educación Social (LES).³⁷ Con el objetivo de preparar dicho encuentro se dividieron en grupos y fueron a hablar con «los maduros» como los llamaban los estudiantes. Zambrano se entrevista con Ramón del Valle-Inclán y con Manuel Azaña. Finalmente, la reunión tiene lugar en el merendero La Bombilla de Madrid el 24 de junio de 1928. Zambrano destaca de aquella reunión con los mayores la voluntad de convivencia, aunque les fuese tan difícil definir sus objetivos. Escribe Zambrano:

No partían de un programa revolucionario ni en política, ni en moral, ni en estética, que no parecía preocuparles mucho. [...] marchaban hacia un modo de vida simple, de una sinceridad tan pura que no había necesidad de ser formulada, con una renuncia y aun repugnancia a lo

«literario» y a lo «artístico», con un amor a la simplicidad que se relacionaba sin duda con el espíritu deportivo de la juventud última salida del Instituto-Escuela y de la FUE [...] Y ellos eran simplemente una expresión de lo que la Universidad podía ofrecer a la vida española toda. Por eso no solo no tenían, sino que huían de tener un programa; era una actitud, un cambio de actitud lo que tomaba cuerpo al tomar conciencia.³⁸

La «sinceridad tan pura» a la que alude Zambrano parece relacionarse con un intento por parte de estos jóvenes de no adoptar ninguna postura preconcebida, sino de un cambio de actitud que les conduce a abrirse, a actuar tal como son. Por esa razón no sienten la necesidad de definir esta sinceridad, que se muestra por sí misma.

Este cambio de actitud al que alude está conectado sin duda con esa sinceridad y amor a la simplicidad que no se dan en la España de la época. Una actitud que tiene relación con la necesidad de dejar a un lado la falsedad y dirigir los esfuerzos a actuar de manera consecuente con la propia la vida, convirtiendo acción y pensamiento en una sola cosa. Se trata de una actitud marcadamente confesional, de una necesidad de ver que se impone en su tiempo y sobre la que insistirá a lo largo de su vida. La cuestión de la verdad se perfila, por tanto, como un principio fundamental en la trayectoria vital e intelectual de Zambrano desde su época de estudiante universitaria.

Se ha visto cómo la actitud confesional nace en Zambrano en una época temprana y cómo Ortega desempeña un papel fundamental en la gestación de la misma; pero actitud, matizamos, no es lo mismo que concepto teórico. Sin duda, la actitud desarrollada por la pensadora en la etapa inicial de su formación es algo sobre lo que Zambrano no parece ser consciente en ese momento, y sobre lo que empieza a serlo cuando hace balance de aquella época en su novela autobiográfica décadas más tarde. No obstante, la existencia de dicha actitud en su formación influye a la hora de manifestar un interés, ahora sí, más teórico sobre la confesión en sí misma, la confesión sobre todo entendida como género literario y método, tal y como toma cuerpo en su estudio *La confesión: género literario y método*. Existe pues un caldo de cultivo previo que posibilita el desarrollo teórico de la cuestión confesional. La pregunta que viene a continuación es entonces: ¿qué es lo que desencadena finalmente el interés por el estudio del género literario de la confesión?

La escritora Rosa Chacel, quien también tiene un estudio sobre la confesión, señala que fue una pregunta planteada por Ortega lo que la animó a escribir sobre dicho género literario. Anna Caballé nos puso sobre la pista del origen de dicha pregunta. En su tesis doctoral, Caballé afirma que este mismo interrogante la animó a realizar

38. Zambrano, M., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, en *Obras completas*, VI, op. cit., págs. 874-875.

39. Caballé, A., *La literatura autobiográfica en España (1939-1975)*, tesis doctoral presentada en la Universidad de Barcelona, Facultad de Filología, Departamento de Literatura Española, director Joaquín Marco, 1986, pág. 12.

40. Ortega y Gasset, J., «Sobre unas "memorias"», en *Obras completas*, IV, Madrid, Taurus, 2005, págs. 183-184.

41. Chacel, R., *La confesión*, Barcelona, Edhasa, 1980, pág. 9.

42. Gómez-Pérez, A., «La confesión en la *Simrazón* de Rosa Chacel», en *Revista Hispánica Moderna*, n.º 2, 2001, págs. 348-349.

43. Caballé se refiere, sobre todo, hasta la década de 1970.

44. Caballé, A., *La literatura autobiográfica en España (1939-1975)*, op. cit., pág. 157.

45. *Ibidem*.

46. Ortega y Gasset, J., «A una edición de sus obras», en *Obras completas*, VI, Madrid, Revista de Occidente, 1964, pág. 342.

su estudio sobre la autobiografía en España.³⁹ La pregunta original de Ortega se encuentra en el ensayo «Sobre unas memorias» donde, a raíz de las Memorias de la marquesa francesa de La-Tour-du-Pin, *Journal d'une femme de cinquante ans* (1778-1815), escribe:

Francia es el país donde se han escrito siempre más «Memorias»; España, el país en que menos. ¿Por qué? [...] Yo necesito buscar una causa que me explique a la vez dos hechos superlativos. ¿Por qué en Francia más que en ninguna otra nación europea? ¿Por qué en España menos que en el resto?⁴⁰

Ortega solo se refiere a las memorias en dicho escrito. En cambio, Rosa Chacel incluye la confesión dentro de la pregunta del maestro: «¿Por qué escasean las memorias, y más las confesiones, en la literatura española?». ⁴¹ Acerca de esta interpretación de Chacel escribe Ana Gómez-Pérez:

Incluir en esta disputa el espectro de la confesión es una manera de interpretar a Ortega a través de su apropiación, por un lado, y de volverle en contra de sí mismo, por otro. Se apropia de Ortega al incluir la confesión en una cuestión que Ortega solo consideraba desde la perspectiva de los libros de memorias. Pero esta apropiación surge, también, de otras ideas diseminadas por el filósofo que Chacel recoge astutamente para construir un neo-orteguismo desde el cual poder enmendarle la plana a su maestro.⁴²

Anna Caballé, por su parte, considera que, si bien pueden establecerse diferencias entre memorias y otras escrituras del yo como la autobiografía, en la práctica muchos escritores no las distinguen.⁴³ Según Caballé, dichas diferencias «no son perceptibles con claridad por los usuarios (o solo se distinguen satisfactoriamente en casos extremos)»⁴⁴ y, en la década de 1980, todavía «las palabras recuerdos y memorias son las que acuden con mayor facilidad a la pluma de los escritores, que intuyen quizá en ellas una menor exigencia formal y, por tanto, una mayor libertad de creación».⁴⁵ Posiblemente esto es lo que le sucede a Chacel: el maestro habla de memorias y ella interpreta que está refiriéndose también a otras escrituras del yo como la autobiografía o la confesión.

Gómez-Pérez señala que Chacel descubre una contradicción en Ortega. Por un lado, en 1927 Ortega está escribiendo a favor de las memorias en «Sobre unas memorias», por el otro, en la introducción de 1932 a sus *Obras completas* deja claro que nunca escribirá una confesión:

Por fortuna, yo siento aún un extraño asco al recuerdo. No sé bien por qué, pero siempre he notado con sorpresa que cuando alguien de mi tiempo se complacía voluptuosamente en rememorar las cosas de la juventud o de la niñez, yo no experimentaba goce alguno en esa inmersión y descenso a aguas pretéritas.⁴⁶

Sobre este rechazo de las memorias por parte de Ortega, Chacel escribe: «Ortega dice claramente que no quiere recordar ni hacer confidencias, que no tiene necesidad ni ganas de hacerlas. La cosa no puede estar más clara». ⁴⁷ Y, sin embargo, la cosa no es tan simple para Chacel, que sigue escribiendo:

Aunque... no, no está tan clara: esto mismo es una confesión porque Ortega no opina en contra de las confesiones ni de las memorias, muy al contrario, manifiesta claramente su admiración por las grandes Memorias y por la abundancia de testimonios de vida de que rebosa la literatura francesa. ⁴⁸

No es oposición a las memorias lo que siente Ortega, sino resistencia a escribir las suyas:

Quede en esto el inciso, que podría condensarse en una frase orteguiana, nunca pronunciada por Ortega: «No haré jamás la confesión de mi circunstancia, por tanto, no haré jamás mi confesión». ⁴⁹

Se puede aventurar que, tal vez, también la investigación de Zambrano se viera impulsada por la pregunta del maestro, dadas las suposiciones de Zambrano sobre dicho género, y el interés por otros géneros afines como las guías. ⁵⁰ De hecho, Zambrano considera que mientras el género de la guía ha sido fructífero en España, las confesiones no lo han sido tanto. Ambas autoras desde sus respectivos exilios, y en épocas distintas, Zambrano a principios de los años cuarenta y Chacel a finales de los sesenta, se plantean la misma pregunta y tratan de resolverla a su manera. ⁵¹ En cuanto a la cuestión de la escasa producción española de escritos autobiográficos, Anna Caballé en *Narcisos de tinta*, así como en su tesis doctoral *La literatura autobiográfica en España (1939-1975)*, se refiere a dicha cuestión como un tópico. De esta escasez, observa Caballé, se habló mucho durante el siglo XIX, pero no se correspondía del todo con la realidad, pues la situación de carencia se establecía por contraste con la abundancia de escritos autobiográficos en otros países. Caballé, que recorre la historia de los géneros autobiográficos en España, confirma la existencia de dichos textos durante el siglo XIX:

De modo que *strictu sensu* no hay razón que justifique seguir manteniendo la vigencia del tópico de nuestra escasez en ese dominio literario. La nómina de autores que lo han cultivado es amplísima y ello pese a que carecemos, por el momento, de un catálogo exhaustivo de autobiografías y memorias y teniendo en cuenta que han sido numerosos los expolios y las destrucciones a que se han visto sometidos, sistemáticamente, ese tipo de escritos. ⁵²

Pese a su existencia en el XIX, según matiza Caballé, no hay entonces todavía diferencias genéricas entre los distintos escritos del yo, y además no es hasta finales de siglo cuando dichos escritos se vuelven más personales y cercanos a la autobiografía contemporánea. Son

47. Chacel, R., *La confesión*, *op. cit.*, pág. 26.

48. *Ibidem*.

49. *Ibidem*.

50. María Luisa Maillard afirma que, si bien no podemos asegurar que Zambrano intentase dar respuesta a la pregunta de Ortega, dada «su búsqueda en los años cuarenta de una razón mediadora y de su frecuentación de géneros no sistemáticos», podríamos relacionar dicha búsqueda con su reflexión en torno a la Confesión. Véase la Presentación de *La confesión: género literario y método*, en Zambrano, M., *Obras completas*, II, *op. cit.*, págs. 55-56.

51. Según María Luisa Maillard, la pregunta de Ortega tiene efecto asimismo en otro discípulo, José Gaos, quien también publica *Confesiones profesionales* en 1958. Véase la Presentación de *La confesión: género literario y método*, en Zambrano, M., *Obras completas*, II, *op. cit.*, pág. 55.

52. Caballé, A., *Narcisos de tinta. Ensayos sobre la literatura autobiográfica en lengua castellana (siglos XIX y XX)*, Málaga, Megazul, 1995, pág. 136.

53. *Ibidem*, pág. 139.

54. Caballé, A., *La literatura autobiográfica en España (1939-1975)*, op. cit., pág. 250.

55. Chacel, R., *La confesión*, op. cit., pág. 9.

56. Ortega y Gasset, J., «Sobre unas "memorias"», en *Obras completas*, IV, op. cit., pág. 184.

57. Chacel, R., *La confesión*, op. cit., págs. 18-19.

escritos cuyo narrador revive sus experiencias pasadas, pero «el tipo básico de recuerdos que constituye el material autobiográfico decimonónico es el de los recuerdos notables o trascendentes, históricos».⁵³

De todos modos, la afirmación de Caballé adquiere matices cuando recorre la historia del género en el siglo xx. Los escritos autobiográficos aumentan durante la década de 1940, se incrementan aún más a partir de 1950, y viven un auténtico boom en la década de 1970. Según Caballé, la causa de este auge en España se encuentra en el cercano fin y posterior salida del franquismo, que habría posibilitado una mayor libertad de expresión así como una eclosión editorial. Sobre dicha eclosión escribe Caballé:

Pero el auge de memorialismo es espectacular en la década de los setenta [...] en estos años, la voluntad de ruptura con el pasado inmediato puede hallarse entre las principales razones que expliquen tan extraordinaria floración.⁵⁴

Por su parte, Rosa Chacel visibiliza también este incremento durante la década de 1970 en el preámbulo de 1979 a *La confesión*, obra que Chacel había escrito quince años antes:

Ahora después de tanto tiempo, la pregunta parece no coincidir tanto con la realidad: las memorias empiezan a pulular en su cualidad más densa, autobiografía las más, confesión algunas... Insistir, de entrada, en lo que también está ya expuesto en el libro —la condición o consistencia fundamental en toda confesión— puede servir, si no de aclaración de indicación, al menos, para la ruta que conviene tomar en la investigación de los dos fenómenos: por qué antes no las había y por qué ahora las hay.⁵⁵

Por lo tanto, si muchos autores se refieren a la escasez de estos escritos lo hacen en comparación con otros países, a pesar de que exista alguna relación entre las épocas de menor libertad de expresión y el descenso de tales escritos o, por el contrario, entre su aumento y épocas de mayor libertad.

Ortega vincula la alegría y la complacencia de vivir con las memorias: «Las Memorias son un síntoma de complacencia en la vida. No basta con haberla vivido, sino que gusta repasarla. Recordar es hacer pasar de nuevo el río antiguo por el cauce cordial. Es dar palmadas en el lomo a la existencia pronta a partir. Las Memorias son el resultado de una *delectatio morosa* en el gran pecado de vivir».⁵⁶ Chacel se hace eco de esta idea al afirmar: «Y tampoco abundan las memorias en nuestra literatura: estas discurren casi siempre por el campo deleitable de lo narrativo porque no hay mayor deleite que recordar —hasta el mayor dolor o el mayor horror—: *recordar es la posibilidad de resurrección que se nos da al por menor*».⁵⁷ Así, cuando un país tiene esta complacencia escribe memorias. Este es el caso de

Francia, según Ortega, y a la vez lo opuesto de lo que ocurre en España, donde esta alegría es un bien escaso: «El temple de la raza española, estrictamente inverso. ¡No puede extrañar la escasez de Memorias y novelas si se repara que el español siente la vida como un universal dolor de muelas!».⁵⁸ Esta actitud negativa frente a la vida es algo sobre lo que Ortega había escrito en 1914: «Los españoles ofrecemos a la vida un corazón blindado de rencor, y las cosas, rebotando en él, son despedidas cruelmente».⁵⁹

La dificultad de abrirse a la verdad en la sociedad española parece coincidir, para Ortega, con cierto posicionamiento moral cercano al rencor. Escribe Ortega en 1914:

Y he observado que, por lo menos, a nosotros los españoles nos es más fácil enardecernos por un dogma moral que abrir nuestro pecho a las exigencias de la veracidad. [...] Con aguda mirada, ya había Nietzsche descubierto en ciertas actitudes morales formas y productos del rencor.⁶⁰

Este rencor, según Ortega, viene de una conciencia de inferioridad por nuestra parte. Esta interioridad blindada a la vida estaría conectada con la incapacidad de abrirse a la verdad y se convertiría, por tanto, en un problema para esta última. Algo que conecta con lo que critica la generación de Zambrano. Pues ¿cómo una sociedad que no permite a la vida penetrar en su interior es capaz de abrirse, sincerarse y, en última instancia, producir verdades como hace la confesión? Zambrano escribe acerca del rencor como algo que se instala allí donde «la vida necesita de esa transparencia que solo proporciona la verdad»⁶¹ cuando esta no se ha dado. De esta manera, surge el rencor, cuando la razón y vida no están en consonancia.

Consecuentemente, la incapacidad de producir verdades en España estaría relacionada con la imposibilidad de apostar por el cambio. Lo nuevo es lo prohibido para un pensamiento conservador, escribe Zambrano en 1930: «¡Y pensar que todavía esta palabra «nuevo», «nueva», conserva un cierto prestigio revolucionario y un cierto sabor a prohibido!».⁶² Las políticas conservadoras consideran que nada nuevo puede inventarse; son, en ese sentido, un «mineralizador de la historia», algo contrario a la vida cuya materia es otra, flujo en continuo movimiento. Vinculado a esta idea, el pesimismo es una teoría que niega, según Zambrano, todo intento de cambio político, y que además considera que «toda vida es dolor».⁶³ No olvidemos la afirmación orteguiana que planteábamos anteriormente, según la cual «el español siente la vida como un universal dolor de muelas». El pesimismo conservador, que ve la vida como un «valle de lágrimas», blindada el corazón de los españoles, a quienes se les hace imposible abrir su interioridad y llevar a cabo una confesión. Si a esto sumamos la situación de falta de libertad de expresión y de acción, tenemos una sociedad incapaz de encontrar su verdad y, al mismo tiempo, necesitada de una confesión auténtica. Recordemos

58. Ortega y Gasset, J., «Sobre unas "memorias"», en *Obras completas*, IV, *op. cit.*, pág. 184.

59. Ortega y Gasset, J., *Meditaciones del Quijote*, en *Obras completas*, I, *op. cit.*, pág. 749.

60. *Ibidem*, pág. 750.

61. Zambrano, M., *La confesión: género literario y método*, en *Obras completas*, II, *op. cit.*, pág. 78.

62. Zambrano, M., *Horizonte del liberalismo*, en *Obras completas*, I, *op. cit.*, pág. 68.

63. *Ibidem*, pág. 69.

64. Maillard, M. L., *Presentación de La confesión: género literario y método*, en Zambrano, M., *Obras completas*, II, *op. cit.*, pág. 59.

65. Zambrano, M., *La confesión: género literario y método*, en *Obras completas*, II, *op. cit.*, pág. 79.

la explosión editorial que indica Caballé en la década de 1970 con la salida del franquismo.

Por lo tanto, parece que el interés en la confesión se relaciona con el problema de la sinceridad. Tanto Ortega como Zambrano detectan esta necesidad de transparencia en la sociedad española donde, por la situación política y social conservadora, la apertura de la interioridad a los otros se convierte en un problema. Pero mientras Ortega considera que la «escasez» de los escritos autobiográficos está vinculada con «el corazón blindado de rencor», Zambrano afirma que estos escritos aparecen en épocas de crisis. María Luisa Maillard señala que en la década de 1940 Zambrano retoma la cuestión de la crisis a raíz de la ocupación nazi de París, y de su propia situación familiar. Esta realidad crítica le hace releer a san Agustín, y trabajar la cuestión de la memoria y «el volver sobre uno mismo para hallar el punto en que nos hemos equivocado».⁶⁴

Para Zambrano, la confesión es un género literario que puede servir de método de conocimiento en situaciones de crisis, en las que entre vida y verdad se produce un abismo: «El extraño género literario llamado Confesión se ha esforzado por mostrar el camino en que la vida se acerca a la verdad “saliendo de sí sin ser notada”».⁶⁵ Parece que la investigación en torno a dicho género trate de responder a la pregunta por la escasez. Sin duda, responda o no a dicha pregunta, según Zambrano, la confesión consigue un acercamiento entre verdad y vida. Así, la actitud confesional, que empieza a gestarse durante su etapa de formación en la década de 1930, reivindica la necesidad de recuperar la posibilidad de transparencia de la verdad, de concordancia entre vida y pensamiento. Cabe señalar que, casi un siglo después de aquella situación política y social, la pregunta por el estatus de la verdad no ha perdido su vigencia.