

MARÍA ZAMBRANO Y EL ESTOICISMO SENEQUISTA ESPAÑOL

Inmaculada Murcia Serrano. Universidad de Sevilla

Resumen: El propósito de este artículo consiste en analizar el modo de aparición del estoicismo español en el pensamiento de María Zambrano a través de dos ejes temáticos complementarios: el carácter estoico del pueblo español, por un lado; y la recuperación de esta misma tradición filosófica en el pensamiento y la poesía españolas, por otro.

Abstract: The purpose of this article consists on analysing the way how spanish Stoicism appears in the thought of María Zambrano using two different and complementary thematic areas: on one hand, the stoical character of spanish people, and, on the other, the recovery of the same philosophical tradition in spanish thought and poetry.

«De todos los problemas de la vida y del pensamiento, pocos tan apasionantes, pocos que asalten nuestra atención, reteniéndola con tanta fuerza, que la cuestión del estoicismo español. Y lo es porque lleva consigo la razón o el racimo de razones de la conducta del hombre español frente a la muerte, la razón de su manera de morir, tanto o más que de su manera de vivir.»¹ Con estas palabras comenzaba María Zambrano la segunda de las conferencias impartidas en la Casa de España en México en el año 1939, es decir, recién comenzado el exilio, y que posteriormente formaría parte del libro *Pensamiento y poesía en la vida española*. No era ésta, sin embargo, la primera vez que la pensadora se acercaba al estoicismo y, particularmente, a la figura de Séneca. Cinco años antes había publicado «Un camino español. Séneca o la resignación»,² y su interés por el tema se perpetúa después, cuando en 1941 salga a la luz *El pensamiento vivo de Séneca*,³ un libro dedicado íntegramente al filósofo cordobés. Estos tres escritos se insertan en un marco temporal de apenas siete años, pero en el seno del cual va a tener lugar una serie de acontecimientos de gran relevancia para la vida española, que determinarán, en lo que se refiere al plano político, el destino de la nación, a la vez que condicionarán, de ahí en adelante, el deambular existencial de la propia María Zambrano. En torno a esos años se erigen y claudican la I y la II República españolas; tiene lugar un alzamiento militar contra el poder soberano, que trae consigo una sangrienta guerra entre compatriotas; y ésta se resuelve, finalmente, en

¹ María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Endymion, 1996, p. 53.

² Fue publicado por primera vez en la revista *Hora de España*, Valencia-Barcelona, n° XVII, mayo de 1934, pp. 11–20, y está recogido en el libro *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1990, pp. 190–198.

³ Madrid, Cátedra, 1992.

la imposición de un régimen dictatorial que, entre otras cosas, fuerza a la intelectualidad republicana a abandonar España. Pues bien, no puede ser casualidad que sea precisamente este agitado intervalo temporal el que María Zambrano elija para leer y escribir sobre Séneca y sobre el estoicismo español.⁴ La lectura que la pensadora emprende en torno a estos dos temas debe analizarse en consecuencia teniendo presentes estas circunstancias históricas, y, no tanto, pensamos, buscando entre sus reflexiones aciertos o equivocaciones respecto a la doctrina concreta de los autores estoicistas. A veces da la sensación de que Zambrano tiene como objetivo presentar los aspectos más destacables de dichas doctrinas, pero no ha de olvidarse que, cuando acude a ello, lo que busca es algo más, algo que está relacionado con el problema de España, con su pensamiento, su literatura y su historia. De ahí que no tenga cabida considerar su interpretación como académica, rigurosa u objetiva. Es más bien libre, imprecisa, subjetiva y poética, y sólo partiendo de estos presupuestos cabe emprender un análisis esclarecedor, si lo que queremos es *comprender* su peculiar manera de enfrentarse con este tema.

1. El carácter «estoico–senequista» del pueblo español

En los tres escritos de tema estoico–senequista aparece con recurrencia la idea de que Séneca es el filósofo español «por antonomasia», porque, según Zambrano, es aquel a quien el hombre español dirige su mirada en los momentos de crisis y el que proporciona al pueblo una certera «guía» con la que proseguir su camino histórico. Zambrano lo llega a considerar incluso una «categoría histórica». Séneca pertenece, para la autora, a la filosofía española más arraigada, pero más allá de sus propios pensamientos, ha conformado e influido incluso en el «estilo» de vida de los españoles. Lo mismo puede decirse, trascendiendo la figura de Séneca, del estoicismo, que para la pensadora constituye el «fondo más íntimo del ser español», lo que da «unidad a su historia», «viva continuidad a la moral» y «estilo a sus actos». Zambrano piensa que puede detectarse este carácter estoicista del español en la serenidad, la entereza y la naturalidad con las que atraviesa los trances amargos. También es indicio de la raigambre del estoicismo en suelo patrio la peculiar manera con que popularmente se entiende la noción de «filósofo» o de «sabio», que equivale a la profesada por los estoicos, a saber, la búsqueda de un equilibrio armónico, para la cual los españoles han inventado incluso una expresión «españolizada» y castiza:

«El sabio lo es por el acierto en parte intransmisible, por el arte de encontrar este punto de equilibrio, el punto de la mezcla; como el pueblo español dice

⁴ Chantal Maillard también considera importante tener en cuenta el contexto político en el que Zambrano publica «Una camino español: Séneca o la resignación», y *El pensamiento vivo de Séneca. (El monte Lu en lluvia y niebla. María Zambrano y lo divino*, Málaga, Biblioteca Popular Malagueña, 1990, pp. 87–100.)

todavía «una de cal y otra de arena». Es el saber moverse entre la relatividad sin descanso que es la vida humana.»⁵

Zambrano quiere hacernos ver que cuando en España se dice, o le dicen a alguien, que «hay que ser filósofo», todo el mundo entiende que de lo que se trata es de soportar serenamente, y con sorna, algo muy difícil. Para el pueblo español, ser filósofo tiene mucho que ver con los reveses y tropiezos de la vida, y no con el conocimiento, abstracto y racional, de instancias metafísicas. El filósofo y el sabio son en España maneras de vivir, y no de conocer, y se es más filósofo cuanto más desfavorables son las circunstancias con las que se ha de enfrentar, y tanto más, cuanto mayor sea la serenidad y templanza con la que se solventan. La filosofía no es pues un afán de saber, sino una conducta. Y tan estoica es esta conducta popular, que el único sabio que todavía pervive en la memoria del pueblo español es, para Zambrano, Séneca.

No merece la pena seguir insistiendo en estos y otros atributos estoico-senequistas que, según Zambrano, conforman la psicología moral del pueblo español. En rasgos generales, se podría decir que Zambrano convierte a Séneca en un mito, en un personaje espiritual que reaparece en los momentos críticos como «guía» que señala el camino a seguir; y que el estoicismo es considerado como sustrato de la conducta colectiva de los españoles, especialmente apreciable en las situaciones de crisis. No es, pues, difícil percatarse que, con este tipo de reflexiones, Zambrano está ensayando, de forma vaga y poética, una «descripción» esencialista del espíritu español. Desde sus primeros escritos, y, sobre todo, a partir del exilio, este matiz metafísico se agudiza y, poco a poco, va dibujando con ello la figura de una instancia espiritual, llamada España, que comienza a adquirir caracteres personalistas y ahistóricos, en un claro paralelismo con las propuestas de sentimiento nacional más ortodoxamente románticas, aunque mediatizadas, en este caso, por la apropiación peculiar que de ellas hicieron los autores españoles de la generación del 98. *Pensamiento y poesía en la vida española* quizás sea la obra paradigmática en este sentido. Aunque se plantea como un estudio poético de la historia de España, una inmersión en los acontecimientos más relevantes de su intra-historia, la nación está tratada al modo de un personaje, cuya «vida» o «argumento», utilizando la expresión de Ortega, y, una vez que han terminado los dramáticos acontecimientos, urge desentrañar: «Para explicarnos los cambios de España en el conjunto de la historia universal tendremos que haber visto antes *quién* es España, qué *personaje* es éste que entra en el drama y cuál es su íntima y verdadera constitución.»⁶ En consonancia con este carácter esencialista, Zambrano tratará de descifrar algunos de los rasgos generales que definen el temple del pueblo español: su apego a la realidad (realismo y materialismo), la

⁵ María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, Cátedra, 1992, p. 31.

⁶ María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Endymion, 1996, p. 25. Los subrayados son nuestros.

melancolía que se sigue de la imposibilidad de abarcarla; la sensación de fracaso, puesta de manifiesto en el *Quijote*; o la expresión autóctona de un conocimiento poético que hace las veces de salvaguarda contra la abstracción del pensamiento europeo, y que, aun siendo desconocido para el resto del continente, será la concesión que, en un futuro no lejano, España haga a Europa para paliar su crisis filosófica. Junto a todos estos caracteres generales, aparece también el estoicismo, que orienta la conducta ética del hombre español ante los infortunios.

Uno de los libros que Zambrano cita con más frecuencia en toda su obra es *Idearium español* (1896) de Ángel Ganivet, obra en la que Séneca también aparece encarnando una categoría histórica. Cabe establecer muchos vínculos de unión entre Zambrano y Ganivet en relación a este asunto. Para el escritor granadino, la unión del pensamiento español con el senequismo constituía la expresión más íntima de la personalidad española, y por eso era posible considerar a Séneca como el símbolo más representativo de su espíritu. Ganivet también trataba de buscar la «esencia» del alma nacional, rastreando sus elementos constitutivos en el arte, la justicia y lo militar. Dentro de éstos tres ámbitos, consideraba que el estoicismo cristiano y su derivativo español, la mística, constituían el centro de la formación esencial de España.⁷ También Menéndez Pelayo fue defensor del senequismo español; y, aunque quizás no tan numerosas, hubo también voces discrepantes, que trataron de mostrar lo ficticio y ridículo que suponía convertir a Séneca en español cuando ni lo era ni tenía siquiera la posibilidad de serlo, puesto que, en el siglo I, todavía no existía la nación española como tal. Dentro de estas voces críticas, es ya un tópico considerar la de Américo Castro como la más representativa.

Nos interesa resaltar estos antecedentes para mostrar que el recurso de convertir a Séneca en símbolo de la esencia española era algo usual entre los autores finiseculares a los que Zambrano había leído apasionadamente. De alguna manera, la reiteración en sus páginas de estos mismos motivos y la manera misma de presentarlos, acerca la autora, en actitudes y preocupaciones, a la generación del 98. Pero, aunque no cabe duda de este enlace, en el caso de Zambrano habría que destacar otros factores, entre los que adquiere un lugar primordial la dramática experiencia del exilio.

En 1939 Zambrano rescata a Séneca porque piensa que su profunda sensibilidad en torno a la muerte puede proporcionarle la clave de comprensión del grado de destrucción, una suerte de suicidio colectivo, a que ha llegado la nación española:

«La razón de la manera de morir de muchos españoles, de su suicidio. Algo que si es grave tratándose de individuos, ¿qué no lo será aplicado a un pueblo, a todo un pueblo que parece haber tenido como ningún otro esta capacidad ilimitada de suicidio? ¿O no es acaso suicidio?»⁸

⁷ Cf. Ángel Ganivet, *Idearium español*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

⁸ María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, p.53.

Tanto ella como otros compañeros exiliados, y especialmente los afincados en México, asemejándose en esto a la actitud noventayochista, recrearon la vivencia de una España ideal sustentada por los valores del espíritu. Es en este momento cuando una vez más se hace acuciante releer el *Quijote*, valorar la filosofía española, dar claridad a la historia de España, etc., porque sólo de esa manera los «transterrados» consiguen disminuir, aunque sólo sea espiritualmente, la distancia que los separa de España. De esta forma José Ferrater Mora, José Gaos, Juan David García Bacca, Joaquín Xirau, Salvador de Madariaga, Francisco Ayala o Claudio Sánchez Albornoz, por citar sólo los más conocidos, investigan la esencia del espíritu español.⁹ Para María Zambrano, la importancia que el exilio supuso en este interés hacia el tema de España es indiscutible: «Fue entonces, avivada por el resplandor de España en tierras americanas, cuando se me revelaba como una fuerza indestructible la existencia misma de España. Fue desde América cuando descubrí a España.»¹⁰ Pero todavía a finales de la década de los cincuenta, época en que el exilio ha conducido a Zambrano lejos de sus compañeros republicanos, física e intelectualmente, la pensadora publicará un ensayo titulado «La esfinge: la existencia histórica de España»,¹¹ en el que recupera el sempiterno problema del anacronismo entre España y Europa, y en el que caracteriza el «estilo español», expresión que mantiene intactas las connotaciones esencialistas de los primeros años del exilio, como estilo «irruptor», cuyo rasgo principal es que, tras su vigoroso pero breve actuar, deja de nuevo a España sumida en su misterio.

En definitiva, no cabe duda de que una parte del interés que Zambrano depositó en torno al estoicismo y el senequismo españoles tuvo como trasfondo la preocupación general por la esencia o el alma nacional. Ahora bien, analizar cómo el estoicismo español forma parte de esta esencia es un asunto muy problemático, puesto que la autora le hace frente a través del discurso evanescente de la evocación poética, que carece, por definición, de criterios científicos capaces de esclarecer los rasgos idiosincráticos de los ciudadanos de una nación. Sin embargo, no es éste el único cauce de investigación que Zambrano emprendió en torno al estoicismo y el senequismo españoles. Como rezaba la cita que abría este trabajo: «De todos los problemas de la vida y del pensamiento, pocos tan apasionantes, pocos que asalten nuestra atención, reteniéndola con tanta fuerza, que la cuestión del estoicismo español». De todos los problemas de la *vida* y del *pensamiento*, dice Zambrano, ninguna es tan acuciante como la del estoicismo español. Insistimos, de *vida* y de *pensamiento*. Respecto a la vida, ya hemos hecho algunas consideraciones, pero ¿qué ocurre con su pensamiento?

⁹ Cfr. Ana Bundgård, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, Madrid, Trotta, 2000.

¹⁰ María Zambrano, «La tierra de Arauco», *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1998, p. 223.

¹¹ *Cuadernos del Congreso para la Libertad de la Cultura*, n° 26, (1957), pp. 3-8.

2. María Zambrano y el problema de la filosofía española

En uno de sus libros, el filósofo Eduardo Nicol daba constancia de una situación singular que acontece muy especialmente en España y que tiene que ver con su pensamiento filosófico. Nicol considera que lo usual es considerar la ciencia o la filosofía como disciplinas universales puesto que sus logros y hallazgos tienen validez, o al menos aspiran a tenerlo, en cualquier parte y en cualquier momento, independientemente del lugar en el que se gestan. Dicho de otra manera: cuando se habla de ciencia o filosofía francesa, por ejemplo, se está haciendo referencia a cuál sea o haya sido la contribución de ese país al conocimiento universal en materia científica o filosófica, y nada más. Sin embargo, continúa Nicol, esto, que es tan habitual en otros países, no ocurre en España. Entre los filósofos hispanos existe una conciencia más o menos vaga de un «no ser como los demás», que parece obligarlos a buscar insistentemente cuál sea el pensamiento que se hace o se ha hecho en su país, como si su verdadera existencia suscitara serias dudas.¹²

No vamos a entrar a considerar si esto es una cuestión trascendental o una nimia bagatela, porque lo que nos interesa constatar es que, sea como sea, lo cierto es que la discusión en torno a la existencia o inexistencia de una filosofía española constituyó un verdadero problema para muchos escritores españoles, y dio lugar incluso a una fascinante controversia intelectual, que se remonta a las últimas décadas del siglo XIX, y en la que ejercieron un especial protagonismo personajes como Gumersindo de Azcárate o Marcelino Menéndez Pelayo, entre otros. Cuando este último publicó *La ciencia española*, una obra en la que con un infatigable espíritu de erudición el autor lograba compendiar todos y cada uno de los pensadores y científicos españoles que habían aportado algo a la ciencia o la filosofía universal, quedaba despejada definitivamente la duda de si había habido o no filósofos y científicos españoles de renombre, pero al mismo tiempo, surgía una nueva dificultad cuya resolución terminó constituyendo un auténtico desafío para todos aquellos que se animaron posteriormente a continuar el asunto: había que averiguar a continuación si esa filosofía que se hacía en España gozaba de *caracteres* específicos propios. En lo que concierne a la respuesta a esta pregunta, hubo desde luego contestaciones para todos los gustos, así como numerosos intentos, más o menos frustrados, por buscar criterios de lo más variopinto con los que poder hacer frente a un problema tan escurridizo como éste. El mismo Menéndez Pelayo, por ejemplo, contestó afirmativamente a la cuestión, e intentó justificar su respuesta a través de la postulación de la existencia de un espíritu nacional que se continuaba a lo largo de la historia española inspirando sus manifestaciones culturales. A nadie le pasará desapercibido que su difusa e imprecisa respuesta era la prueba más palpable de la complejidad de la que adolecía el problema en sí, y que con ella, lo único que Menéndez Pelayo conseguía era desplazar la cuestión de describir los rasgos idiosincráticos de la filosofía española a la no menos resbaladiza posibilidad de especificar, con un mínimo rigor, los caracteres que pudieran definir el

¹² Cf. Eduardo Nicol, *El problema de la filosofía española*, México, FCE, 1998.

Volksgeist que los inspiraba. También defendieron la existencia de una filosofía estrictamente española escritores como Carreras Artau o Marcial Solana. Miguel de Unamuno, por poner un solo ejemplo de signo contrario, no dudaba de que en España hubiera habido filosofía, en el sentido de haber profesores y comentadores de la filosofía o, a lo sumo, eruditos, pero negaba rotundamente la existencia de una verdadera «filosofía española».

Pues bien, aunque no hemos encontrado ninguna alusión expresa a esta polémica, cabe suponer que María Zambrano tenía conocimiento de ella, puesto que lo que sí sabemos es que había leído fervientemente las obras de muchos de estos escritores finiseculares, y, lo que es más importante, que el asunto, la filosofía española, más allá de los detalles concretos de la polémica, se transparentaba con prodigalidad y con un apreciable entusiasmo en buena parte de sus escritos.¹³ Uno de ellos, cuyo título apunta precisamente a «El problema de la filosofía española» (1948), reivindica desde el comienzo un ánimo mesurado, ni demasiado severo, ni excesivamente apasionado, a la hora de responder a dicha cuestión:

«Ha existido en verdad Filosofía en España? Es la pregunta que surge imponiéndose en cualquier ánimo frente a la espléndida riqueza de nuestra Literatura. Y tal pregunta produce una perplejidad de la que no podemos salir por una simple negación apresurada, ni tampoco vencer por una afirmación inspirada por el entusiasmo.»¹⁴

Con esta actitud de paciente prudencia, Zambrano se inmiscuye en el asunto, haciendo en primer lugar alusión al libro de Menéndez Pelayo al que nos hemos referido, *La ciencia española*, obra que Zambrano califica de auténtica «profesión de fe», «especie de Deuteronomio de los filósofos y científicos españoles», y a partir de cuya lectura se pregunta cómo es posible que habiendo existido tal cantidad de autores y de obras filosóficas y científicas, no haya habido, sin embargo, filosofía en España. Lo primero que llama la atención en la actitud de Zambrano es que, frente a las posturas descritas, parece haber dado la vuelta al asunto, pues parte del presupuesto, o más bien del prejuicio, heredado de Ortega y de Unamuno, de que en España no ha habido filosofía.¹⁵ Tampoco ella se conforma con la certificación, meramente

¹³ En una carta dirigida a Antonio Doblas Bravo, fechada en Ginebra el 3 de noviembre de 1980, Zambrano confiesa que quiso proponerle a Ortega como tema para su tesis doctoral el problema del pensamiento español en lugar de «La salvación del individuo en Spinoza», que fue el que finalmente inició. De alguna manera, la imposibilidad de realizarlo quedó compensada con la insistencia con la que Zambrano escribió después sobre este asunto.

¹⁴ María Zambrano, «El problema de la filosofía española», *Las Españas*, 1948, pp. 3–13.

¹⁵ Zambrano, aunque también Ortega y Unamuno, es injusta a la hora de afirmar que en España no ha habido filosofía. La ausencia de una reforma del entendimiento como la acaecida en Europa con la aparición de Descartes, y que era para estos autores el comienzo de una decadencia filosófica sin parangón, es a lo menos discutible, pues olvidan que entre los siglos XVI y XVII, siglos de florecimiento de las Letras españolas, aparece en España la figura de un humanista e innovador como Juan Luis Vives (Ortega sí dedicó un ensayo a este filósofo); pero no sólo él. También habría que hablar de Francisco de Vitoria, de toda la tradición erasmista y biologista representada por figuras como Gómez Pereira, considerado por muchos como antecesor de Descartes; Miguel Servet, Saavedra

cuantitativa, que le ofrece la obra de Menéndez Pelayo, aunque bien es verdad que esto le suscita cierto desánimo, puesto que sin perder más tiempo Zambrano se afana en resaltar que este libro es «un voto que deseáramos ver cumplido, pero que no podemos aceptar en principio, sino como un voto, justamente y no como la plena demostración de la tesis que tan obstinadamente defiende»¹⁶. Considera, por consiguiente, que se debe ir más allá, trascender la enumeración, para comprobar si es posible dar lugar al cumplimiento de la esperanzada promesa. El escrito que comentamos deja la pregunta sin contestar, aunque trataremos de demostrar que hay implícita una respuesta; pero queda sin contestar porque Zambrano se percata de que antes de ello es imprescindible señalar algunas exigencias que han de cumplirse para que se pueda hablar con legitimidad de un pensamiento específico en el seno de una nación. El primer requisito ya se lo ha resuelto Menéndez Pelayo, pues consiste en que ciertamente exista un número considerable de filósofos. Las dos siguientes condiciones tienen resonancias orteguianas: una se refiere a la existencia de *ideas vigentes*; y la otra, y sin duda la más importante para Zambrano, a la *continuidad*. Sobre la segunda exigencia no se nos ofrecen demasiadas explicaciones, tan sólo que esa filosofía, en el supuesto de que existiese, debería actuar *vivificando* la vida del pueblo, y no encerrada en libros técnicos y académicos inaccesibles para el vulgo. En cierto modo, este ideal se asemeja al sentido que el mismo Ortega había dado a la expresión, y más allá de ella, a la propia empresa orteguiana de llevar la filosofía al pueblo: en ambos casos se trataba de garantizar la validez de los pensamientos en el momento actual, o, dicho de otra forma, ensayar una reflexión filosófica situada «a la altura de los tiempos». En cuanto al tercer requisito, la *continuidad*, indiscutible en el plano de la literatura y las artes,¹⁷ no se halla, para Zambrano, en el ámbito filosófico nacional, pues, a pesar de contar con nombres dignos de mención, como Suárez, suelen ser más bien *excepciones*, lo que quiere decir, en definitiva, que fracturan la *continuidad* exigida. Aunque a primera vista podría parecer que este requisito reitera el primero (que haya filósofos), hay un matiz que lo diferencia, la acumulación. La continuidad hace referencia sobre todo a la asunción de ideas anteriores, *a partir de las cuales y teniéndolas como presupuesto* (ya sea para criticarlas, ya sea para construir sobre ellas) seguir avanzando filosóficamente. Más que de continuidad, se podría hablar de *continuadores*. En esto Zambrano coincide también con Ortega, quien presupone igualmente la existencia esporádica de filósofos en España, a cuyas figuras dirige el tan oportuno, a la vez que radical, calificativo de «adanes».¹⁸

Pues bien, dado que, para Zambrano, este tercer requisito no se encuentra en el pensamiento español, ¿hemos de pensar que contesta negativamente a la

Fajardo; una tradición autóctona de interés filosófico-político como el tacitismo, Forner, Olavide, y, en fin, una larga lista de filósofos españoles que no podríamos completar aquí.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Curiosamente, Zambrano resalta en este y otros escritos que la única manifestación cultural que ha gozado de continuidad en España es la pintura, que según ella, ha proseguido siempre su camino sin dejarse hechizar por nada. De ahí que, a diferencia de la filosofía, a Zambrano le resulte muy fácil hablar de «pintura española».

¹⁸ Cf. José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente, Alianza Editorial, 1994.

pregunta sobre la existencia de una filosofía española? Es difícil dar una respuesta definitiva a esta cuestión. Por un lado son muy numerosas las alusiones de la pensadora en torno a la inexistencia de una filosofía española, como acabamos de ver. Pero, por otro lado, también son muy insistentes sus referencias a la existencia de una filosofía, e incluso de una metafísica, genuinamente españolas, en las obras literarias o poéticas de la tradición. Así pues si consideramos como auténtica filosofía libros como el *Quijote*,¹⁹ las novelas de Benito Pérez Galdós, la poesía de Machado,²⁰ etc., entonces, sí ha habido filosofía española, porque la literatura española, frente a las ocasionales apariciones de obras filosóficas, sí goza de *continuidad* y de *vigencia*; si por el contrario, hacemos uso de un concepto de filosofía más estricto y restringido, que haga referencia a un pensamiento sistemático, discursivo y racional, entonces, hemos de concluir que no hay o no ha habido filosofía en España, puesto que los pocos casos que reúnen estas características, como Suárez, son, sobre todo, excepcionales. Teniendo en cuenta estos matices, habría que decir no obstante, que normalmente, cuando Zambrano habla de filosofía se refiere más bien a este segundo sentido, el sentido fuerte, que quizás sea más reductor y desde luego menos prometedor para la historia de España, al menos para ella, pero que es sin duda más fácilmente identificable.

Llegados a este punto, queda esclarecida una parte de la cuestión, pero todavía no se han establecido cuáles sean los caracteres particulares de dicha filosofía española. La cuestión se complica todavía más si tenemos en cuenta que en el mismo escrito que comentamos, es decir, en un ensayo sobre el problema de la filosofía española, María Zambrano afirma que la tradición *filosófica* más arraigada en España es el estoicismo, una tradición, para la autora, más bien popular y especialmente asentada en Andalucía. Puede que se trate, como dice Zambrano, de una constante más bien popular, pero es una constante, al fin y al cabo, filosófica. ¿Es el estoicismo, para Zambrano, una tradición en la que se hace posible la *vigencia* de las ideas? ¿O es quizás el único caso que nos legitima a hablar de *continuidad*?

Buena parte de la conferencia de México, a la que hemos hecho mención al comienzo, está dedicada a rastrear lo que Zambrano denomina «renacimientos» cultos y populares del estoicismo en España, es decir, apariciones de una

¹⁹ «La pura voluntad de España está vertida en una novela, no en un libro de metafísica, en una figura del hombre, no en un sistema de razones. Y, sin embargo, es metafísica, nuestro mayor libro de metafísica hasta la fecha, y es, también, moral y, aun estética, a lo menos, canon de estilo.» (María Zambrano, *Unamuno*, Barcelona, Debate, 2003, p. 111.)

²⁰ Estos dos últimos autores se le presentaban a Zambrano como actualizadores de un género de razón, piadosa y misericordiosa, más humilde que la racionalista, pero capaz de adentrarse con mayor eficacia en la realidad íntima del ser humano permitiendo al lector un conocimiento mucho más profundo que el proporcionado por la filosofía: «Será la actuación continua y humilde de una razón que no ha comenzado por nombrarse a sí misma, por establecerse a sí misma [...] Razón esencialmente antipolémica, humilde, dispersa, misericordiosa», (María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, p. 232). En cuanto a Antonio Machado, recordemos que fue el poeta que inspiró a Zambrano la acuñación del término «razón-poética», expresión que aparece por primera vez en un escrito dedicado a él. (Ibidem., pp. 177-179).

sabiduría filo—estoicista que, más que en tratados estrictamente filosóficos, aparece conformando de forma soterrada los asuntos morales y éticos expresados en las obras de la literatura y poesía españolas. Zambrano pone muchos ejemplos. Las *Coplas* de Jorge Manrique están elaboradas sobre un pensamiento de raigambre estoicista, en la medida en que expresan, como las *Consolaciones* de los estoicos, una meditación suscitada por el dolor, y actúan, en consecuencia, a modo de consuelo, o, dicho con sus propias palabras, a la manera de «una propedéutica para la resignación». Asimismo, en estos conocidos versos se nos ofrece una interpretación «natural» de la vida («Nuestras vidas son los ríos...»), que rememora también aquella sabiduría estoica que enseña al hombre a aceptar resignadamente lo que es inevitable y natural, la muerte: «Es la naturaleza igualatoria, —dice Zambrano—, el reintegrarse de todas las diferencias, el borrarse de las distancias.»²¹ Así pues, en este caso concreto, Zambrano centra su interés, en primer lugar, en el hecho de que Jorge Manrique eligiese un género de escritura, la consolación, que era muy habitual entre los pensadores estoicos; y más allá del aspecto formal, considera que el tema de la muerte, tal y como está recogido en estos versos, recuerda igualmente a las preocupaciones más característicamente estoicistas. Habría que recordar también que el pensamiento moral que se combina en las *Coplas* es estoico y cristiano al mismo tiempo, y que la caducidad de la vida, la ilusión del tiempo y la futilidad de los bienes materiales, que también se reflejan en el poema, tienen igualmente resonancias estoicistas. El sentido natural e inexorable del final de la vida también está presente en el motivo místico de la «muerte callada», que pone énfasis en el silencio con el que el inevitable final se nos acerca. En cuanto a la *Epístola moral a Fabio*, un poema de título ya de por sí senequista, Zambrano señala el interés que suscitan sus versos por el desengaño ante la magnificencia del poder, un motivo estoico y, especialmente senequista. De este soberbio poema anónimo se podrían decir muchas otras cosas: no sólo que en él se hace mención a Epicteto, sino también que el ideal de vida y de norma de conducta que se predica es estoicista, en la medida en que se centra en el ideal de vida sencilla, y reivindica para el proceder humano los principios estoicos de justicia, templanza, libertad, prudencia, unidad y desprecio de los bienes terrenales.²²

Uno de los ejemplos más sugestivos a que alude Zambrano es san Manuel Bueno Mártir, el atormentado personaje de Unamuno, cuyo carácter esencialmente senequista se le presenta a la autora como una auténtica contradicción respecto al que asoma en la psicología de su autor. El interés unamuniano por la supervivencia individual después de la muerte difícilmente

²¹ María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, p. 75.

²² Elena Mellado de Hunter, *El estoicismo de Angel Ganivet*, Barcelona, Editorial Universitaria de Puerto Rico, 1972.

puede encuadrar con la impasibilidad del ánimo ante el aniquilamiento final que predicaban los estoicos. Pero a pesar de esta contraposición, Zambrano nos invita a caer en la cuenta de que, sin embargo, cuando Unamuno quiere mostrar una figura *hispana*, un español apegado a su pueblo, imagina un personaje estoico, cuyo principal objetivo es abrir un camino de salvación popular a partir de una fe paradójicamente desesperanzada. Por eso, como Séneca, san Manuel Bueno es sobre todo una madre. Su religión es la de la caridad, y como al pensador cordobés, también a él cabe calificarlo de «curandero de la desolación».²³

Otros escritos y escritores estoicistas son los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola, que, como las *Epístolas y Consolaciones* de Séneca ponen de manifiesto, para la pensadora, la aniquilación del yo. Más allá del escrito de Zambrano, la lista de escritores españoles filo-estoicistas a los que no se refiere expresamente en este escrito, aunque sí en otros, crece: la insistente preocupación por la muerte hace a Antonio Machado senequista; Francisco de Quevedo no sólo fue lector y traductor de Séneca, sino que profesaba un estoicismo amargo y pesimista; el exaltado individualismo de Larra, sus ideas sobre la libertad y la moral y la actitud ante la muerte son igualmente senequistas.²⁴

La constante aparición de la experiencia de la muerte; el ejercicio de consuelo ante el dolor; la aceptación serena del paso del tiempo; el desdén respecto a los bienes materiales; la consideración «naturalista» de la vida, son y han sido temas *vigentes* en toda la literatura española desde sus orígenes, y dada su universalidad, cabe suponer que lo seguirán siendo; asimismo, la apropiación de las doctrinas estoico-senequistas por novelistas y poetas posteriores, doctrinas que van siendo enriquecidas con nuevos matices y nuevas ramificaciones (estoicismo cristiano, por ejemplo), señala por otro lado a una apreciable *continuidad*. Por consiguiente, y advirtiendo que esto constituiría sólo una parte de la cuestión, no nos parece demasiado aventurado concluir con que Zambrano consideraba que los caracteres propios del pensamiento español, ese que está más vertido en la literatura y la poesía españolas que en la filosofía, y que también encuentra lugar en sus refranes y canciones populares, era especialmente estoico-senequista.

²³ Esta interpretación senequista del personaje unamuniano debe ser matizada: en primer lugar, la «religión de la caridad» que profesa, según Zambrano, pertenece más a la tradición cristiana que al concepto estoicista con el que la autora pretende emparejarlo, la piedad. Por otro lado, parece ser que en Séneca no hubo una obligación moral tan resignada como la de los demás estoicos, sino que su espíritu era más bien rebelde, hasta el punto de que, frente al dejarse llevar por las circunstancias que predicaban los compañeros de la Stoa, Séneca solía enfrentarse a la naturaleza «de tú a tú». Por otro lado, no todos están de acuerdo con que Unamuno sea antiestoico: «No veo inconveniente alguno en considerar a Miguel de Unamuno dentro del senequismo, pues ¿sería posible considerar «estoico» a nuestro último gran predicador —el moralista insigne, que dijo Ortega?» (Juan Carlos García-Borrón, *Séneca y los estoicos. Una contribución al estudio del senequismo*, Barcelona, CSIC, Instituto «Luis Vives», 1956, p. 190).

²⁴ Elena Mellado de Hunter, *El estoicismo de Ángel Ganivet*, Barcelona, Editorial Universitaria de Puerto Rico, 1972.

Anteriormente hemos constatado que la manera de considerar a Séneca y el estoicismo como caracteres genuinos del pueblo español vincula a María Zambrano con la tonalidad romántica con que los noventayochistas iniciaron su empresa española, canalizada a través de la apropiación de España, primero *físicamente* (continuos viajes por su geografía, recreación de la «Castilla literaria») y después *espiritualmente* (relectura de sus obras más representativas, reivindicación de personajes relevantes). En nuestra opinión, la manera en que Zambrano trata de resolver el problema de la filosofía española; la forma en que de algún modo se hace eco de la controversia intelectual decimonónica, modo que, por otro lado, nos permite sumarla a la lista de los que continuaron profundizando en el asunto; la forma incluso en que se plantea la cuestión, haciendo referencia a la búsqueda de «caracteres generales»; el hallazgo de dichos caracteres generales en el trasfondo estoico-senequista de las obras literarias y poéticas españolas, son todos ellos rasgos que concuerdan también con el 98 más filosófico.

3. Conclusión

En algunas ocasiones, se ha acusado a María Zambrano de falta de rigor a la hora de hablar del estoicismo senequista español, y, sobre todo, y esta crítica debería ser extensible a Ganivet o Menéndez Pelayo, de convertir a una figura histórica como Séneca en un mito o arquetipo, al calificarlo como «categoría histórica» o cifra del alma nacional.²⁵ Quizás sea cierto que convertir a Séneca en mito puede ser una cuestión irrelevante, pero lo que es indudable, y eso es lo que hemos tratado de argumentar, es que el estoicismo senequista español ha

²⁵ «Zambrano construye una versión mítica y ficcional de la figura de Séneca. Lo cual puede ser sugerente y creativo, pero carece de trascendencia y objetividad filosófica.» (Ana Bundgård, *op. cit.* p. 288). Sobre el capítulo que Bundgård dedica a «El enigma de Séneca y la cuestión del estoicismo español», me gustaría decir algunas cosas más. En mi opinión, a pesar de la magnífica contextualización del tema, la analista de María Zambrano resbala al intentar comparar rigurosamente el «Séneca» de la pensadora andaluza con un estudio «filosófico e histórico-político» de la figura del filósofo cordobés realizado por Villy Sørensen, quien propone como uno de sus objetivos justamente el «deconstruir» el mito de Séneca generado por la tradición filosófico-literaria española. A efectos historiográficos la aportación de Bundgård es muy valiosa, pues aclara muchos datos confusos que Zambrano refiere en torno a Séneca y que pueden inducir a error al lector. Ahora bien, como hemos sostenido al principio, el libro que Zambrano dedicó al filósofo cordobés no fue concebido como libro de consulta sobre su figura y su pensamiento, sino como una interpretación *personal y subjetiva*, mediatizada por otros intereses tangenciales, a los que hemos hecho referencia en este trabajo. Por eso, el diálogo que Bundgård pretende entablar entre Zambrano y Sørensen resulta, a mi parecer, inadecuado e innecesario. Utilizando la expresión de Wittgenstein, se podría decir que Zambrano y Sørensen hablan «juegos de lenguaje» distintos y, en consecuencia, difícilmente pueden dar lugar a una fructífera discusión. Tanto es así que, en nuestra opinión, el diálogo se resuelve finalmente en monólogo, pues, frente a las escasas alusiones a la obra de Zambrano, el apartado 2 de ese capítulo termina siendo un resumen del libro de Sørensen. En último lugar, nos gustaría mostrar la contradicción que supone considerar que un pensamiento no forma parte de la tradición de un país porque su autor no nació o no vivió en él, o simplemente, como ocurre con Séneca, porque no existía tal nación. Si esto fuera realmente así, nos veríamos abocados a excluir a la propia María Zambrano de la tradición española, pues, como Séneca, también ella desarrolló la mayor parte de su pensamiento fuera de España. Y todos los que la hemos leído sabemos que eso es imposible.

formado una parte de inestimable valor, no sólo en el pensamiento poético-literario, como muy bien supo ver Zambrano, sino incluso en el más estrictamente filosófico: las obras morales de San Martín de Braga son acordes con la ética estoica; la división de las disciplinas emprendida por San Isidoro de Sevilla retoma la clasificación clásica original del estoicismo; en el universo eclecticista del prehumanismo español, el estoicismo reaparece en las obras del catalán Bernat Metge o Pedro Díaz de Toledo, quien se encarga además de traducir no sólo a Platón sino también a Séneca; con ellos habría que citar también a Juan de Lucena o Fernán Núñez; durante el humanismo, se afianza la influencia estoico-senequista en autores como Álvaro de Luna, el mismo marqués de Santillana, Fernán Pérez de Guzmán; y más próximos a nosotros, Ganivet, Menéndez Pelayo o Juan C. García-Borrón, cuyo libro *Séneca y los estoicos. Una contribución al estudio del senequismo*, fue concebido justamente para aclarar, a partir de un análisis pormenorizado de la obra de Séneca, los cimientos que sustentan el presunto «senequismo español». Cada uno de estos autores se apropió a su manera de las enseñanzas de Séneca y del estoicismo; unos, dirigiendo su interés hacia los aspectos morales; otros, como Ganivet o Menéndez Pelayo, explicando con ello los caracteres del pueblo español. El que podemos denominar «estoicismo-senequismo» es, pues, un hecho suficientemente reiterado en la historia del pensamiento español. Tal vez hacer de Séneca el símbolo del alma española es excesivo, o tal vez no, porque, a pesar de no residir en Hispania, a pesar de no poder hablar ni siquiera de España en pleno Imperio Romano, la insistencia con que la tradición cultural española ha recurrido a su figura ha terminado, de alguna manera, *repatriándolo*, y de alguna manera también esta tradición se ha esforzado en comprenderle y garantizar para su obra una merecida *continuidad y vigencia*. Por eso, frente a las posturas que se apoyan en los datos históricos para resaltar que Séneca no podía ser español cabe proponer una actitud alternativa: «establecer una posible comprensión *española* de Séneca; [...] ponerse «a leer en español» a Séneca, es decir, lo más opuesto a buscar confirmaciones a la idea de que él no lo era».²⁶ Que Séneca no fuera español no ha supuesto nunca un impedimento para que los autores españoles de todos los siglos lo hayan actualizado y rememorado continuamente, hasta el punto de integrarlo con pleno derecho en la tradición filosófico-literaria española. Cuando el interés se ha desplazado de sus enseñanzas a su figura, se ha caído como es lógico en la falta de rigor y en la distorsión de las doctrinas. De esta manipulación han adolecido muchas de las propuestas referidas; quizás también la de Zambrano. Pero antes de censurar estas imprecisiones, quizás convendría detenerse a pensar un último asunto: «¿No será uno más entre los rasgos senequistas de los españoles que se haya

²⁶ Juan Carlos García-Borrón, *op.cit.*, p. 243.

hablado tanto de senequismo sin el previsor esfuerzo intelectual y la previa prudencia crítica de definirlo objetivamente?»²⁷

* * *

Inmaculada Murcia Serrano
Departamento de Estética e Historia de la Filosofía (Facultad de Filosofía)
Universidad de Sevilla
inma_murcia@hotmail.com

²⁷ Ibidem, p. 252. Quisiera expresar mi agradecimiento al profesor José Manuel Sevilla por los consejos y sugerencias ofrecidos durante la elaboración de este trabajo.