

EL GÉNERO DE LA GUÍA EN MARÍA ZAMBRANO

by

PABLO MORAGA

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in Hispanic and Luso-Brazilian
Literatures and Languages in partial fulfillment of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy, The City University of New York

2012

© 2012

PABLO MORAGA

All Rights Reserved

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in Hispanic and Luso-Brazilian Literatures and Languages in satisfaction of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

Professor José Muñoz Millanes

Date

Chair of Examining Committee

Professor José del Valle

Date

Executive Officer

Professor José del Valle

Professor Jorge Brioso

Professor Martínez Torrejón

Supervision Committee

THE CITY UNIVERSITY OF NEW YORK

Abstract

El género de la guía en María Zambrano

by

Pablo Moraga

Adviser: Professor José Muñoz Millanes

In this dissertation, we will study the spiritual guide based mostly on the writings of Maria Zambrano which see the guide as an experiential genre that serves as a bridge between philosophy and life.

Through her examples, we will look at the guide as a historic genre which corresponds to the Spain's humanism to which Zambrano felt particularly attracted due to her interest in the ethical, religious and moral values conforming to the classical teachings.

The fictional writings that Zambrano uses as examples of guides, find their justification in the genre due to their capacity to offer an allegorical reading.

Finally, we will see how the genre has changed in modern times under two completely different modalities: One represented by the writings of Zambrano, like *Claros del Bosque* and *De la Aurora*; and the other by self-help books.

A mi esposa Najwa Mekki y a José Muñoz Millanes,

a los dos gracias por su generosidad.

Índice

Introducción	1
Líneas generales de esta tesis.....	16
El estilo de María Zambrano.....	25
María Zambrano y la guía espiritual.....	37
Metáforas de la guía en Zambrano.....	39
La metáfora del horizonte	41
Capítulo I	46
Ejemplos de guías	46
Las moradas	60
Capítulo II	66
La guía y la novela	66
La melancolía.....	69
La ruta de Don Quijote	72
Moby Dick	81
Camino de perfección	94
Capítulo III.....	99
¿Es la guía un género literario?.....	99

¿Género filosófico o literario?	106
Capítulo IV	111
Caracterización del género	111
Género experiencial y saber tradicional.....	113
Género mediador entre la filosofía y la vida.....	126
Oralidad de la guía	132
Estructura abierta	138
Forma aforística y fragmentaria	139
La guía y el ensayo	148
El tema	158
Elementos de composición	159
El emisor	164
El destinatario	173
Ficcionalización	179
Funcionalidad.....	180
Modo de leer una guía.....	189
Capítulo V	196
Guías filosóficas, religiosas y místicas	196
La guía religiosa.....	200

Maimónides.....	202
Guías místicas.....	207
Guías filosóficas.....	216
Vida de don Quijote.....	226
Meditaciones del quijote.....	230
Capítulo VI.....	232
El/la guía.....	232
La paternidad y el guía.....	247
Séneca.....	253
Capítulo VII.....	258
La guía y el método.....	258
Los Ejercicios espirituales.....	267
Capítulo VIII.....	277
La guía y la ley.....	277
Capítulo IX.....	282
La guía y la retórica.....	282
El ejemplo.....	291
La guía y la dialéctica.....	299
Granada y la retórica.....	302

Capítulo X.....	306
El desafío de las guías.....	306
Capítulo XI.....	327
Vigencia de la guía.....	327
The Golden Bowl y la guía en la modernidad	347
Bibliografía mencionada.....	361

Introducción

Parece una paradoja que en una época plagada de *guías prácticas*, de *libros de autoayuda*, no haya estudios específicos sobre el género de la guía.

No desde el ámbito académico por lo menos, lo cual nos dice mucho acerca del estatus literario adjudicado en la actualidad a este género, y en particular al de la guía espiritual¹.

Ya Azorín se quejaba de la dificultad de encontrar una buena edición de la *Guía de pecadores*:

“Ningún editor moderno, editor de obras clásicas, se ha acordado, para reeditarlos, de fray Luis de Granada. [...] Ya sabemos que existe una edición «monumental», crítica, de sus obras completas [...] Nosotros quisiéramos, para el gran público de literatos y de amigos de las letras, ediciones limpias, elegantes, ligeras, de fray Luis de Granada, ediciones en que el texto estuviera escrupulosamente depurado y en las que al texto acompañaran sucintas noticias biográficas y bibliográficas, y breves notas esclarecedoras de la materia.” (Los dos Luises 39)

Esta situación creemos que persiste aún hoy en día, lo que es señal de que este género no pertenece a un canon accesible actual.

¹ Las guías pertenecerían a “los géneros literarios de otras horas” según María Zambrano, “Una Forma De

Existe por supuesto la edición verdaderamente monumental de Álvaro Huerga de la obra de Granada (cerca de 50 tomos), pero no es posible, por ejemplo, para un particular comprar tomos separados (en nuestro caso nos interesaba la *Guía de pecadores*).

Algo similar ocurre con la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos. Existen versiones accesibles al público general, pero son ediciones muy pobres, como la que nosotros mismos hemos manejado, siéndonos casi imposible encontrar una mejor en el mercado².

Por otro lado, algo parecido sucedía con la propia Zambrano hasta hace muy poco. Era difícil encontrar muchos de sus libros y la mayoría de las ediciones contenían gruesos errores.

Creemos que todo esto nos habla de la *vigencia* del género en nuestro siglo XXI, donde las obras más representativas, que fueron muy accesibles en ediciones populares (en el caso de la *Guía de pecadores* fueron múltiples hasta el comienzo del siglo XX³), actualmente ya no gozan del suficiente prestigio como para llegar a pertenecer más allá de un canon crítico muy especializado.

Si buscamos referencias sobre el género mismo de la guía en los textos de teoría literaria disponibles en español, no se la nombra. En *Los géneros literarios: sistema e historia*

² Fue el poeta Ángel Valente quien revalorizó una obra prácticamente ignorada y con ediciones plagadas de errores en su edición de la *Guía espiritual* de 1974.

³ La *Guía de pecadores* era en su tiempo más popular que la *Diana* o las poesías de Garcilaso.

(García Berrio), que poseen un apartado bajo la rúbrica de los géneros didáctico-ensayísticos, tampoco se dice nada de este género, aunque se hace referencia a María Zambrano como teórica del género de la *confesión*.

Y sin embargo, Zambrano no teorizó menos sobre el género de la guía que sobre la confesión, aunque no posea un libro que lleve por título el de *Guía*.

Es verdad que no son muchas las páginas que Zambrano dedica *concretamente* en su extensa obra al género de la guía, pero sus referencias a ella son múltiples⁴, ya que expresan una preocupación esencial en su quehacer filosófico: hacer que la razón filosófica sirva a la vida, y buscar por lo tanto un saber que trascienda el lenguaje puramente científico tal como se lo ha venido caracterizando a partir principalmente de Descartes.

Por otra parte, muchos críticos consideran distintas obras suyas, como *De la aurora* o *Claros del bosque* como auténticas guías, aunque no se detienen a especificar en qué

⁴ En realidad existe uno sólo que puede considerarse el más importante “La «Guía», forma del pensamiento” del libro *Hacia un saber sobre el alma* procedente de un artículo de 1943(*Revista de Indias*, Bogotá 1943, núm. 56, agosto), y que reformulado aparecerá en “Una forma de pensamiento: La «Guía», de Obras Reunidas (Madrid: Aguilar, 1971). El título nos da la pista de cómo se aproxima en general a los géneros literarios y filosóficos: como *forma mentis*, de la cual la expresión artística es su plasmación.

consiste una guía⁵, quizás por parecerles algo obvio y que no necesita mayores determinaciones.

Parecería que el mismo título “*guía*”, dado a diversos textos, es marca suficiente como para determinar el género sin que sean necesarios otros criterios de clasificación. Es lo que sucede por ejemplo con la *Guía de perplejos*. Desde el ámbito específicamente académico la bibliografía sobre Maimónides no cesa de ampliarse cada año, pero no se lo estudia, que nosotros sepamos, poniéndolo en relación con guías posteriores o modernas, o como género literario o didáctico, como sí lo hace la propia Zambrano.

En sus escritos trata de buscar la *esencia* del género, la clase de *verdad* que transmite, y las características de su forma, poniendo como ejemplos textos que evidentemente no fueron titulados *guías*, y que ni siquiera pertenecen a los géneros no ficcionales, como *Moby Dick* o la *Divina comedia*. Lo que nos ha llevado preguntarnos ¿qué es una guía? O por lo menos, ¿qué entiende María Zambrano por guía y por qué no se ha reflexionado sobre este género, como sí se ha hecho tan profusamente sobre el género de la

⁵ Dice Gómez Blesa en su introducción a *Claros del Bosque* que este libro ejerce “de guía espiritual que nos va indicando las etapas que debemos seguir [...] para hacer en nuestra intimidad un aposento que acoja el advenimiento de la verdad” María Zambrano, *Claros Del Bosque*, Gómez Blesa, Mercedes ed. (Madrid: Cátedra, 2011) 90. Su novela autobiográfica *Delirio y Destino* también parecería tener como una de sus finalidades servir de guía: "The aim of *Delirio y destino* is not simply to understand her life before she dies, but also to find meaning in the lives of other people of Spain, the life of Spain, and to create a guide for her country." Beth Howes, "A Generic Study of Maria Zambrano's "Delirio Y Destino": "Delirio Y Destino" as an Auto-Biography," M.A., Rice University, 2004, 45.

autobiografía (y en menor escala sobre la confesión, como es el caso del libro de Rosa Chacel)?

Una primera aproximación para responder a estas preguntas nos la da la propia Zambrano en “La «guía», forma del pensamiento” (1943). En este ensayo compara esas “formas de pensamiento abandonadas” en el barroco en favor de un pensamiento más sistemático, el pensamiento científico y filosófico, caracterizado por su originalidad y abstracción. “Pues anteriormente Europa no tenía ese matiz agresivo, esa unidad compacta y, sobre todo, la conciencia de su originalidad.” (“La «guía» 1943” 65), agrega Zambrano, destacando ese matiz “masculino” (de agresividad) que ve en las formas triunfantes sobre la guía y que según ella son los géneros propios de la Europa Moderna. Géneros que nunca se asentaron definitivamente en España, y de aquí su insistencia de que en España la filosofía se ha dado en su literatura, no en sistemas. España es rica en guías aunque no en autobiografías⁶ (en realidad habla de confesiones⁷, un subgénero del autobiográfico).

⁶ Se relaciona la emergencia del género autobiográfico (claramente androcéntrico desde el punto de vista de los sexos) con el ego cartesiano, ese ego que puede dejar todo en suspenso para recrearse desde su propio pensamiento: “lo que ha sido el método para el resto de Europa ha sido la Guía para España” María Zambrano, “La «Guía», Forma Del Pensamiento ” Hacia Un Saber Sobre El Alma (Buenos Aires: Losada, 2005) 76.

⁷ “la tradición de las letras españolas, tan pobres de «confesiones» y *tan pobladas* de «guías” María Zambrano, España, Sueño Y Verdad (Madrid: Ediciones Siruela, 1994) 121.

Para Zambrano este pensamiento triunfante, sistemático y abstracto, no es un pensamiento actuante, que pueda servir de guía para el hombre que necesita saber “a qué atenerse” en su vida.

Según Zambrano el hueco dejado por estos géneros abandonados (epístolas, diálogos, guías, meditaciones) los ha intentado llenar la Ciencia con los “folletos de divulgación” (donde nosotros ubicamos a los libros de autoayuda), pero sin éxito, siendo los “remedios más graves que la enfermedad” por no poder ayudar al hombre y la mujer a encontrar su “puesto en el cosmos” (Ibíd. 67).

Vemos entonces que estas preguntas nos llevan a relacionar la guía, tal como lo entiende María Zambrano, con nuestra modernidad, y con esa línea tan exitosa de libros llamados *de autoayuda*, si es que pueden ser considerados realmente de la misma familia a la que pertenecen las guías espirituales del padre Granada o de Miguel de Molinos, pues existen importantes diferencias que serían valiosas poner de manifiesto.

Por ejemplo, el carácter solipsista que revela elemento compositivo de *αὐτο-* en el mismo título⁸ y que no se encontraba en ninguna *guía espiritual tradicional*, donde estaba muy claro el carácter social que se establecía entre el guía y el guiado. Si bien en muchos libros modernos se recomienda buscar una comunidad de apoyo, se parte siempre del aislamiento del individuo, de su soledad cartesiana. Pareciera que el nihilismo de la

⁸ Creemos que esta manera de nombrarlas, libros de autoayuda, es un tanto irónico, pues entraría en conflicto con el hecho de que un lector esté buscando una guía.

postmodernidad vuelve difícil la aceptación de un guía, convirtiendo el espacio de la guía tradicional, el castillo interior de Teresa de Ávila, en un castillo kafkiano.

Cuando leemos por ejemplo a Teresa de Ávila y su guía *Las Moradas* (Zambrano la pone como un ejemplo de guía española), debemos tener cuidado de ubicarnos en su tiempo y circunstancias. A pesar de que uno podría estar tentado a ver en este libro una aventura individual dentro de la propia conciencia, nada más alejado del marco histórico de su concepción y recepción. A la realidad o a Dios se accedía *participando* de una verdad común (aunque no vulgar, como se diferenciaba en el renacimiento humanista). Si se llegaba a encontrar en el trabajo místico una verdad “nueva”, desligada de la vida de la comunidad o de la tradición a la que se pertenecía, cualquier autor de las guías tradicionales lo vería como un engaño del demonio⁹. Los libros de autoayuda, en cambio, no dudan en presentar sus verdades como nuevos descubrimientos revolucionarios.

Vemos así que la característica fundamental de las guías tradicionales ha sido el presuponer siempre una comunidad, y su función, reforzarla, como si se tratara de un estado bien formado alrededor de su rey (siguiendo imágenes de Teresa).

⁹ Uno estaría tentado a ver a Miguel de Molinos como un místico solitario, como lo hace Kolakowski en *Cristianos sin iglesia* (Kolakowski), pero Tellechea Idígoras se opone a esta lectura *moderna*. Cita el testimonio de un compañero de Molinos en las prisiones de la Inquisición que nos muestra a un hombre sinceramente arrepentido de errores divulgados como suyos y en profunda comunión con las prácticas de su iglesia. En José Ignacio Tellechea Idígoras, Molinosiana: Investigaciones Históricas Sobre Miguel Molinos, Publicaciones De La Fundación Universitaria Española, 48 (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987) 58-59.

Es cierto que también se puede ver en las guías espirituales un elemento creador de *nuevas* comunidades, pues si sólo repiten lo que da la tradición, ellas no tendrían razón de ser¹⁰. Si el hombre se encontrara cómodamente en el seno de una comunidad, no tendría necesidad de una guía. Pero se trata únicamente de niveles, como sucede con los *Ejercicios espirituales* de Loyola, considerados estos dentro del género por Zambrano en su ensayo "La «Guía»". Estos ejercicios crean una guía para el cristiano que vive los embates y las dudas de la reforma, pero lo hace dentro de un orden mayor, en este caso la Iglesia Católica. Este fuerte sentido de pertenencia a una comunidad es el que no se da en las guías modernas o libros de *autoayuda*. No importa para estas guías si su lector potencial pertenece o no a un credo determinado, si tiene una identidad sexual definida, si es de ésta u otra colectividad. Las leyes del mercado se imponen para tratar de abarcar el máximo espectro posible, sin discriminar a nadie en su oferta de éxitos: dinero, amigos, placer, etcétera. Por supuesto que en nuestra modernidad existen guías que se dirigen a una comunidad particular, como es el libro de *Camino* de Balaguer y sobre el que también nos detendremos, pero estamos viendo las diferencias con los libros de *autoayuda*, mientras que *Camino* sería una auténtica guía espiritual tradicional, quizás un anacronismo, en la línea de Granada, Molinos, o la *Imitación* de Kempis.

Sin embargo los libros de autoayuda todavía pertenecen al género de la guías, pues si bien, como venimos diciendo, el tipo de comunidad al que se dirigen ha cambiado como

¹⁰ La guía "prolongará la tradición, la suplirá" sin negarla para permitir la visión a los que están perplejos. Zambrano, "La «Guía» 1943," 86.

ha cambiado la sociedad, y su destinatario pareciera estar separado y aislado, todavía no pueden dirigirse a una singularidad, como lo hace el género epistolar, aún cuando pueda usar del apelativo a un tú explícito o implícito.

El destinatario de las guías modernas también es diferente del de las guías tradicionales en cuanto a la relación afectiva que se crea entre el autor y su destinatario. Podemos decir que el yo autorial no está implicado afectivamente en el éxito o fracaso de sus posibles lectores o guiados. No por lo menos como parecía estar implicado un autor tradicional: “¡quién me dijese ahora que me creyese y que con oídos bien atentos me escuchases” (Granada 157)).

El emisor de los libros de autoayuda, como el saber científico y académico, se ha despersonalizado. No invoca ninguna gracia divina, ni tampoco necesita probar con su ejemplo de vida la verdad de lo que dice¹¹. Por supuesto que tampoco se siente responsable del posible fracaso de sus recetas.

Como decíamos, el destinatario de las guías tradicionales forma parte de una comunidad donde nadie se salva solo, mientras que en los libros de autoayuda, el otro es irrelevante o solo algo útil para conseguir el objetivo propuesto. De aquí el carácter proselitista y a la vez excluyente de las guías tradicionales, pues aunque las guías que pertenecen a una misma tradición se sostienen y apoyan mutuamente, como las ya nombradas *Camino* y la

¹¹ Según Tellechea Idígoras, Miguel de Molinos fue encontrado culpable, más que por lo que había escrito (difícil de probar su heterodoxia), por su amoralidad y principalmente la de sus guiados.

Imitación de Cristo, pueden también entrar en conflicto. Así parecer haber ocurrido, según Arsenio Rey, entre los jesuitas (que se basaban en los *Ejercicios espirituales*) y Miguel de Molinos, pues veían a la popular guía de Molinos como un peligro para sus prácticas eclesíásticas.

La guía de Molinos presentaba ya características de la nueva época moderna con su acento en el individuo y la aparente superficialidad de los medios canónicos que servían como puentes e intermediarios para llegar a Dios, pero sin llegar al extremo solipsista de los libros de autoayuda. En las guías tradicionales, como en la de Molinos, se puede aplicar perfectamente la enseñanza de la parábola de Jesús de que un ciego no puede guiar a otro ciego, con su acento implícito en la obediencia, la necesidad de seguir a un maestro calificado y de formar parte de una comunidad.

En otras palabras, las guías tradicionales requieren del lector que sea un *discípulo*, concepto que entra en crisis en la modernidad (pensar ya lo que dice Kant en *¿Qué es la ilustración?*), pero que está en la base de las guías espirituales como las de Granada y Molinos (e incluso, con los debidos matices, en la propia Zambrano).

Los evangelios usan el verbo griego *akolouthein* (ἀκολουθεῖν)¹² que significa "hacer camino con alguien, acompañar, ir detrás de, seguir", especialmente como discípulo

¹² Por ejemplo en Mar 8:34 Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς, Εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἄρατω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι. (Mar 8:34 et convocata turba cum discipulis suis dixit eis si quis vult post me sequi deneget se ipsum et tollat crucem suam et sequatur me).

(aparece 56 veces en los sinópticos). Este verbo está relacionado con κέλευθος que significa *camino*, y metafóricamente un camino de vida, metáfora que sirve de puente entre las guías geográficas y las espirituales¹³.

Zambrano utiliza este significado de discípulo para diferenciar al maestro del guía: “Atrae el guía para ser seguido –mientras que al maestro se tiende a imitarle-.” (“El maestro-El guía” 257).

Por otra parte, una de las posibles etimologías del verbo *guiar* según Corominas, es del gótico *widan* que significa juntarse, lo que nos lleva a reforzar este sentido de comunidad que es inherente al género.

Zambrano hace referencia a esta capacidad de crear una comunidad (en este caso lectora) que tienen algunas obras y en especial las guías: “que han sido descubiertas como tesoros y que su lectura llegó a crear algo así como una secta o en todo caso un cierto sentimiento de fraternidad. Tal ha sucedido con obras tan dispares como la «Ética» de Spinoza y la «Guía espiritual» de Miguel de Molinos” (“Los caminos del pensamiento” 130).

Esta comunidad no es como un club de fans seguidores de un determinado autor o género, sino que el *hacer* y el *modo*¹⁴ de hacer que promueve la guía en el lector, es lo que genera

¹³ *Camino* aparece en el título tanto de la *Guía* de Granada como de la de Molinos: “*Guía de pecadores en la cual se trata copiosamente de las grandes riquezas y hermosura de la virtud y del camino que se ha de llevar para alcanzarla*”; “*Guía espiritual, que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*”. Y por supuesto en muchas otras más como la de Balaguer.

espontáneamente esta comunidad. En palabras de Zambrano: “De ahí que el que recibe un camino-guía haya de salir de sí, del estado en que está, haya de despertar no a solas sino en verdad dentro ya de un orden” (*Notas* 31).

Al ser la guía un género de verdad referencial, debería poderse dar algún tipo de *verificación* entre lo que la guía propone y la realidad extratextual, y como la guía propone un hacer en vistas de un determinado objetivo, se podría hablar también de algún tipo de *éxito*.

En este aspecto también se dan diferencias entre las guías espirituales y los libros de autoayuda. Basta pensar en lo que se podría entender como éxito en una guía como la de Molinos y en una guía para tener amigos o ser millonarios. En las guías contemporáneas, laicas, se promete un éxito *medible*, que paradójicamente, cuanto más concreto, más difícil de alcanzar en la realidad personal del lector. Mientras que en las guías tradicionales las realidades de las que hablan no son cuantificables (Dios, el alma, la eternidad). El cumplimiento de su fin pragmático no está fuera de la lectura misma. La

¹⁴ El *modo* que genera la guía en el lector es el modo propio del poeta, tal como Zambrano lo presenta en *Filosofía y poesía*, en contraposición al filósofo. En palabras de Fernando Pérez-Borbujo: “El poeta siempre espera la donación de su propio ser. Es amor de hermano porque no busca su sola salvación, no quiere volver a los orígenes si no es acompañado por sus hermanos. No quiere su singularidad sino la comunidad.” Fernando Pérez-Borbujo Alvarez, Tres Miradas Sobre El Quijote: Unamuno-Ortega-Zambrano (Barcelona: Herder, 2010) 162.

experiencia que proponen es la de la finitud propia del ser humano, no la realización de una experiencia particular como podrían ser unos ejercicios respiratorios o el cambio de un hábito determinado, aunque estos puedan estar incluidos de forma secundaria. Es la enseñanza de las irónicas palabras de Edipo en esa tragedia a la que tantas veces Zambrano hace alusión con su imagen del rey mendigo: “Vives en una noche continua” (μῖα τρέφει πρὸς νυκτός Edipo rey, 375) o la expresada en las palabras latinas “*memento mori*” de la cual sería inútil por la cantidad de ocurrencias el tratar de ejemplificar en líneas de Séneca, Granada, Quevedo o la propia Zambrano.

Es común en la lectura de los libros de autoayuda el sentimiento de decepción entre lo prometido y lo personalmente logrado. El ideal presentado crea una tensión que en última instancia resulta en dolor y la búsqueda de otra guía (dentro de la interminable oferta de la sociedad de consumo). Son pocas las que se convierten en libros de cabecera en nuestra sociedad dominada por la curiosidad. Las que así lo hacen, es bien por un fuerte compromiso del lector (por ejemplo religioso, como puede darse con *Camino* de Balaguer), o por su alto valor estético, del que carecen por lo general las guías modernas.

Se podría incluso llegar a generalizar y decir que los libros de autoayuda han dejado de pertenecer al género literario por no presentar una *voluntad de estilo*. Volveremos sobre este punto cuando analicemos si la guía es o no un género literario.

Hoy en día, en que para la mayoría de la sociedad secularizada, la guía tradicional religiosa ha perdido su razón de ser, se da una situación por completo paradójica¹⁵. En el momento en que parecería que el hombre pudiera decidir por sí mismo qué camino tomar en su vida, sin necesidad de una guía exterior a sí mismo, pudiéndose cumplir el sueño de Kant, se da la situación de que este sujeto contemporáneo parece cada vez más y en forma más totalizadora sujetarse al juicio de otros que se presentan como *expertos*¹⁶.

Nada se hace sin antes recurrir a la guía de un “experto”. Lo que antes era considerado campo privativo de la experiencia personal o de un saber individual empírico, hoy ya no lo es. La gente duda de sus propios conocimientos y acude a libros, revistas, etc., para saber cómo tratar a su bebé, a su mascota, cómo hacer el amor, entablar una conversación

¹⁵ Aunque las guías como la de Granada son deudoras del alto valor que adquiere el concepto de libertad durante el humanismo renacentista, así como de la dialéctica entre la miseria y dignidad del hombre, todavía la libertad de conciencia era vista como algo peligroso y que debía ser vigilada.

¹⁶ En este sentido estaríamos siguiendo el consejo explícito del mismo Sócrates que recomendaba que antes de actuar se consultara el parecer de un experto, pero no su enseñanza implícita, pues él mismo nunca logra encontrar a alguien que pudiera probar tener un conocimiento verdadero en las cosas importantes de la vida, y por lo tanto refutar el oráculo que lo señalaba como el hombre más sabio. Sócrates utiliza la palabra ἑπιστάων que significa el conocedor (especialmente a través del sentido del oído, tan importante en el tema de la guía y en especial en María Zambrano), el entendido, y de allí que se sea un profesor en alguna materia, Critón 47 d “εἴ τις ἐστὶν ἐπιστάων”, “si hay alguien que conoce” en nuestra tentativa traducción. Como se sabe, Sócrates pone en cuestión esta clase de expertos que ofrecían los sofistas, capaces de dominar una materia, pero sin necesidad de poseer un conocimiento de los fundamentos últimos (será su discípulo Platón quien intentará establecer estos fundamentos).

con un extraño o dejar una adicción. Pero a esta misma persona le parecería una extralimitación acudir a otro ser humano para que lo guíe en lo que sí considera un terreno de su exclusiva competencia: su conciencia¹⁷ (aunque ya nadie esté seguro de qué cosa sea y parecería que ya muy pocas cosas caen bajo su jurisdicción).

Entonces nos preguntamos de qué manera son todavía posibles, más allá de las exitosas guías tecnológicas o para hacer cosas (do-it-yourself-books), las *guías espirituales* en nuestra postmodernidad, y qué nuevos rasgos adoptan para funcionar en un mundo en que se constata la pérdida del saber de tradición como un saber disponible para el hombre. Ya que lo que antes podía estar al alcance de la mano como conocimiento transmitido por los mayores, hoy ya no lo está o ha perdido de algún modo su validez y prestigio.

Estas preguntas, por demás sumamente complejas, son esenciales para comprender el porqué del interés de María Zambrano en el género de la guía.

La propia Zambrano intentó regenerar y comprender el género por lo que tenía de posible salida para un mundo en crisis por ofrecer un saber relegado, un *saber experiencial*, transmitido en un lenguaje figurativo, metafórico, patético. ¿Cómo traer a un mundo un renacimiento con el lenguaje tautológico científico? Era necesario encontrar un nuevo

¹⁷ "En la Modernidad, en cambio, el sujeto moderno dicta sus leyes a la Naturaleza porque se constituye en el legislador único de su propio código moral y estético: su autonomía rechaza toda instancia exterior a la conciencia individual así como la repetición o reiteración imitativa, incompatible con la intuición de un sujeto esencialmente libre y creador." Javier Gomá Lanzón, *Imitación Y Experiencia*, Pre-Textos (Valencia: Pre-Textos, 2003) 222.

tipo de razón y quizás el género literario utilizado por Maimónides, Granada, Molinos, y un largo etcétera (veremos los ejemplos que ella nos da), serían el modelo a seguir y superar. Pues Zambrano va más allá de estos modelos para crear un nuevo lenguaje, un nuevo tipo de guía, que a muchos dejó “perplejos”.

Con su *esperanza* como categoría fundamental de su visión de la realidad, intentó transmitir su experiencia para que sirviera de guía a otros. Y es principalmente ella la que nos dará los hilos conductores para desentrañar las características del género.

Líneas generales de esta tesis

En lo que a esta tesis toca, asumiendo nuestras propias limitaciones, hemos encontrado suficientes caminos abiertos por la pensadora sobre este tema (el de la guía) prácticamente ignorado, ya sea desde el ámbito de la filosofía como de la literatura.

Sí se han estudiado recientemente dos géneros (o en realidad uno) que estarían cerca de la guía y que hace falta en nuestro caso diferenciar y delimitar: la autobiografía, y la confesión. Dos géneros de expresión objetiva donde la experiencia vital como en la guía es lo preponderante, pero que varían en rasgos formales y en cuanto a su valor pragmático.

Rastrear lo escrito por María Zambrano sobre el tema de los géneros literarios, como señala Gorette Ramírez, “no es una tarea fácil”(Ramirez Castro 116). Nuestra pensadora nunca teorizó de forma sistemática sobre ellos, y si bien se inserta en la división clásica de los géneros¹⁸, hace una reelaboración muy personal de los mismos, pues los ve en relación a los sueños, al alma, a los mitos y a las religiones¹⁹, más que en sus aspectos más formales. Comparte por lo tanto con los intelectuales de comienzos del siglo XX el mismo interés por los géneros literarios, pero también padece la misma indeterminación acerca de sus fronteras²⁰.

Delimitándonos a la guía, veremos que ésta posee rasgos del pensamiento fragmentario, como la literatura apotegmática, y que por su *valor funcional* se relaciona con los géneros de las formas oratorias, como los sermones.

¹⁸ O sea épico, lírico y dramático. Esta división Gorette Ramírez la atribuye originariamente a Aristóteles, aunque en rigor de verdad, los géneros literarios según Aristóteles eran solo dos: o épicos o dramáticos, siendo la lírica un modo de la lexis pero que no implicaba de por sí una obra poética. Gorette Ramirez Castro, María Zambrano: Crítica Literaria (Madrid: Devenir, 2004) 117. Ver sobre esta distinción a Gérard Genette, "Géneros, «Tipos», Modos," trans. María del Rosario Rojo, Teoría De Los Géneros Literarios, Garrido Gallardo, Miguel Angel ed. (Madrid: Arco/Libros, 1988).

¹⁹ “Desprendidos de las religiones, con existencia ya autónoma, aparecen los grandes géneros de creación por la palabra que vienen a ser como pasos de esta procesión de ensueños, de este irreprimible trascender del ser humano.” María Zambrano, El Sueño Creador (Madrid, Spain: Ediciones Turner, 1986) 77.

²⁰ A *Idearium* de Ganivet lo pone como ejemplo de guía en *Delirio y Destino*, pero en su libro sobre Séneca, lo menciona como confesión, aunque aclare que los dos géneros están cerca el uno del otro.

También consideraremos si podemos incluir la guía dentro del grupo de los géneros literarios o no, pues es evidente que su finalidad principal va más allá de lo puramente estético.

En cuanto al *tema*, la guía espiritual tendría muchos puntos en común con los "Directorios" (Directorio de contemplativos de Herp²¹), "Espejos" (tanto en la literatura religiosa como profana, donde el espejo es el "modelo" o dechado), y "Caminos" como el *de perfección* de Santa Teresa, el del mismo título de Baroja o el *Camino* de Josemaría Escrivá, estos últimos ya en época más reciente.

Nosotros nos atenderemos principalmente a las obras dadas como ejemplos de guías por la misma Zambrano, la *Guía* de Maimónides, los *Ejercicios espirituales* de Loyola, la *Guía de pecadores* de Luis de Granada, la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos²², *Las moradas* de Santa Teresa, *La cuna y la sepultura* de Quevedo, pero también tomaremos en cuenta sus referencias a libros ficcionales (como *Moby Dick*) y de filosofía (*La vida de Quijote* de Unamuno y *Las meditaciones del Quijote* de Ortega) que según Zambrano actúan como guías.

²¹ Directorio como sinónimo de guía. Fue editado en Venecia en 1524 con el título de *Espejo de perfección* y tuvo amplia influencia en España (Granada, Sta. Teresa, etc.).

²² Es interesante rastrear el cambio de perspectiva que se produjo con respecto a Miguel de Molinos a partir de la edición de la guía espiritual por Ángel Valente en los dos ensayos de María Zambrano, "Miguel De Molinos, Reaparecido," *Ínsula*.338 (enero) (1975). y María Zambrano, "Miguel De Molinos," La Razón En La Sombra: Antología Crítica, ed. Jesús Moreno Sanz (Madrid: Ediciones Siruela, 1993).

Los *Ejercicios* de Loyola poseen una sistematicidad en forma de tratado (carecen del tono altamente dialógico de las guías, por ejemplo) que es algo extraña al género, pero es indudable que también tienen carácter de guía, pues toda guía presupone un *hacer* que nos permita llegar, o al menos caminar, hacia un destino al que justamente la guía intenta conducirnos²³. Como veremos, la guía desarrolla todo *un campo metafórico*²⁴: la vida entendida como un caminar, un recorrer un sendero que lleva a cada ser humano a un lugar particular. Estas imágenes espaciales nos ayudan a comprender un proceso temporal, el vivir. De ahí las reflexiones sobre el uso de la metáfora y el símbolo que han hecho Chantal Maillard y María Luisa Maillard en sus investigaciones zambranianas.

No solo señalaremos de la guía rasgos formales, sino también antropológicos, pues como dice Ana Bundgaard “El que hable de un determinado género deberá detenerse en el lenguaje y desde el lenguaje describir la dialéctica entre enunciación y discurso, entre rasgos estilísticos y pensamiento en un texto clasificado bajo un género determinado, pues, como afirmaba Ortega y Gasset «el fondo genera la forma».” (“Los géneros literarios y la “escritura del centro” como transgénero en la obra de María Zambrano” 45).

²³ Es clara la influencia de los *Ejercicios* en Sta. Teresa y Quevedo, así como en casi todas las guías humanísticas españolas en general.

²⁴ El lenguaje de las guías es denotativo principalmente para mostrar dónde potencialmente se encuentra el sujeto, pero utiliza las figuras, los símbolos y las metáforas para intentar llevar al lector más allá de ese estado, para señalar lo que no se puede referir con el lenguaje demostrativo.

Entre los escritos de la propia Zambrano, *Claros del bosque* parece particularmente relevante para nuestro estudio por ser considerado por la filósofa Ana Bundgaard dentro del género de las guías²⁵. En este libro se presentan imágenes y metáforas propias del género, como “voz interior” (*Claros del bosque* 67), “llamada del corazón” (ibíd. 68), el guía o maestro²⁶.

²⁵ “*Claros del bosque* representa un "giro", una vuelta atrás, como la propuesta de Heidegger, una recuperación de la revelación y del pensamiento religioso como fundamento de la reflexión y meditación *sobre y desde* el vivir. Los temas nucleares del libro revelan la emergencia del ser del ente en la existencia, y a la vez, como ya apuntábamos, en los aspectos formales, en el género y modalidad de decir, este libro se aproxima al género literario de la *Confesión* y de la *Guía*. Es una "guía" transpuesta en este caso a clave espiritual y transcendental, ya que en ella se comunica un método, se marcan los "pasos" que se han de dar para crear dentro del ánimo un espacio psicológico vacío, un centro de iluminación, un lugar intacto, abierto como un "claro", donde, a modo de templo, pueda acontecer o producirse la emergencia de lo sagrado. Se trata de indicar, mostrar o señalar cómo crear "claros" en la conciencia para que suceda "una visión que enamora", se trata de allí de enseñarnos a *escuchar* y a *percibir* la voz del ser oculto que se revela siendo, de forma intermitente y en destellos discontinuos, aunque cíclicamente repetidos.” Ana Bundgaard, Más Allá De La Filosofía: Sobre El Pensamiento Filosófico-Místico De María Zambrano, Colección Estructuras Y Procesos (Madrid: Editorial Trotta, 2000).

²⁶ “recorriendo bosques de claro en claro tras el maestro que nunca se le dio a ver. El Único, el que pide ser seguido y luego se esconde detrás de la claridad.” María Zambrano, Claros Del Bosque (Barcelona: Editorial Seix Barral, 1990) 17.

En realidad toda la obra filosófica zambrana tiene carácter de guía, por ser una filosofía de camino, en tránsito, auroral, y profundamente ética²⁷ tanto en su ejercicio como en su concepción.

Textos a tener en cuenta son el ensayo “La Guía: forma del pensamiento”, tal como aparece en Hacia un saber sobre el alma y su reformulación de 1971 (en Obras reunidas), un inédito recientemente aparecido “La «Guía»” (*Confesiones y guías* 131-38) y el libro El pensamiento vivo de Seneca²⁸. Este último libro nos permite ver la figura del sabio tal como lo desenvuelve Pierre Hadot, siendo Sócrates el prototipo (un punto en común entre Zambrano y estos autores de guías espirituales que iremos desarrollando, es el *socratismo cristiano*, o psicologismo como lo llamara Menéndez Pelayo²⁹, tan importante en el humanismo español).

²⁷ En un manuscrito que lleva el título “Libertad y forma en Croce” deja en claro su concepción del arte como un ejercicio ético: “La forma se da entera en una intuición no determinada por el espacio ni por el tiempo. Pura expresión de autonomía del (espíritu) humana libertad. Lo cual confiere un sentido radicalmente ético a la actividad y al cumplimiento de la obra de arte y toda obra del entendimiento es arte.”
María Zambrano, Escritos Sobre Ortega Y Gasset, Ricardo Tejada ed. (Madrid: Trotta, 2011) 279.

²⁸ “Séneca, junto con san Agustín y santo Tomás de Aquino, es, sin duda, uno de los modelos intelectuales, "padres" o "figuras" a quienes María Zambrano sigue en el desarrollo de su pensamiento, como se sigue a un "guía" “ Bundgaard, Más Allá De La Filosofía 280.

²⁹ “Toda la filosofía española del siglo XVI, sobre todo la no escolástica e independiente, está marcada con el sello del psicologismo [...] La importancia dada al *conocimiento de sí propio*, la enérgica afirmación de la personalidad humana, aun en el acto de la posesión y del éxtasis, salva del panteísmo, no sólo a nuestros

Dice Hadot, esta vez refiriéndose a Séneca (el otro pilar humanista de las guías españolas):

“Seneca was equally stupefied by the spectacle of the world (which he contemplated tamquam spectator novus), and by the spectacle of wisdom. By "wisdom", he meant the figure of the sage, as he saw it personified in the personality of the philosopher Sextus [...] ever since Plato's Symposium, ancient philosophers considered the figure of the sage as an inaccessible role model, whom the philo-sopher (he who loves wisdom) strives to imitate, by means of an ever-renewed effort, practiced at each instant.” (Hadot 261).

Como vemos, si queremos comprender qué es una guía, debemos también hacer referencia al guía como modelo.

El título utilizado para designar a este género, la guía, en castellano (como también en árabe), cuando va sin artículo puede hacer referencia tanto al género femenino, entendiéndose entonces como dirección u orientación, o al masculino, como guía espiritual, intelectual o docente. Es de notar que los textos a los que haremos referencia, todos están titulados simplemente como guía, sin el artículo³⁰.

doctores ortodoxos, sino al mismo hereje Miguel de Molinos” Marcelino Menéndez y Pelayo, San Isidoro, Cervantes, Y Otros Estudios, Cossío, José María de ed. (Buenos Aires-México: Espasa-Calpe argentina, s.a., 1942) 55-56. En la *Guía de Pecadores* de Granada se menciona solo una vez a Sócrates y ninguna en la de Molinos, pero la necesidad del conocimiento propio es manifiesta. El título completo de *La cuna y la sepultura* de Quevedo, dado como ejemplo de guía por Zambrano, es *La cuna y la sepultura para el conocimiento propio y desengaño de las cosas ajenas*.

³⁰ Dice el traductor de la *Guía* de Maimónides: "Empezaremos por la explicación del título, como prelación sumaria de la obra. Recordemos que la titulación de libros, como de estudios o ensayos científicos y

Zambrano tiene varios ensayos e incluso libros sobre “figuras” que tienen la dimensión de guías o maestros. En primer lugar debemos nombrar a Ortega ("Ortega, filósofo español"), aunque para algunos críticos como Mercedes Gómez Blesa Miguel de Unamuno debería ocupar el primer lugar³¹. Otra figura, entre las muchas a que Zambrano hace referencia cuando habla de guías espirituales, es la de Benedetto Croce. Creemos encontrar la misma valoración que hace Zambrano de Croce en la que hace Francisco Romero en su libro *Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual*. En este libro Romero defiende la idea de que solo Croce se le puede asemejar a Ortega en su papel de jefes espirituales. Los dos hacen referencia a la dirección por presencia, al *ejemplo*, y la posesión de un proyecto a llevar a cabo³².

literarios cualesquiera, tiene su arte, no exento de dificultades, que es preciso resolver con acierto, pues de ello depende la luz primera que el epígrafe irradia sobre el contenido del escrito [...] El título hebreo, *More* se aplica solamente a quien actúa como guía espiritual, intelectual, docente, mientras que el término *Dalalat al-ha'irin* significa guía, dirección, orientación. En español no hay problema, pues cuando va sin artículo, puede ser del género femenino como en árabe dalalat, o bien masculino, como en la del hebreo more” Maimónides, *Guía De Perplejos*, Gonzalo Maeso, David ed. (Madrid: Ed. Trotta, 2008).

³¹ “Cada vez somos más los estudiosos de la obra zambraniana que señalamos la mayor cercanía del pensamiento de Zambrano al de Unamuno que de su maestro Ortega.” María Zambrano, *Las Palabras Del Regreso*, Gómez Blesa, Mercedes ed. (Madrid: Cátedra, 2009) 205.

³² “el inspirador y realizador de fecundas iniciativas culturales” F Romero, *Ortega Y Gasset Y El Problema De La Jefatura Espiritual, Y Otros Ensayos* (Editorial Losada, 1960) 8.

Esto nos lleva al estudio del ejemplo, tanto en el sentido de *exemplar*, lo que debemos imitar (se hace referencia más al continente), como de *exemplum* (contenido), aquello que requiere una elaboración más personal para poder sacar toda la enseñanza.

Para mejor comprender el aspecto pedagógico de la guía, consideramos también aquellos escritos de María Zambrano que están relacionados con la educación³³, reunidos principalmente en el libro *Filosofía y educación: manuscritos*.

Pero debemos aclarar que por el método casi fragmentario del pensamiento de María Zambrano, no es posible estudiar este tema abocándonos a ciertos textos sin tener en cuenta la totalidad de la obra de la filósofa. Es por lo tanto necesario recorrer sus artículos y ensayos tratando de establecer conexiones iluminativas.

Creo que es una experiencia de lectura común en los que nos acercamos a María Zambrano el estupor. No es fácil establecer un sentido, de allí la necesidad de interpretar y de seguir leyendo, y de volver a leer lo leído bajo otra óptica. Y la dificultad no está tanto en un vocabulario técnico propio de la filosofía y en especial de un saber místico esotérico, pues Zambrano usa por lo general un lenguaje cotidiano, de uso común, sino en que ese mundo que su lenguaje va creando se desdibuja continuamente impidiendo al lector llegar a poder decir: ya sé de lo que habla. Envuelve al lector, le da pequeños atisbos para que pueda identificar e identificarse a través de su propia experiencia con lo que cuenta, para después abandonarlo completamente. Como si después de dibujar un

³³ Es de notar que educación está relacionada etimológicamente con *ducere* que significa guiar, conducir.

hermoso rostro, lo cubriera nuevamente dejándonos confundidos acerca de lo que vimos o creímos ver.

Un uso particular del lenguaje cotidiano, tal como lo haría un poeta³⁴.

El estilo de María Zambrano

Antes de seguir con el tema de la guía y María Zambrano, debemos hacer mención a su estilo tan peculiar y a las dificultades de su lectura.

El lenguaje zambraniano puede resultar oracular, sibilino, como lo llama María Rivera³⁵, pero en línea con la tradición de la guía, pues si reducimos a la guía a su contenido fundamental, el de un *consejo*³⁶, en sus manifestaciones más arcaicas se ha dado en forma oracular o aforística.

³⁴ Bundgaard dice que Zambrano "se siente poeta" Bundgaard, Más Allá De La Filosofía 249.

³⁵ María Milagros Rivera Garretas, "El Lenguaje Oracular De María Zambrano," Aurora: papeles del «Seminario María Zambrano».6 (2004).

³⁶ "Si tomas mi consejo y el del Sabio, que dice «Mejor ir a la casa donde hay lágrimas que a la del convite, y mejor es el día de la muerte que el del nacimiento»" dice Quevedo en su guía citando una sentencia del

El estilo de Zambrano a veces es rotundo, absoluto, en lo que tiene de guía, como cuando utiliza cuantificadores universales como *todo*: “Todos los enigmas son el despliegue de este inicial enigma de la existencia de algo recóndito que se revela como prohibición” (*Notas* 40), “Una «guía» es toda obra clásica en el laberinto que suele ser la vida” (*Algunos lugares de la poesía* 154), o estos *hay que* de *Claros del bosque* “Hay que dormirse arriba en la luz. Hay que estar despierto abajo en la oscuridad” (39). Rasgos que encontramos también en las guías que tienen como misión revelar verdades con una autoridad que no se puede discutir: “Y así es común sentencia de *todos* los sabios...” (Granada 165) O incluso con las ingenuas promesas de los libros de autoayuda, aunque esta vez en un lenguaje plenamente publicitario y sin ninguna pretensión artística, como el de reciente aparición *Maneja el timón de tu vida* (de Bartolomé Mariscal) que ya desde la portada promete contener “*todos los secretos para triunfar en la vida*”.

El destinatario de un consejo no necesita *razones*, necesita con diversos grados de urgencia, *remedio* a su enfermedad. Esto hace que muchas veces en vez de presentarse el remedio como un consejo se presenta como una *orden* para que produzca el mayor efecto con los más reducidos medios. De este modo muchas veces el estilo de las guías es impactante, paradójico, fácil de recordar, e incluso quizás imprevisto e ilógico.

El consejo, como decíamos, puede tomar la forma de un aforismo que no sigue las líneas habituales del pensamiento y el sentido común de su destinatario, hábitos que son responsables muchas veces de la misma enfermedad.

Estas figuras, el aforismo y el *oráculo*, son utilizadas por dos filósofos sumamente importantes en la lectura de Zambrano: Nietzsche³⁷ y Heidegger, y por nuestra pensadora en sus «sentencias» y «fórmulas del corazón» (Ver Moreno Sanz *El logos oscuro* Vol I 247).

Creemos que esto que Moreno Sanz dice con respecto al aforismo nietzscheano es válido también para Zambrano: el “aforismo nietzscheano –partiendo de su etimología griega, órismos: horizonte, y apo-órismos: separado de todo otro horizonte-, recalca en la pluralidad de horizontes y perspectivas que Nietzsche pone en juego con los aforismos, que nunca han de subordinarse a un horizonte dominante.” (Ibíd. 248). Esta misma situación se da en Zambrano, donde uno se encuentra en muchos libros, o entre diversos artículos, como caminando entre “ruinas”, lo que nos obliga a crear un orden entre ellas para que adquieran algún sentido. Uno debe asociar imágenes escritas con muchos años

³⁷ Nietzsche también utiliza el apóstrofe a un tú en modalidad íntima, extraña, misteriosa, que está perfecta consonancia con la modalidad de las guías, como veremos más adelante. Estos ejemplos del uso del tú están extraídos de *Cartas a Lucilio y Camino*: "Cuando *discurrías* acerca de estas cosas con tu ordinaria elocuencia" María Zambrano, *Séneca*, Biblioteca De Ensayo, 3 (Madrid: Ediciones Siruela, 2002) 223. *Camino* de Balaguer: 124 "Me escribías..." (124) "Me has dicho, y te escuché en silencio: ..." (250). Es de notar que no aparece en las guías de Zambrano (*Claros del bosque, De la aurora, Los bienaventurados*).

de diferencias, y ponerlas en diálogo entre sí, o incluso con otros autores, para que cobren sentido. Así ocurre con imágenes como el *claro* o la *aurora*, en diálogo con Heidegger y Nietzsche, o la figura del *idiota* o el *bienaventurado*³⁸.

Otro motivo (aunque menor) que se suma para presentar dificultades en su lectura, es que Zambrano cita de memoria, y a veces hace referencias inexactas para ejemplificar su pensamiento.

Un ejemplo de esta inexactitud, aunque no descartamos que también podría ser una interpretación forzada por parte de Zambrano, es el personaje femenino de Fortunata de Benito Pérez Galdós. Importante para Zambrano, y sobre el cual se han detenido varios de sus críticos, por ejemplo María Luisa Maillard³⁹. Zambrano cree que su característica principal es la maternidad, lo que creemos que es una interpretación muy controvertida. Durante toda la novela es a Jacinta a la que se le describe con hambre insaciable de maternidad. Dice Zambrano de Fortunata: “Para ella «su hombre», en realidad no es sino

³⁸ El idiota parece ser la contrafigura del caminante, del sujeto al que se dirige la guía, pues el idiota no posee la palabra, "No se encamina hacia nada; la línea recta le es desconocida, y, pues que no va propiamente a ninguna parte, no tiene camino. Anda siempre dando vueltas; su moverse es un girar." Zambrano, España, Sueño Y Verdad 157., pero el idiota como figura del bienaventurado, parece encerrar el misterio de los que permanecen ya en su centro.

³⁹ “De Fortunata, le seduce la constancia del arraigo de la sangre, el ansia de maternidad que va unida a la continuidad de la especie” María Luisa Maillard, María Zambrano: La Literatura Como Conocimiento Y Participación, Ensayos/Scriptura, 6 (Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 1997) 142.

el hombre-padre de sus hijos, Adán de esta Eva furiosa. Hambre de maternidad propia de la mujer de quien depende la continuidad de la creación” (*España, sueño y verdad* 75) o también “Es la vocación irrefrenable de la maternidad” (*Pensamiento y poesía* 230). Pero la pasión de Fortunata no es la maternidad, sino su hombre, Juancito de la Cruz, y el hijo es una manera, no buscada conscientemente, de tener algo de ese hombre. No así en cambio siente Jacinta, pues teniendo ya el hombre, además quiere un hijo, y cuando por fin lo consigue, ya no le importa nada más de Juancito de la Cruz. Fortunata llega a decirle a Juan (aunque sea bromeando): “cedo a ella un hijo tuyo y ella me cede a mí su marido. Total, cambiar un nene chico por el nene grande.” (B. P. Galdós 820). Su pasión, aún después de ser madre por segunda vez, sigue siendo su hombre. Deja a su bebé recién nacido para ir a vengarse de Aurora, la que le robó a Juan, sin pensarlo dos veces. Jacinta no. Ella es capaz de hacer lo que nunca Fortunata pudo hacer: borrar de su corazón a su marido (“claramente se lo dijo ella, con expresiva sinceridad en sus ojos, que nunca engañaban. «Haz lo que quieras. Eres libre como el aire.»” (B. Galdós 1560)). Y hasta puede soñar con poner otro hombre en su corazón: “Porque bien podría Moreno haber sido su marido...” (Ibíd. 1561) se dice cuando se describe el soliloquio de Jacinta hacia el final de la obra.

Pero no nos interesa aquí la crítica literaria zambraniana, sino señalar dificultades con las que nos podemos encontrar en su lectura, como este aparente contrasentido entre lo que Zambrano quiere decirnos (caracterizar a una mujer de pueblo, casi un símbolo de la verdadera España) y el ejemplo literario.

Las dificultades se extreman en sus últimos libros, los que justamente más se han visto como guías. Me refiero a *Claros del bosque*, *De la aurora*, *Los bienaventurados*.

En estos es notorio cómo Zambrano lucha contra los límites que ella ve que representan los argumentos, los temas, el pensamiento, y las mismas palabras con la que justamente se hacen los textos. Trata de decir algo sin que aparezca *su* voluntad de decirlo. Quisiera que sus libros surgieran como las hojas en los árboles. Que como la naturaleza no tuvieran un fin preciso, un límite, y menos aún, un autor. Como los místicos, no quiere que ningún *yo* se interponga para desvirtuar la verdad, o mejor dicho, para no presentar como verdad lo que es falso.

Si la comparamos con el autor de una guía emblemática como Maimónides, a quién ella misma cita en un par de ocasiones, encontramos que los dos creen en la posibilidad del conocimiento momentáneo, por gracia, esos relámpagos en la oscuridad. Pero Maimónides es más sistemático, cree en el estudio de la palabra sagrada, en la posibilidad del lenguaje para contener y revelar, aunque siempre dentro de varios grados de desocultación, la verdad. Por eso su libro tiene tanto de exégesis bíblica. En cambio lo característico del discurso zambraniano, según Aranguren, es el fragmento que “no busca la totalidad doctrinal” (Apud Bundgaard *Más allá de la filosofía* 71). Y si bien Zambrano cree en la palabra, en la tradición, en esas señales que a modo de signatura tiene la realidad toda para enseñar al hombre, como bien moderna, duda del valor instrumental del lenguaje (en contraposición con la *palabra*) para realizar una exégesis capaz de revelar una verdad con poder vivificador, actuante. Leyendo a Zambrano, siendo

conscientes de los por qué de sus fracasos comunicativos, se nos ocurre ingenua la empresa descomunal del sabio medieval.

Nos podríamos preguntar ahora qué valor tiene un escrito que carece de una fe en sí mismo. Pues aquí está todo el problema moderno: en un problema ético, de valor. Lo que está en entredichos es el *valor* de hacer algo. Como los pensadores de la crisis contemporánea lo han expresado de distintas maneras, qué valor tiene el hacer de los hombres y mujeres después de Hiroshima, las cámaras de gas, el “color de imperio” que reina sobre este destruido planeta donde es cada vez más difícil respirar.

Si el valor del ser humano, de su hacer, de su conducta, venía predeterminado por la creencia en un hacedor, y como consecuencia de esto, tenía sentido escribir guías para los perplejos, para aquellos que no veían claro y dudaban del camino a seguir, ¿qué valor puede tener una guía cuando ya no hay nada que ver, ni hacer? ¿Es que al hombre contemporáneo se le siguen presentando dos alternativas? ¿Es que piensa que hay dos caminos, el del error y el de la verdad, el fácil y el difícil, el del vicio y el de la virtud? Cuando las opciones se abren al infinito, lo que se pone en cuestión es la elección misma. El ser humano contemporáneo no puede elegir porque no puede reducir. Y este es el problema al que se enfrentaban en última instancia las guías y al que, si se siguen escribiendo, deben resolver: “el enamoramiento que postula la Guía para salvar el hermetismo es lo contrario tal vez del amor platónico, del amor que se dirige a lo universal, aunque sea por mediación de lo concreto. Pero su problema es el mismo: reducción del corazón, apertura del último centro de la vida”(“La «guía» 1943” 89).

La escritura de Zambrano pertenece a esta atmósfera nihilista, pero dentro de ella pretende dar una esperanza, pretende internarse en lo desconocido, en lo mesiánico de la aurora, aunque no esté nada claro el éxito de su empresa⁴⁰.

El uso zambraniano de las imágenes, el fragmento, es el resultado de una concepción casi mística del escribir: “el escribir a solas, **sin finalidad, sin proyecto**, porque sí, porque es así, puede ofrecer el carácter de una acción trascendental”(El hombre y lo divino 11)⁴¹. Y no tanto de una intención *poética* por parte de la autora, aunque sin lugar a dudas una disposición lírica por parte del lector, le ayudará a no reaccionar al encontrar imágenes insólitas, ni a tratar de buscar demasiados nexos lógicos entre los párrafos.

⁴⁰ “Zambrano quiso con la acción ética de su escritura resacralizar el mundo contemporáneo, deshumanizado y sin formas, para transformarlo en un ámbito de esperanza, donde fuera posible superar el nihilismo, sentir, pensar y crear el nexo con lo absoluto desde la relatividad y contingencia del ser humano. Ése fue su afán y ésa fue la salida volitivo/imaginativa con la que nuestra autora hizo de la nada un centro generador de esperanza y de sentido para el hombre. Otra cuestión es si su tentativa de restitución de una filosofía humanista creadora es un camino hacia la ética humana o si, por el contrario, evita en el fondo comprometerse no solamente desde el punto de vista político y social, sino también en un sentido filosófico profundo.” Ana Bundgaard, "El Humanismo Poético De María Zambrano," El Legado Filosófico Español E Hispanoamericano Del Siglo Xx, ed. Nelson R. Orringer Manuel Garrido, Luis M. Valdés y Margarita M. Valdés (Madrid: Cátedra, 2009) 615.

⁴¹ Las negritas son nuestras.

No es poesía, pero contiene un estilo poetizante. Para muchos críticos (como Moreno Sanz o Aranguren) es el aporte original zambranio, para otros, con muchas reservas, su estilo “«vela » por duplicado el misterio.” (Bundgaard *Más allá de la filosofía* 67).

Dice la estudiosa Ana Bundgaard: “La prosa zambrania no es discurso poético-lírico, pues la enunciación que esta pensadora utiliza es la propia de un sujeto que conoce y que se refiere directamente al objeto de conocimiento, dándole nombre, describiéndolo, pero sin lograr comunicar la emoción que ese objeto despierta.” (*Más allá de la filosofía* 109).

Creemos que no es tan fácil determinar el carácter poético o filosófico de algunos escritos zambranos como Ana Bundgaard parece intentar demarcar. Pues muchas de las características que por ejemplo Staiger da a lo lírico, son perfectamente aplicables a algunos escritos de Zambrano, como a algunos fragmentos de *De la aurora*:

"In a true reading an experience he is carried along by the poem without comprehending it, without any reason whatever for doing so. Only the reader who does not fully participate needs reason. Only the reader who cannot participate spontaneously in the mood demands that the mood be both possible and comprehensible. [...] In a volume of poetry 'these passionate stammerings' -to use Goethe's words- seem so strange in writing.' And Goethe was not alone in thinking that the collecting of the separate pages is absurd. " (Staiger 70)

Zambrano también expresa varias veces sus sentimientos acerca de la publicación de sus escritos en parecidos términos a Goethe, y por su falta de argumentos demostrativos de sus *visiones* parecería escribir como una poeta, "The poet who is not addressing himself to anyone and is only speaking to a few kindred spirits does not need powers of persuasion." (Ibíd. 71). Juicio a la que también llega Ana Bundgaard: “A Zambrano no

parece preocuparle el efecto que produce la lectura de sus ensayos en lectores que no compartan de antemano sus *creencias*.” (*Más allá de la filosofía* 209)

Creemos que es fundamental tal como lo señala Staiger con respecto a lo lírico, estar en sintonía para leer ciertos textos de Zambrano, pues ella se resiste a “la conceptualización y a cualquier intento de fijar mediante una argumentación lógica las relaciones de causa-efecto indispensables para la comprensión o reconstrucción del sentido del texto”, y en otro rasgo que comparte con el género de las guías “expone sus ideas en breves relatos alegóricos con la finalidad de captar dinámicamente la línea evolutiva de los hechos que son objeto de reflexión” (*Más allá de la filosofía* 208).

Bundgaard llega a hablar de “la arbitrariedad conceptual propia de María Zambrano” (Ibíd. 208).

Es que otra característica de muchos escritos de Zambrano (y de las mismas guías) es su *oralidad*, ya sea por tener muchos de estos textos su origen en conferencias o por un ritmo musical propio, resultado de un juego de correspondencias que nacen de la manera en que Zambrano piensa y escribe. Esta oralidad puede provocar a veces cierta oscuridad⁴². Dice la investigadora Ana Bundgaard: "Dado que la claridad no es una de las

⁴² Muchos críticos actuales elogian la escritura zambranianiana, pero encontramos este juicio de Cernuda con el que lamentablemente simpatizamos en varias ocasiones en lo que respecta a su manera de escribir (no en su calificación moral). En carta a Concha de Albornoz en 1944 escribe: “Después de estas últimas líneas, que supongo envidiaría nuestra común amiga María Zambrano (he visto en alguna revista mexicana algunos escritos suyos, ¿por qué escribe tan mal?), debo terminar.” Apud Andrés Sorel, "María Zambrano Y Luis

virtudes de nuestra escritora, la idea transmitida en el texto permanece confusa. Como ejemplo, basta detenerse en la lectura del fragmento que acabamos de comentar." (*Más allá de la filosofía* 208-9) Pero sucede que el fragmento al que hace referencia es de *Pensamiento y poesía en la vida española*, o sea un libro nacido de una serie de conferencias pronunciadas en México, donde el contacto físico entre el orador y su audiencia, que se pierde en el escrito, facilitaba la comunicación.

Bundgaard le critica a Zambrano la falta de sistematicidad, su pretendido recurso poético y fragmentario, la falta de citas. Pero si lo vemos del lado de pensadores como Benjamin y Agamben, por ejemplo, es la única manera de hacer filosofía y resolver las aporías a las que ha llegado el racionalismo. Zambrano sigue una de las puertas abiertas por el propio Nietzsche, donde se hace hincapié en un buscar más intuitivo, iluminativo, holístico. El lenguaje y método deductivo científico, paradigma del conocimiento moderno, no sería apto para encontrar algo nuevo, sino que trabajaría de manera casi tautológica. Al despreciar la metáfora, el lenguaje figurativo, el aparente vagabundeo del que no tiene una meta prefijada, el lenguaje científico limita su capacidad para encontrar algo nuevo. Sus propios instrumentos de búsqueda le impiden ver otra cosa. Benjamin habla en *El narrador* del estado de aburrimiento, parecido al sueño, en que uno se encuentra como

Cernuda," María Zambrano, 1904-1991 : De La Razon Cívica a La Razón Poética, ed. Jesús Moreno Sanz ([Madrid]: Residencia de Estudiantes : Fundación María Zambrano, 2004) 296. Es que la misma Zambrano reconoce que le resultaba odioso tener que releerse para revisar sus textos.

distraído, como ideal para que se produzca la experiencia, algo así como el estado en que se encontraba el apóstol Pablo cuando se convierte (iba medio dormido y se cae del caballo). Su método es indirecto, como un modo de conjugar la distracción del que mira una película y al mismo tiempo se da cuenta de algo súbitamente, o como aquel que un día ve los edificios que siempre han estado allí, pero esta vez con los ojos del turista (como si los viera por primera vez).

Y este es el método que en cierta forma Zambrano practica en sus escritos con ella misma (pues encuentra a medida en que escribe) y con el lector.

Zambrano lo explica en *Notas de un método* donde hace explícita su concepción de la manera de escribir y por extensión *pensar* filosóficamente, y que como veremos, posee muchos puntos en contacto a como ella misma caracteriza el género de la guía: “el libro [...] habría de fluir sin pretensión de llegar a un final, a una conclusión o conclusiones resumibles en doctrina” porque pretende *hacer posible la experiencia*, ese conocimiento integrador de “los saberes fragmentarios a los que el hombre, especialmente el de hoy, se ve sometido”; un saber que haga posible la unidad entre vida y pensamiento, pero sin “pretensión de un pensamiento que se cierra y acaba en sí mismo.”(*Notas* 11)

En resumen, con respecto al estilo poético de Zambrano, acerca de si es o no filosófico, podríamos decir que sería algo intermedio (por lo menos en los textos como *Claros del*

bosque), ni poesía, ni filosofía, sino su “convergencia”, donde la filosofía se realiza “por ausencia o por negación de su propio discurso” (J. Á. Valente 720-1)⁴³.

María Zambrano y la guía espiritual

Nos podríamos preguntar, a partir de las evidentes dificultades que presenta el estudio de los textos zambranianos, por qué entonces elegirla para nuestro estudio de la guía espiritual.

Además de las ya señaladas carencias en lo que respecta al estudio teórico del género, Zambrano, como figura intelectual, principalmente en la segunda mitad del siglo XX, es un referente indiscutible dentro del panorama cultural.

Dice Francisco José Martín:

“María Zambrano es hoy el valor filosófico español más reconocido fuera de nuestras fronteras. Habrá quien pueda no estar de acuerdo con ello, quien considere que ese primado debería quedar reservado para Ortega y Gasset, o incluso para Zubiri, pero ese

⁴³ También Jesús Moreno, en nota a pie de página, dice que Zambrano ha subido al monte del poeta con la impasibilidad filosófica María Zambrano, La Razón En La Sombra: Antología Crítica, Moreno Sanz, Jesús ed. (Madrid: Ediciones Siruela, 2004) 203.

tipo de reservas en nada afectan a lo que no es sino la constatación de un dato de hecho.” (España: pensamiento, poesía y una ciudad 13)

Pero más allá de lo que otros dicen, queremos aludir a nuestra experiencia de lectura de María Zambrano, pues muchas veces nos hemos preguntado si vale la pena seguir leyendo páginas que parecen indescifrables. Nos viene a la memoria ese artículo de Ángel Valente a la muerte de María Zambrano⁴⁴ que hemos leído alguna vez haciéndonos dudar de nuestro deseo de interpretar, de encontrar sentido a la escritura muchas veces esotérica y aparentemente delirante, principalmente la de sus últimos escritos.

Termina Valente el artículo al que hacemos referencia de esta manera:

“La casa estaba rodeada por la Gestapo. Los gatos maullaban en el piso de arriba y Araceli había dado ya la orden al veterinario de extinguirlos, para evitar así que fuesen inmolados en peor holocausto. La otra hermana, la que aparentemente ha muerto ahora (se refiere a María), giraba como impulsada por manos invisibles en la estancia sin límites. Ya no tenía límites la hora. Araceli atrajo hacia su boca mi cabeza o mi oído. Dijo sólo: «Mi hermana ha perdido el juicio. Cuidala».

No me fue dado hacerlo. Ni supe entonces ni lo sé ahora cuál de las dos sobrevivió a la otra ni qué juicio tuvo o tenía ya sentido entonces.”

⁴⁴ El artículo es “La doble muerte de María Zambrano” José Angel Valente, Obras Completas, Sánchez Robayna, Andrés ed. (Barcelona; Navarra: Galaxia Gutenberg ; Círculo de Lectores, 2008) 1473-5. En “Poesía, filosofía, memoria” recogido en *La experiencia abisal*, vuelve brevemente Valente sobre lo dicho en este artículo para matizarlo y justificarse, resolviendo su situación con Zambrano de esta manera: “Quisiera solamente añadir a ese propósito –y salvadas las debidas distancias- la declaración que, con motivo de la publicación de Candide, hizo a Voltaire Bartolomeo de Felice, muerto hacia 1879: «Tout en chérissant ton génie, on déteste ton coeur.» (Ibid. 721)

Pudiera ser que estos juicios de Valente tuvieran solamente una raíz personal, como en esas relaciones cargadas por sentimientos contradictorios de amor y odio, pero lo que creemos indiscutible es la oscuridad y al mismo tiempo la *genialidad* de los escritos de María Zambrano. Y quizás la misma Zambrano no opondría ninguna objeción a estas palabras de su amigo Valente (“*diréis que me he perdido*” dice el poema de San Juan de la Cruz al que ella tanto cita), y aún quizás también le gustaría verse con otros que también perdieron la razón, como su querido Nietzsche.

Los escritos de Zambrano comparten la dificultad de esas cosas que nos son muy importantes, pero que de las cuales es muy difícil hablar.

Metáforas de la guía en Zambrano

El uso de las metáforas en María Zambrano es sumamente importante por constituir su razón poética y en particular para nuestro tema de la guía, donde el recurso a la metáfora, la alegoría y la comparación, son casi forzados para concretizar lo que de otro modo sería casi imposible de describir⁴⁵, pues la experiencia más propia de las guías espirituales es

⁴⁵ Ejemplificamos este punto con *Las moradas* de Teresa de Ávila que Zambrano da como ejemplo de guía en *Delirio y destino* (como veremos). Cuando habla de la unión espiritual usa la comparación de que es “como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo que toda la luz fuese una, u que el pabilo y la luz y la

aquello que no podemos experimentar en nuestras vidas ordinarias de forma natural. El género de la guía, entonces, comparte con la alegoría su *finalidad didáctica*.

Parafraseando lo que dice Ortega en su ensayo *Las dos grandes metáforas*, podemos decir que la guía propiamente dicha (como también lo hace la ciencia) *usa* de la metáfora, y las guías más literarias o novelísticas, como lo veremos más adelante en el apartado *La guía y la novela*, *serán* una gran metáfora o alegoría (Zambrano dará como ejemplo obras como la *Odisea* o *Moby Dick*). En la obra artística moderna, según Ortega, su función será desrealizadora, mientras que en la guía, su uso es comunicativo y didáctico: una manera más eficaz de acceder al mundo espiritual de las religiones (no al mundo ingrátido de la imaginación).

Pero en Zambrano hay que hablar más de metáforas-símbolos que de alegorías, pues no las sostiene. Por ejemplo en “*La llama – espejo*” de *De la Aurora* habla de la cárcel de amor en evidente analogía con el libro medieval del mismo nombre, pero aquí es más una metáfora ambigua, sin un claro y unívoco referente, pues se recurre a ella para desarrollar a su vez el símbolo de la llama, con sus significados de amor y logos.

Se podría hablar también de *metáforas guías*, como aquella del *corazón*, aparecida en el artículo “la metáfora del corazón” (1944), que conducirá a la ciencia del corazón de

cera es todo uno; mas después bien se puede apartar la una vela de la otra” Santa Teresa, *Las Moradas*, Alcina, Juan ed. (Barcelona: Juventud, 2000) 179. O cuando usa la alegoría del *castillo interior* para explicar los estados del alma y su viaje a la perfección.

Hacia un saber sobre el alma y que luego se transformará en *Notas de un método*. Son *metáforas camino* que llegan a adquirir la profundidad del símbolo⁴⁶.

La metáfora del horizonte

Algunas metáforas muy propias de las guías aparecen ya en su primer libro *Horizontes del liberalismo*, donde la metáfora del horizonte hace referencia al espacio que se crea entre la lejanía donde se encuentra el lugar hacia el cual nos dirigimos, y nuestra situación.

Sobre el origen de esta metáfora en Zambrano, Ana Bundgaard dice lo siguiente: “en el "Prólogo para franceses" de *La rebelión de las masas* Ortega declara (...) "de estilo radicalmente nuevo, menos ingenuo y de más diestra beligerancia, un liberalismo que está germinando, ya, próximo a florecer, en la línea misma del horizonte". La cita es elocuente vista con relación al título y contenido del ensayo de Zambrano, si bien el horizonte orteguiano no aludía al modelo de utopía de su discípula, la retórica y el estilo metafórico coincidían.” (Bundgaard *Un compromiso apasionado* 131) Ahora bien, aunque *La rebelión de las masas* es de 1930, el prólogo es de 1937, posterior por lo tanto a

⁴⁶ El símbolo es plurivalente, más inconsciente, y participa en cierto modo de lo que significa, no así la alegoría ni la metáfora.

Horizonte de liberalismo (1930). La metáfora de horizonte la podría haber tomado Zambrano de *El tema de nuestro tiempo* y no como dice Bundgaard del prólogo a los franceses, donde por ser posterior sería Ortega quien podría haber tomado el tema de su discípula y desarrollado de manera distinta. Zambrano en *Horizonte de liberalismo* se distancia de “algunos planteamientos que Ortega había expuesto en *La rebelión de las masas*” (ibíd. 133): Ortega ve a las minorías llamadas a cumplir una ejemplaridad ética y estética, y Zambrano aunque no rechaza este papel para las minorías, “rechaza el abstencionismo de las minorías cuando su actuación se hace imprescindible” (Ibíd. 133).

No hay que ver en Zambrano *horizonte* como frontera, límite, sino más bien lo que significa etimológicamente en griego (el significado básico de ὀρίζων, -οντος del cual proviene horizonte es el de separar o dividir), como separación entre ese lugar al que me dirijo y el lugar donde me encuentro, **con todo lo que se interpone entre los dos puntos**. En realidad estos tres aspectos son importantes en la guía: *el reconocimiento*, el diagnóstico de la enfermedad, de mi situación particular, *el lugar*, el objetivo hacia el cual me dirijo y al que quiero llegar, y *lo que tengo que hacer* y las situaciones con las cuales **probablemente** me voy a encontrar al intentar alcanzarlo.

La metáfora del horizonte resume así estas tres dimensiones básicas de la guía.

La mirada que crea el horizonte puede ser vista también como metáfora del pensamiento, pues cuando el pensamiento actúa es para dividir. Cuando se divide es cuando se puede *tomar decisiones* entre las *alternativas*. Pero Zambrano ve bien el problema que se genera con el pensamiento, pues al dividir se produce entonces la *resistencia* a una de las dos

opciones para afirmarse en la otra. Esta resistencia permanece psicológicamente en el sujeto, con lo cual nunca en verdad es posible trascenderla realmente. Quizás de ahí el rechazo zambraniano al método ignaciano de elección. Ella prefiere el modelo del *sueño*, donde no se da la diferencia entre el sujeto y el objeto, donde no se elige, donde no se razona ni se hacen preguntas. Donde se ve y se actúa instantáneamente. El pensar es lo opuesto de la acción en este sentido.

Zambrano se plantea cómo hacer una guía que haga ver tan claro como uno de esos sueños reveladores donde uno no necesita tener que elegir, negar, evaluar, ni tomar decisiones. La correcta decisión para ella entonces no se da entre dos o más alternativas, sino cuando se llega a la visión de la única vía de acción posible en la circunstancias particulares en que se vive.

Estos cuestionamientos son los que intenta clarificar para presentar un camino nuevo en sus *Notas de un método*, donde el aspecto auditivo, más que la mirada, es lo fundamental. El resultado de este intento de crear una nueva guía son textos como *Claros del bosque* y *De la aurora*⁴⁷.

⁴⁷ Aunque creemos, que vistos como guías, si este ha sido como parece la intención de la autora, han fracasado. El uso tan particular de las metáforas-alegorías vela en lugar de clarificar, impidiendo que el lector pueda conexionar con su experiencia personal. Vistos como textos poéticos o incluso de alguna manera filosóficos, es otra cuestión.

Lo interesante de la metáfora-concepto *horizonte*, es que el horizonte siempre es situacional, se mueve con el sujeto⁴⁸. La doctrina del punto de vista aclara bien el concepto y diferencia dos posturas.

La primera postura sería la del sujeto que no problematiza (Zambrano prefiere hablar de *conflicto* por lo que tiene de menos abstracto y teórico que problema) su interpretación de la realidad, sería el punto de vista ubicuo, y en este caso no habría ninguna necesidad de una guía. Aquí un particular *horizonte* se convierte en la totalidad del mundo, en un sistema utópico, que visto desde la perspectiva moderna, conformaría aquellos universos sustentados por alguna especie de fundamentalismo. La segunda postura, y es la que le interesa a Ortega destacar, es justamente la opuesta: reduce el mundo a un *horizonte* del sujeto, a un punto de vista que cambia a medida en que se camina. Aquí justamente entramos en el terreno de las guías y la retórica (por tener en cuenta las situaciones concretas de sus destinatarios).

¿Cuál sería el horizonte propiamente zambraniano?

Desde sus comienzos es definitivamente un orbe religioso místico. Es una visión, que en el caso de Zambrano tiene como fundamento «el orbe de las experiencias de lo divino o eterno en cada individuo» como bien señala Agustín Andreu (Apud Bundgaard *Un compromiso apasionado* 130).

⁴⁸ Ver Ortega y Gasset en *El tema de nuestro tiempo*, cap. X.

Este es el programa (casi nietzscheano) que Zambrano en su primer libro *Horizonte del liberalismo* se propone con metáforas muy propias de guías: “la vuelta a un universo que conexione al hombre sin disolverle ni encadenarle; el retorno a la fe, a una fe timonel de la inteligencia y no su prisión; el reconocimiento de la legitimidad del instinto, de la pasión, de lo irracional, ¿no podrían ser la base y la meta de las tareas de nuestros días?” (Apud Bundgaard *Un compromiso apasionado* 145). Ésta, según Bundgaard, “fue la meta de Zambrano desde 1930 hasta su muerte”. Una valorización y utilización de todos aquellos elementos dejados de lado por la razón ilustrada.

Capítulo I

Ejemplos de guías

"Parecía una extranjera y le ofrecieron la "Guía de Madrid", "La Guía"... ¡Curioso! España tan laberíntica ofrece siempre Guías, ¿será a falta de otra cosa? "La guía de perplejos", de Maimónides, la de "Pecadores" del padre Granada y tantos libros clásicos que no llevan ese título, pero que no son otra cosa: el "Idearium español" de Ganivet para andar por los vericuetos de la subhistoria, de la prehistoria perenne de España, la "Vida de Don Quijote y Sancho" de Unamuno, "Las Meditaciones del Quijote", de Ortega, y esa otra, la más castiza de todas: "Las Moradas" de Santa Teresa, todas las "moradas" por las que la hicieron pasar los hombres y Nuestro Señor." (Delirio y destino 125)

Esta es una cita del libro autobiográfico (pero de unos pocos años) *Delirio y destino* en que Zambrano, si bien no nos define qué entiende por guía, nos da pistas y ejemplos que nos pueden orientar en nuestro estudio. En este apartado trataremos de ver algunas razones que podrían justificar su interés por el género y por estos autores en particular.

Dice en esta cita “tantos libros clásicos que no llevan su nombre”. Como veremos, para Zambrano, una nota fundamental de la guía es dar un saber de *experiencia tradicional* que ella llega a asimilar con lo *clásico*: “La tradición, la revelación de la continuidad viviente de la historia. Y lo que crea tradición, antes que lo que nace de ella, es lo clásico. Claro está que las obras nacidas de la tradición pueden crearla a su vez, y si algo naciera sin antecedente alguno en la tradición y la creara, lo sería. Y así lo clásico resulta ser al

par lo más objetivo y lo más entrañable, al modo de una guía.” (*Algunos lugares de la poesía* 153)

También vemos en esta cita de *Delirio y Destino* que al saltar de la *Guía de España* a las guías espirituales que han sido importantes para ella, nos revela una asociación del género de las guías espirituales con las guías geográficas, como aquella *Hellados Periegesis* (Descripción de Grecia) de Pausanias del siglo II a C, pues las guías serían como “una carta y un mapa también, una carta de ruta para navegar entre un laberinto de escollos” (“La «Guía» 1971” 360). En esa guía de la antigüedad se guiaba al lector por regiones geográficas de Grecia, mientras que en las espirituales posteriores se tratará del modo de vivir, la conducta moral y el comportamiento religioso del hombre, con un sentido *salvífico*, ya sea de circunstancias vitales como diría Ortega, o con un sentido más transcendental. Lo importante por el momento es resaltar el uso y traspaso de lo concreto (camino, viaje) para discurrir sobre lo más abstracto, que es un modo de entender al ser humano. La expresión de G. Marcel “*homo viator*” se puede aplicar perfectamente tanto a María Zambrano⁴⁹, como a su pensamiento, como a las guías en general: “el propio hombre es camino, él mismo” (*Persona y democracia* 31).

La guía geográfica antigua pone en relieve un aspecto del valor etimológico que encierra la palabra *teoría* que está relacionado con las guías espirituales. El hecho de viajar con el propósito de ver el mundo (θεωρίας εἵνεκεν) nos expone a lo inquietante y extraño, lo que

⁴⁹ En María Zambrano esta metáfora “se hace realidad paradigmática” José Luis Abellán, María Zambrano Una Pensadora De Nuestro Tiempo, 2006, Anthropos. 33

contrapuesto a lo que nos es familiar y rutinario, tiene el poder de transformarnos. Las guías espirituales utilizarán todos los recursos retóricos tendientes a este fin: producir una transformación positiva en el individuo. No ayudarán, según Zambrano, a pensar, sino a *ver* con un tipo de visión que nos recuerda este uso original de la palabra teoría.

En sus *Obras Reunidas*, Zambrano, nos dará otra génesis del género. Nos dirá que la guía es heredera de los relatos mitológicos que también tenían el carácter de guía por su poder para resolver conflictos vitales. La guía de Maimónides o de Granada, serían un género derivado por abstracción de aquellos cuentos fantásticos. También relacionará a la guía con la novela, pero esto lo veremos más adelante.

De manera general creo que podríamos coincidir con María Zambrano, pues si bien no tenemos acceso directo a esos mitos originales, sus primeras manifestaciones escritas sí tienen carácter de guía.

Los antiguos *upanishads* de la india, los libros más antiguos de los judíos, Homero para los griegos. Todos contenían un elemento de enseñanza, de guía, para que el hombre sepa a qué atenerse (utilizando el lenguaje de Ortega) en lo que respecta a su relación con los dioses y con los otros hombres como su principal razón de existencia (función pragmática). Ellos le enseñaban al ser humano el camino que debían recorrer sobre la tierra. Homero, como toda la literatura épica-heroica griega, tenía predominantemente un *valor educativo* (es recién en el período clásico en que la literatura cae casi

completamente bajo la órbita religiosa, ya sea como *agalma* o como ornamento)⁵⁰. Eran *paideia*. La enseñanza de la *areté* era una enseñanza del arte de vivir. Y si nos referimos a los libros sagrados judíos, también eran camino, pero claro que no como la *paideia* griega, sino más bien como ley, y aquí señalamos una diferencia importante para nuestro estudio, pues la guía espiritual tiene más de *enseñanza* que de *ley*⁵¹ por el carácter no coercitivo que tienen sus consejos. La ley coacciona para que el individuo realice determinadas tareas, y actúa en cierta forma como se hace cuando se entrena a un animal para que haga o deje de hacer algo. Pero cuando se abandona esta manera de tratar al ser humano, hablamos entonces de *paideia*, *Bildung*, educación, y de guías.

Cuando los artistas griegos representaron al cuerpo humano en tantas posiciones y movimientos, no lo hicieron copiando esos movimientos sino aprendiendo las leyes universales que gobiernan su estructura, su equilibrio. El hacer una guía presupone entonces en el que la hace la creencia de que existen leyes universales que se pueden aprender y realizar para lograr los mismos resultados. Así se conforma el *ideal* que se puede transmitir y enseñar. Un ideal al que se *tiende*, pero que no puede alcanzarse como se alcanza a realizar un rito siguiendo todos los pasos establecidos. La educación que

⁵⁰ “the great men of Greece came forward not to utter the word of God, but to teach the people what they themselves knew, and to give shape to their ideals” Werner Jaeger, *Paideia 1, Archaic Greece ; the Mind of Athen* (New York: Oxford Univ. Pr., 1974) xxvi.

⁵¹ Por este motivo somos un poco reacios a tomar la Guía de perplejos de Maimónides como modelo del género, ya que trata principalmente de las razones filosóficas que se esconden detrás de las prohibiciones y mandatos de la ley judía.

encontramos en las guías conforman más un arte que un manual de instrucciones, a pesar de basarse en algunos principios fundamentales.

Las leyes morales en la guía y en la educación humanística son de este modo más un medio para alcanzar el ideal que un fin en sí mismas. La guía no da sus consejos en forma de ley, sino que sus consejos son a la vez una orientación hacia la acción e información sobre materia *contingente*.

La guía, entonces, tiene en común con la paideia griega, como bien lo señala Zambrano (*Notas* 31), el que no da una *revelación* (aunque las guías religiosas se apoyan en ella, pero no necesariamente las filosóficas) y el exponer un ideal.

La *revelación* se puede entender en dos sentidos: como palabra sagrada o como también lo expresa Zambrano en *El logos de la palabra* : “la visión directa, la inmediatez receptiva por parte del sujeto” (*Algunos lugares de la poesía* 95) Revelación como palabra sagrada es muy importante en las guías religiosas (pues la guía no puede ir en contra de la palabra revelada), pero como visión directa es utilizada ampliamente en las guías de Zambrano, donde se expresan intuiciones profundas sobre la realidad sin ningún tipo de argumentos racionales y en un lenguaje visionario. Se dice que la guía **no** da una revelación en el sentido de que esta visión directa debe ser vivida por el lector en forma individual. Lo importante de la guía no es manifestar una verdad que debe ser creída (para eso están los libros sagrados), sino una verdad que debe ser experimentada. Decir cómo acceder a esta verdad para ser vivida es el asunto principal de las guías espirituales.

En la lista de guías que nos da *Delirio y destino*, Zambrano no incluye a la guía espiritual de Molinos. Tampoco la nombra en *La «Guía», forma de pensamiento* que apareció por primera vez en *Revista de las Indias* 56 (agosto de 1943), ni tampoco cuando reformuló este artículo para su inclusión en *Obras Reunidas* de 1971, aunque quizás esta vez por diferentes motivos, pues en la nueva lista de 1971 los ejemplos son todos míticos y novelescos (no cita a la de Granada, ni siquiera a la de Maimónides). Y sin embargo sí hará referencia a Molinos en su propia guía que empieza en esa época a elaborar (1971): *Claros del bosque*⁵².

Zambrano a través de su obra varias veces hace referencia a Molinos, como en *El pensamiento vivo de Séneca*, en donde pone juntos a Loyola, Granada, Molinos, Séneca, como autores de guías:

“Las Cartas a Lucilio comienzan con una meditación sobre el empleo que hemos de dar al tiempo. [...] Es el primer consejo, la primera reflexión de esta "Guía", de este tratado, el más sistemático de cuanto Séneca escribiera y uno de los más sistemáticos de la tradición española en la que está como si en lenguaje castellano hubiera sido escrita. Es la tradición sabiamente popular de las "Guías"; la de Molinos, la del Padre Granada, los Ejercicios de San Ignacio, de Quevedo el tratadito desdeñado De la cuna a la sepultura⁵³ y aún en la Vida de Don Quijote y Sancho de Unamuno. [...] No es una verdad la que nos presenta [Séneca], sino una conversación;” (Séneca 74-75).

⁵² “intercesora nada la de un Miguel de Molinos” Zambrano, *Claros Del Bosque* 22.

⁵³ Balcells en su estudio lo considera dentro del “subgénero deliberativo denominado suasorio” (por lo que tiene de prédica) apud Quevedo, *La Cuna Y La Sepultura* 59.

Antes de continuar con las posibles causas de la ausencia de Molinos en la lista de guías que da en *Delirio y destino*, destacaremos de esta cita del libro *Séneca* que Zambrano no tiene inconvenientes en este momento de relacionar a la guía con el tratado, como si fueran sinónimos, por su *sistematicidad*. Zambrano parece contradecirse, pues ¿cómo conjugar la sistematicidad con una conversación? Evidentemente no puede estar hablando de la sistematicidad de un tratado filosófico, sino de un escrito, fuertemente retórico, que evita toda digresión que pueda disminuir su valor persuasivo, y lo hacemos notar ahora porque caracterizaremos a la guía como forma abierta, aforística, fragmentaria, pero que posee la unidad que le da la retórica históricamente entendida en el ámbito de los géneros humanísticos previos a las sistematizaciones de la modernidad. Otras características importantes de las guías que aparecen en esta cita y que iremos viendo más adelante, es la aparición del *consejo*, su relación con la *tradición*, y su carácter *dialógico*. El hecho de ver *Cartas a Lucilio* como una guía, está también resaltando la conexión del género con el *humanismo* hispano sobre el que Séneca tanto influyó, como se podría apreciar si se hiciera un estudio de las referencias senequistas en guías como las de Granada, Teresa de Ávila y Quevedo.

Volviendo a Molinos y a su ausencia en varias listas zambranianas de guías, creemos que es porque dentro de la dinámica de *Delirio y Destino* (el recuento de unos años previos a la guerra civil), la visión que podría tener del quietismo la combativa joven republicana, no podría ser muy positiva, pues lo asociaba a cierta clase de nihilismo. En 1949 escribe:

"La certidumbre desintegrada también es quietismo, estancado quietismo que busca fundirse en la nada. Conocidos son los grandes procesos quietistas de España en el xvii,

y ese extraño ejemplar de español, Miguel de Molinos, que nos dejara su fascinante Guía Espiritual. Quietismo que no se agota en lo religioso, sino que inunda la vida toda de España, hasta llegar al anarquismo, donde sigue alentando. ("Ortega y Gasset, filósofo español") 92. Apareció originalmente en Asomante 1 (enero-marzo de 1949), pp. 5-17.

Esta visión de Molinos también la expresa en la primera edición de *El hombre y lo divino*, pero en su reedición la corregirá.

La *Guía espiritual* de Molinos sí aparece en la lista de guías que da en "La Guía de Unamuno: Vida de Don Quijote y Sancho"⁵⁴:

"De este linaje de gentes, y de esta pasión de paternidad perdurable, han brotado las Guías, de que tan colmada está la literatura española. Destacan las de Molinos, el Padre Granada, el breve tratado de Quevedo De la cuna a la sepultura, y tantos otros que no llevan el nombre de Guía y que, sin embargo, declaran su intento, aunque de modo velado, con ese pudor propio de los tiempos modernos ante semejantes hazañas. Así, Idearium Español de Ángel Ganivet, Meditaciones del Quijote de Ortega y Gasset, y este singularísimo libro de Unamuno, Vida de Don Quijote y Sancho." (Unamuno 108)

En esta cita también tenemos libros de muy diferente índole, lo que nos lleva a preguntarnos cómo será posible entonces especificar mejor las características más distintivas del género y delimitar su espacio histórico, para que no entre todo en el mismo saco bajo el rótulo de guía espiritual.

Como vemos, muchos ejemplos de guías que nos da Zambrano (dejando de lado por el momento a las filosóficas más contemporáneas), se corresponden a los siglos XVI y XVII (Granada, Teresa, Molinos, Quevedo). Ellas representan un movimiento único en la

⁵⁴ De la misma época de *La «Guía» una forma de pensamiento* (1943).

historia del pensamiento. Ubicadas en el nacimiento de la Edad Moderna, se podrían considerar a sus autores continuadores del humanismo español.

Son incontables los tópicos que estas guías tienen en común con Séneca en particular y con el estoicismo en general, como cuando por ejemplo se habla de la pobreza en *Cartas a Lucilio* y en *La cuna y la sepultura* de Quevedo o en la “santa pobreza” de *Camino de perfección* de Teresa; también comparten el erasmismo en lo referente a la oración, las obras de amor, la imagería militante, la retórica y otros muchos tópicos desarrollados por Erasmo en diversos sermones.

Por otro lado es lógica la asociación entre estas guías y el humanismo si pensamos en la prolongada influencia (comparada con el resto de Europa) que tuvo Erasmo, y en el carácter fuertemente espiritual, pragmático y pedagógico del humanismo español.

Estos autores (Granada, Teresa, Molinos, Quevedo), no intentan unir a la razón con la fe, como empresa propiamente medieval (como el caso de Maimónides, por ejemplo), sino, dentro del tópico humanista de la dignidad del hombre, rescatarlo de sus miserias para que pueda desarrollar todo su potencial. Se trata realmente de llevarlo a que experimente por sí mismo la gracia salvífica de Dios. Su finalidad es *unir* lo que se estaba irremediabilmente separando: Dios y el hombre. Y si para esto muchas veces pareciera que se detuvieran morosamente en señalar sus *pecados*, será siempre con la vista puesta en la dignidad de su alma que lo capacita para que pueda transitar el camino de la fe pura y vivenciar, experimentar por sí mismo a Dios o lo trascendente, lo que se ve claramente en Molinos. En el caso de Granada es más poder vivir el camino de la fe, pero su espíritu

renacentista se manifiesta por ejemplo, en el acento que pone en la naturaleza como una maravilla que lleva al ser humano a Dios⁵⁵.

Si los relatos míticos de iniciación (que Zambrano relaciona con las guías⁵⁶) pueden llegar a tener diez mil o veinte mil años de antigüedad, las guías propiamente dichas, como las ya mencionadas de Granada y Molinos, están más estrechamente relacionadas con la aparición del individuo en el Renacimiento y las fracturas de los moldes monolíticos de la iglesia universal católica. Este fenómeno, que también afecta al género de la autobiografía o del ensayo en el resto de Europa tal como lo propone Georges Gunsdorf en *Conditions and Limits of Autobiography* (1956), en España, más preocupada por mantener la fe tradicional, genera su profusión de guías⁵⁷.

Las guías comparten características del mundo medieval al considerar al ser humano como un ser indigente necesitado de la gracia divina y al estar centradas en el mundo divino y sobrenatural, pero **también** pertenecen a la naciente modernidad al creer en todo

⁵⁵ Ver por ejemplo el largo discurso del capítulo IX que comienza así: “Tiende los ojos por todo este mundo visible, y mira cuántas y cuán hermosas cosas hay en él.” Luis de Granada, Guía De Pecadores, Coleccion Crisol, 128, Alonso Getino, Luis G. ed. (Madrid: Aguilar, 1945) 277.

⁵⁶ “guías debieron de ser en su tiempo los relatos fabulosos, las leyendas de las que se ha perdido la clave” Zambrano, "La «Guía» 1971," 360.

⁵⁷ “la tradición de las letras españolas, tan pobres de «confesiones» y *tan pobladas* de «guías” Zambrano, España, Sueño Y Verdad 121. Donde las confesiones podemos verlas naturalmente como autobiografías.

el potencial humano y su capacidad para contribuir con su esfuerzo tanto al logro de objetivos puramente humanos como a la salvación del alma⁵⁸.

Ahora veremos algunas razones más personales que podría haber tenido Zambrano para su reflexión y lista⁵⁹ de guías en *Delirio y destino*.

Zambrano dice en *Delirio y Destino* que después de haber estado recluida por la enfermedad, *vuelve a la ciudad* y se siente *extranjera* en su propio mundo, los otros también parecen verla de esta manera, tanto que le ofrecen una "Guía de Madrid". Este hecho despierta en ella su reflexión, como ya hemos visto, sobre las diferentes guías y España, y luego añade sobre los que se sienten dueños de la ciudad, y señala las diferencia: "ellos no regresaban como ella de otro tiempo; porque no habían estado solos y no padecían el hambre de comunidad" (*Delirio y destino* 126).

El personaje de *Delirio y Destino* necesita romper con el hermetismo en el que vivía y encontrar una nueva comunidad, y la guía parece ser el género natural destinado a satisfacer estas necesidades.

⁵⁸ Zambrano en sus ensayos sobre la guía y géneros afines manifiesta el mismo interés que Ortega por el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna.

⁵⁹ Una coincidencia entre los autores de estas listas y la propia Zambrano es el haber filosofado fuera de España (Maimónides, Molinos, y quizás también podríamos incluir a Ganivet).

Lo que también pone en evidencia este encuentro del personaje con el género de las guías, es la necesidad imperiosa de poner en claro su vida y la de su España⁶⁰.

Una preocupación constante de María Zambrano fue la crisis por la que pasa la civilización occidental, y en particular España a partir de la guerra civil. Si es verdad el fracaso metafísico moderno y la pérdida de la individualidad, tal como lo manifiesta en su introducción a *El hombre y lo divino*, sería entonces lógico su interés por el género como posibilidad justamente de restituir esa individualidad y trascendencia perdidas.

El tema del *fracaso* en conexión con la filosofía y los géneros literarios ya aparece en sus escritos de la guerra civil. Vemos cómo ella busca un género literario que supere los límites impuestos a lo académico y lo poético, y que ayude a España a salir de su fracaso vital: “Algunos echábamos de menos un género literario nuevo que trascendiese las diferencias en una unidad desplegada en múltiples dimensiones. Queríamos una dimensión más, ya que la presencia del hombre tanto se acercaba a su ser entero.” (*Los*

⁶⁰ Dice Bundgaard en su artículo para *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX* que toda la obra de María Zambrano posee el *carácter de guía*: “*El afán de Zambrano fue «poner en claro» su vida, como dice en el prólogo de Delirio y destino, de ahí que el conjunto de su obra tenga el carácter de confesión, pero también de guía, pues el otro de sus afanes fue contribuir a hacerle transparente la vida a los «perplejos» que son los seres que necesitan «guía» para alcanzar la «visión de la propia vida en unidad con los demás».* La escritura de nuestra autora responde, pues a este doble afán de ser ‘confesión’ y ‘guía’ para aclararse y aclarar la vida de los demás.” Bundgaard, “El Humanismo Poético De María Zambrano,” 607.

intelectuales en el drama de España 283) De aquí su interés por la novela y sus relación con el fracaso y la historia, ejemplificados principalmente en Cervantes y Galdós⁶¹.

En estos escritos de su juventud aparece como un motivo la soledad asfixiante en que viven los españoles (en un plano personal Zambrano se queja de la soledad en la que vive en su *Carta a Chacel*) y para la cual busca una guía, pero es de notar que en uno de sus últimos escritos "San Juan de la Cruz de la «Noche oscura» a la más clara mística" de diciembre de 1939, parece ya predominar una salida más personal, definitivamente mística, que se acentuará con el paso de los años y marcará sus últimos libros como guías filosófico-místicas. Dice María Zambrano en este escrito: "Lo que el místico busca es salir de esa soledad atravesando como la crisálida su cárcel." (*Los intelectuales en el drama de España* 267).

Lo dicho hasta ahora son razones casi existenciales que podrían justificar el interés de Zambrano por la guía como género literario en este período de su vida, pero también podrían señalarse motivos más circunstanciales para los nombres aparecidos en la lista de *Delirio y destino*, como por ejemplo, con respecto a la *Guía de perplejos*, es posible que hubiera leído el artículo de Gaos sobre Maimónides que apareció en *Revista de Occidente*

⁶¹ Cervantes y Galdós presentan el fracaso español. "Ni la Filosofía ni el Estado están basados en el fracaso humano como lo está la novela" María Zambrano, "La Reforma Del Entendimiento Español," Los Intelectuales En El Drama De España Y Escritos De La Guerra Civil, ed. Jesús Moreno Sanz (Madrid: Trotta, 1998) 158. En la novela (lo que ella hace extensible a la *confesión*) aparece el individuo con historia, con la capacidad de perderse o salvarse.

y en el *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes* como resultado de una conferencia dada en 1935 ese mismo año. Se conocía esta guía en España como la *Guía de descarriados*. José Gaos trabajaría junto a Zambrano en *Hora de España*.

Por el momento basta señalar con respecto a las guías *filosóficas* de Ganivet, Unamuno⁶² y Ortega, que son libros muy importantes de la época a la que hace referencia *Delirio y Destino*, por ser de dos de sus indiscutibles guías-maestros (Unamuno y Ortega), y por un tema tan caro a la propia Zambrano: *El Quijote* visto con un claro propósito “salvífico”. Con respecto a *Idearium*, ella siempre tuvo una profunda admiración por Ganivet, quizás por compartir éste rasgos con el propio Nietzsche como lo pone de manifiesto Azorín⁶³, o por ese querer arraigar en la vida, para que la transforme, las creencias de la fe⁶⁴. Tomará de él, para caracterizar el ser español, el senequismo como elemento fundamental de su intrahistoria (*Espíritu territorial* en el *Idearium*).

⁶² Zambrano posee un ensayo titulado “La Guía de Unamuno: vida de Don Quijote y Sancho”

⁶³ “Hay un estrecho parentesco entre este hombre [está hablando del padre Granada] y otros dos hombres singulares: Federico Nietzsche y don Francisco Giner. Los ideales que profesan son distintos; pero su modalidad espiritual, la manera de vivir, su actitud frente al mundo son las mismas.” Azorín, Los Dos Luises: Y Otros Ensayos (Madrid: Espasa-Calpe, 1977) 16.

⁶⁴ “Para que la filosofía cristiana no sea una fórmula convencional, para que ejerza influencia real en la vida de los hombres, es preciso que arranque de esa misma vida” Angel Ganivet, Idearium Español: El Porvenir De España (Madrid: Espasa-Calpe, 1977) 23.

Las moradas

Un poco más adelante de nuestra cita de *Delirio y destino*, la narradora elabora sobre el por qué de su referencia a *Las moradas* de Santa Teresa como guía, pues dice que son una *escala* de vida que se da a los demás, donde se aúnan esas dos facultades de entendimiento y pasión que se habían separado en filosofía y poesía:

“¿O no habremos de pasar todas nuestras "moradas" para luego un día cercano a la muerte, por la lucidez y por la claridad, aunque se sea joven tenderla a nuestra vez, o hundirnos sin haber dejado esa doble huella de la escala: pasión y entendimiento?”
(*Delirio y destino* 125-26).

En la vasta obra de nuestra autora (*autor* como se refería a sí misma en sus textos⁶⁵), creo que es el único ejemplo explícito que ella da del género de la guía que está escrito por una mujer. Sus figuras femeninas que actúan de alguna manera como guías, son personajes de

⁶⁵ Quizás para hacer más evidente su conexión con *auctor*. *Auctor* significa el testigo en tanto que su testimonio presupone un hecho, algo, una palabra, que lo preexiste y cuya realidad y fuerza necesita ser validada o certificada. Según Benveniste el autor da ser, relacionándolo con *augere*. El *auctor* completa la acción de una persona incapaz, dando fuerza de prueba a lo que la necesita y dando vida a lo que no puede vivir solo. Aunque también creemos que es porque Zambrano sigue las convenciones propias de su época en lo referente a los términos masculinos para designar el universal.

ficción rescatados de textos de autores masculinos, como Diótima (una de las voces platónicas), Antígona, Benigna, etc. Sus otros ejemplos de guías dados por Zambrano, todos han sido escritos por hombres. De lo cual uno podría pensar que el género es propiamente masculino (rasgo que comparte con las autobiografías hasta fecha bastante reciente), o que simplemente comparte el signo cultural misógino de Occidente, que comenzaría a fragmentarse recién en el siglo XX con autoras como la propia Zambrano y sus realmente *nuevas*, en todo sentido, *guías*.

¿Qué podríamos encontrar en Santa Teresa en relación con una guía? ¿Por qué Zambrano la cita aquí como ejemplo, aparte de ser un clásico de la literatura castellana (y de la literatura mística lo que le confiere plena actualidad)⁶⁶?

En su ensayo *La Guía, forma del pensamiento* (1943 88) se encuentra una breve referencia a *Las moradas* para ejemplificar cómo se encuentra el perplejo, pero la utiliza para contrastar. Dice Zambrano que a diferencia del estado en que se encuentra en el comienzo el sujeto teresiano, “fuera de sí”, el perplejo no está “[n]i dentro ni fuera”, “el centro de su ánimo [...] no lo siente”, necesita entonces de una visión que lo enamore y despierte, quizás algo así como esa visión del castillo que les presenta a sus destinatarios Santa Teresa. “Una visión y no sistema” que les invite a romper el hermetismo en que se encuentran para entrar dentro de sí mismos en un evidente socratismo (ya señalado por

⁶⁶ Se encuentran referencias a *Camino de perfección* y a *Las moradas* en la *Guía* de Molinos.

Menéndez Pelayo⁶⁷). Éste será un elemento importante de todas las guías, el otro elemento es el uso que hace Teresa de Ávila de las realidades de la vida cotidiana que todo el mundo experimenta para guiar a sus monjitas. Otras características más formales comunes con las guías las iremos ejemplificando en los apartados correspondientes.

Entonces el socratismo y el saber de experiencia⁶⁸ que se encuentran en *Las moradas* justificarían su inclusión dentro del género. Seguir ese mandato délfico del conócete a ti mismo, con la permanente perplejidad e ironía del método socrático, y expresar este saber experiencial en un lenguaje cotidiano. Esto no significa que el lenguaje sea totalmente transparente y carente de metáforas o imágenes, sino que está desprovisto de conceptos técnicos alejados del habla del pueblo. Pues al basarse el conocimiento que ofrece la guía en el individuo, se evita la abstracción del lenguaje lógico carente de un tiempo y espacio concretos.

⁶⁷ En Santa Teresa, *Las Moradas*, Clasicos Castalia, 1, Navarro Tomas, Tomas ed. (Madrid: Espasa-Calpe, 1968). p 72 hay una nota de Navarro en que habla del sicologismo (socratismo) y remite a Menéndez Pelayo *Estudios de crítica literaria primera serie p 45*. La nota de Navarro Tomás es porque Sta. Teresa está haciendo referencia a San Agustín que dice haber hallado a Dios dentro de sí después de haberlo estado buscando en las criaturas, pero son constantes en *Las moradas* las llamadas al conocimiento de sí mismo: “Porque en otra parte dije mucho del daño que nos hace, hijas, no entender bien esto de la humildad y propio conocimiento, no os digo más aquí, aunque es lo que más nos importa” o “Pues que pensar que hemos de entrar en el Cielo y no entrar en nosotros, conociéndonos y considerando nuestra miseria [...] es desatino” Teresa *Las moradas* 37 y 46.

⁶⁸ “Destas Moradas primeras podré yo dar muy buenas señas de espiencia” Teresa *Las moradas* 37.

Quizás por este motivo no se le ocurre a Zambrano nombrar en esta cita de *Delirio y destino* lo que también parecería ser una guía del alma, y que indudablemente fue una guía para Zambrano: a San Juan de la Cruz. Juan de Yepes, a diferencia de Teresa, no retrocede en su prosa ante los términos técnicos escolásticos (siguiendo estas comparaciones con respecto al lenguaje, Molinos sería un punto intermedio en lo referente a la academicidad del lenguaje entre las guías mencionadas por Zambrano).

Otra obra de Sta. Teresa que podría haberse citado como ejemplo de guía, creemos que es *Camino de perfección*, donde la imagen símbolo del *camino* está perfectamente desarrollada y en consonancia con el mundo metafórico de las guías. La metáfora del camino está más esquemáticamente desarrollada que por ejemplo en la obra de San Juan de la Cruz. El desarrollo espiritual sanjuanista, a pesar del dibujo ascensional del Monte, se ve más como una depuración progresiva, *noche*, que es complementaria a la Subida, y tiene más la forma de un *tratado* que de una guía (aunque Zambrano señala a San Juan como un bienaventurado guía de almas⁶⁹: “en su tratado *Subida al Monte Carmelo* [...] en sus *Avisos y Sentencias*, obra de guía más que de maestro, de conductor que sin imperio llama a ser seguido”(Los bienaventurados 75)).

⁶⁹ Así también lo llama Ananio Alvarez-Suárez a Juan de la Cruz: “guía de almas [...] uno de los más grandes directores de conciencia a través de toda la historia de la espiritualidad cristiana” Ananio Alvarez-Suárez, "Dirección Espiritual," *Diccionario De San Juan De La Cruz*, ed. Eulogio Pacho (Burgos: Monte Carmelo, 2000) 449.

Por otro lado encontramos en los juicios de Ciriaco Morón Arroyo sobre *Las moradas* afirmaciones que podemos hacer extensibles a todo el género de las guías:

"libro ideológico; su lengua no sólo explica sino que intima, es un acto de lenguaje que nos llama y nos aconseja una conversión. La mística no admite una lectura evasiva o de simple curiosidad; es una acción que suscita una reacción."(Arroyo 12)⁷⁰

Las moradas, como todas las guías, presenta al lector un camino posible: “Este camino de siete jornadas lo ha realizado un alma y lo propone a otras como una vía posible para ellas” (Ibíd. 12) en una “manera dispersa de escribir” (Ibíd. 13), lo que también se podría aplicar a la escritura de la misma Zambrano. ¿No podría Zambrano haber escrito ella misma estas reflexiones teresianas sacadas de *Camino* cuando intenta hablar acerca del amor?: “Es como quien oye hablar de lejos, que no entiende lo que dicen; así soy yo, que algunas veces no debo entender lo que digo” (Capítulo 6 de *Camino de perfección*).

“La única doctrina que Santa Teresa propone en abstracto y con alcance universal es su concepto de santidad: «la perfección verdadera es amor de Dios». Más allá de ese axioma su doctrina no contiene tesis abstractas sino que es la historia de su alma.” (Arroyo 13).

Nosotros tendremos que ver más adelante en qué se diferencia una guía de un escrito autobiográfico, pues si el saber de experiencia es fundamental en las guías espirituales

⁷⁰ De esta manera tan particular y con un vocabulario tan zambraniano, expresa Teresa su *por qué se escribe*: “que lo sepáis de la manera que hace al caso, imprimido en las entrañas” SantaTeresa, *Las Moradas* 389.

humanísticas, no puede entenderse en el sentido que se le da en las obras autobiográficas.

El estilo puede ser autobiográfico, pero la función pragmática de la guía no lo es.

En resumen, es fácil ver la simpatía que podría sentir Zambrano por Teresa de Ávila que escribe "desde las aguas mismas de la vida", y que, siguiendo en esto a su maestro Antonio Machado, también se siente atraída muy especialmente por la mística. Y el caso es que una guía espiritual es una guía que se presenta como un camino de salvación⁷¹, de cualquier modo que esto pueda interpretarse.

⁷¹ Ya en *Orden del mundo y saber de salvación* de 1928 aparece en Zambrano este rasgo propio de la guía: que el mundo tiene sentido, un orden que es necesario descubrir para acordar con él y de esa manera salvarnos: "nueva confianza en la estructura, en el sentido del mundo; este nos aparece con una significación; las cosas todas tienen un orden que nosotros no ponemos, y que por lo mismo hemos de esforzarnos en descubrir, conociéndole, en acordar con él nuestras vidas. Y así volvemos al «saber de salvación», como se le ha llamado, saber lleno de amor, y el amor lleva a la acción, y la acción tal vez a la lucha." *Aire libre*, «Mujeres», *El liberal*, 28 de junio. Apud Zambrano, *La Razón En La Sombra* 55-56.

Capítulo II

La guía y la novela

“La “Guía”, por su parte, entra en el terreno novelesco” (“La «Guía» 1971” 361)

A medida en que entramos en el siglo diecinueve, y como una reacción al secularismo racionalizante de la ilustración, el ser humano canaliza las nuevas experiencias que vive, su necesidad de trascendencia, de tratar con lo desconocido, con las pasiones y los sentimientos, con lo irracional, ya no a través de la guía religiosa institucionalizada, sino a través de la novela romántica.

Este género novelístico nacido de los pasos de *Don Quijote*, que resurge con fuerza a finales del dieciocho, según Zambrano asume en algunas de sus obras las funciones de una guía, por lo que nos dará ejemplos, y ella misma, románticamente también, lo utilizará en su novela autobiográfica *Delirio y destino*.

Volvamos una vez más a nuestra cita de esta autobiografía novelada:

"Parecía una extranjera y le ofrecieron la "Guía de Madrid", "La Guía"... ¡Curioso!"

(125)

Parece ser algo natural y lógico que a un extranjero se le ofrezca ayuda, guía, un mapa, una lista con nombres diciéndonos quién es quién, y cuáles son los protocolos que uno debe seguir en una sociedad que nos es extraña, eso no tiene nada de curioso. ¿Qué es entonces lo que le causa sorpresa a la propia Zambrano? Pues el hecho de que la confundan con una extranjera. ¿Por qué entonces parecía una *extranjera*? ¿Simplemente porque se había visto obligada allá por 1929 a guardar cama por su enfermedad (padecía de tuberculosis)? ¿Pero por qué esta divagación sobre el género de las guías dentro de esta *confesión* (así lo ve Bundgaard y en parte también María Luisa Maillard)?

Así resume María Maillard el estado en que se encontraba y del cual estaba saliendo la protagonista de esta novela en el momento de nuestra cita: “parte de una profunda sensación de desamparo, de una crisis interna que le lleva a guardar cama durante un año y que le hace iniciar el libro con la tremenda frase: «había querido morir»” (C. Maillard 207). Pero luego la protagonista encuentra un argumento para su vida, y este despertar espiritual va tomando cuerpo en este capítulo al que pertenece la cita sobre las guías llamado “La vuelta a la ciudad”. O sea *de* un estado de indigencia⁷² al descubrimiento de una vocación personal y social (su vocación filosófica y su compromiso político con la república).

⁷² Bundgaard señala que sobre todo en sus escritos de la guerra civil española, se manifiesta la creencia de Zambrano en una esencia del español, y que este español también se encuentra en un estado de indigencia, también él debe renacer, encontrar su guía.

En otras palabras, existe un peculiar *estado de ánimo* que provoca, según nuestra interpretación, la asociación de la protagonista con el género de las guías, y que nosotros creemos que está en la base del género, y en especial cuando éste se expresa *novelísticamente*. Cuando uno no puede encontrar un sentido a su vida todo parece formar parte de un sueño ambiguo, la realidad no nos dice nada, no nos llama, nada nos atrae, como cuando se dice que uno padece *melancolía*. Este estado de vacío entonces es el que puede provocar la búsqueda o el descubrimiento de una guía. Trataremos de profundizar con otros ejemplos novelísticos este estado para relacionarlo con nuestro tema.

Por lo pronto podemos justificar nuestro próximo recorrido entre ejemplos novelísticos con la siguiente afirmación de María Zambrano: “siempre habrá un dejo de didactismo en toda novela, que despertará la pregunta acerca de las intenciones del autor y con mayor insistencia, precisamente, cuanto menos sensible es la presencia del autor” (*El sueño creador* 109). Este *didactismo* que Zambrano encuentra en las novelas hace posible que la guía, género propiamente didáctico-suasorio, tenga sus ejemplos también en la ficción literaria. Pero para que sea posible la lectura *referencial* que los géneros didácticos requieren, debe leerse la novela *alegóricamente*. Esto es relativamente sencillo en el tipo de novelas con que ejemplificaremos nuestra lectura alegórica, ya que los intelectuales, tanto literatos como filósofos, luego del realismo del siglo XIX, utilizan a los personajes-ideas para ejercitar sus papeles de guías de la sociedad.

La melancolía

Dice Zambrano en “*Una forma de pensamiento: La «Guía»*” hablando del argumento que las guías comparten con otros géneros literarios: “es siempre el mismo en esencia: un viaje, un itinerario entre dificultades” que el hombre encuentra cuando “se va librando [...] de los decretos del Destino, quedándose solo en medio de la selva, esa *selva selvaggia* que es el mundo ante el hombre solo que despierta.” (“La «Guía» 1971” 362)

Nel mezzo del cammin di nostra vita

Mi ritrovai per una selva oscura

Che la diritta via era smarrita.

Dice el famoso comienzo de la *Divina comedia* que presenta en forma de *alegoría* la vida como un viaje, donde el yo está en la oscuridad y ha perdido el camino⁷³.

Estas metáforas del camino⁷⁴, este enfrentarse en última instancia con la muerte, están en las raíces del género de las guías espirituales⁷⁵ porque prometen volver a reconstituir un mundo que se vive como fragmentario, como carente de sentido.

⁷³ Zambrano da a la *Divina comedia* como ejemplo de obras-guías.

⁷⁴ Pensemos en las veces que aparece *camino* en la *Guía* de Molinos (como compuesto, *camino derecho*, repite el título del libro de Juan Falconí que tuvo una indudable influencia en Molinos) o términos semejantes como la *Escala Espiritual* de S. Juan de Clímaco.

La guía, al ofrecer una *visión y no sistema* ("La «guía» 1943" 89) de la realidad, y de aquí su carácter retórico literario, reconstituye este mundo fragmentario e inconexo (aunque deje su marca en la forma abierta y aforística de la guía). Al modo de un sueño que nos presenta una imagen "en vista de la totalidad de la vida, del ser entero" (*El sueño creador* 37), la guía también nos da visiones, que si tienen éxito, enamoran y seducen ayudando al sujeto a comprenderse a sí mismo, única posibilidad de una acción verdadera⁷⁶.

Este estado que nosotros resumiremos como de *melancolía*, lo describe muy bien Zambrano en el siguiente párrafo de *El sueño creador* donde el ser humano se encuentra ante su vida como una totalidad sobre la cual, si se mantiene en pie, quizás se produzca un cambio, "algo a recorrer o a escalar":

⁷⁵ "De ahí que los géneros de los que la «Guía» nace por desprendimiento sean aquellos relatos donde se presenta un viaje, un viaje esencial que bien puede simbolizar el viaje mismo de la vida, el que todo hombre tiene que hacer de un modo o de otro para cumplir como tal hombre, para cumplirse." Zambrano, "La «Guía» 1971," 363. "[Dentro] de tu propio cuerpo, por pequeño que te parece, peregrinas" Quevedo, La Cuna Y La Sepultura 74.

⁷⁶ La guía ayuda a ver, y ver completamente, según Zambrano, disuelve la tragedia personal, "Como es sabido, la visión está ligada a la impasibilidad", lo que posibilita que se pueda pasar a otra cosa: "Todo ver es también un suceder" Zambrano, El Sueño Creador 83. Una visión también puede llegar a absolutizarse de manera tal que implique una nueva ceguera, por esta razón decimos que la guía da visiones, y no una sola visión.

“Ante la totalidad, en sueños simbólicamente, en la vigilia en virtud de ciertos «suspensos» que [en] el vivir intervienen, el ser humano se siente y aun se ve como ante una montaña inaccesible o como ante un desierto sin límites, o ante una extensión inerte. Imágenes que revelan al sujeto una situación liminar en que el vivir se ha escindido, y queda, de un lado, el sujeto a solas, y del otro, la totalidad de la vida como algo a recorrer o a escalar imposiblemente. Y ello, si el ser a quien esto ocurre se mantiene, conservando su entereza, en pie frente a la totalidad de la vida.” (76)

En los siguientes textos veremos cómo este proceso de metaforización que utiliza la guía (y que comparte con los sueños), es generado dentro de la ficción literaria a partir del estado de melancolía, de un verdadero naufragio, utilizando la imagen tradicional que también usaba Ortega.

Comenzaremos con un autor de la generación del '98, Azorín, de sutil influencia en la guía ya mencionada de Ortega (*Meditaciones del Quijote*⁷⁷), y con un título donde suponíamos íbamos a encontrar elementos constitutivos de las guías: *La ruta de Don Quijote*. Comparte con los ejemplos de guías mencionados por Zambrano, el *Idearium* de Ganivet, *Vida* de Unamuno y *Meditaciones* de Ortega, su reflexión sobre España a partir del Quijote⁷⁸. Lo mismo hará Baroja (por ejemplo en *El árbol de la ciencia*), pero no

⁷⁷ Ortega dedica su segunda meditaciones a Azorín y lleva el título “Azorín: primores de lo vulgar”.

⁷⁸ No olvidemos que en el *Idearium* Ganivet recurre al Quijote para ejemplificar el espíritu de justicia de España frente al jurídico de Roma. Creemos que *La ruta de don Quijote* es el gran ausente en las listas de ejemplos de guías dadas por Zambrano.

directamente en su *Camino de perfección*, libro sobre el que nos detendremos para ver si la metáfora del camino está relacionada con el estado de melancolía.

La ruta de Don Quijote

"¿Dónde iré yo, una vez más, como siempre, sin remedio alguno con mi maleta y mis cuartillas?"

Se pregunta “Azorín” al comienzo de su primer capítulo llamado *La partida*. Título por demás significativo, pues veremos que lo propio de las guías es siempre caracterizar el estado en que uno se encuentra, para luego proponer rutas de acción, pero nunca, si es una guía propiamente dicha, nos va a llevar más allá. La imagen que tenemos de una guía es un camino, pero en realidad en la guía no pasa nada, no hay desarrollo, el desarrollo está fuera de la guía, en el tiempo que vive el lector. El tiempo de la guía es no tiempo, más que camino es *puerto, puerta*⁷⁹. La metáfora del camino la desarrolla en el tiempo la novela, en las guías propiamente dichas no hay desarrollo, pues el protagonista es el propio lector, de allí su semejanza con el sueño, donde uno observa, puede incluso “aprender”, pero en el mismo sueño no se da un desenvolvimiento, pues no hay libertad para decidir. Esto que estamos diciendo lo podemos ver bien en los *Ejercicios espirituales*

⁷⁹ “La realidad –tiempo es camino, pero también paso; puerto, puerta.” Zambrano, *El Sueño Creador* 54.

Recordemos también que el puerto es el lugar donde empieza la novela *Moby Dick*.

de Loyola que tienen mucho de guía. No existe, a pesar de las semanas y las horas prescritas, un desarrollo temporal. En cualquier momento se puede “salir” de los ejercicios para realizar los cambios que se han decidido hacer en la propia vida. Cada ejercicio es un volver a empezar. Todos deben ser vistos como puertas que cuando se traspasan verdaderamente, uno ya está fuera. No sucede lo mismo con otra clase de narrativas. Mundos cerrados en sí mismos, con sentidos lineales prefijados por la historia del protagonista o de los actantes en un lenguaje más estructural. La guía en cambio pretende ser una *ayuda para tomar decisiones*. Granada lo manifiesta en el prólogo a su *Guía de pecadores* con un breve ejemplo narrativo donde Hércules debe *decidirse* por uno de los dos caminos: “Escriben los gentiles de aquel su famoso Hércules que, como llegase a los primeros años de su mocedad (que es el tiempo en que los hombres suelen escoger el estado y manera de vida que han de seguir) se fue a un lugar solitario a pensar en este negocio con grande atención, y que allí se le representaron dos caminos de vida...”(Granada 155). Volveremos sobre esto más adelante.

Nosotros ahora seguimos con el pintoresco intercambio con doña Isabel en este libro de Azorín que comentamos:

"— *¿Se marcha usted, Azorín?*

Yo le contesto:

—*Me marcho, doña Isabel.*

Ella replica:

— *¿Dónde se va usted, Azorín?*

Yo le contesto:

—*No lo sé, doña Isabel " (La ruta de don Quijote 78)*

Notemos esta preocupación acerca del *futuro*. ¿Qué haré? ¿A dónde iré? Preguntas que solo uno mismo puede hacerse a sí mismo, y que solo uno mismo puede contestarse.

La pregunta nace de nuestra condición de impotencia, de ignorancia, y en última instancia de nuestra libertad para actuar que poseemos como seres humanos. La respuesta, en cambio, nace de nuestra imposibilidad de escapar a esta condición de *condenados a ser libres* ("—*Doña Isabel, es preciso partir.*" 80) como se diría en la década del '50.

Un momento antes de este prosaico intercambio Azorín anota en su clásico estilo "*Yo no pienso en nada; yo tengo una profunda melancolía.*" (Ibíd. 78)⁸⁰. Estado que volvemos a encontrar asociado con las tomas de decisiones, los viajes, pues el vacío en el que se encuentra el sujeto es el que da lugar a la posibilidad de la decisión, del cambio, de la partida, de una lectura nueva del mundo. La persona que se encuentra plena, llena, inmersa en las demandas de la cotidianidad, no encuentra espacio para cambiar o tomar decisiones. El fin de los ejercicios espirituales y de las guías en general, es crear este vacío, una pausa en la vida de la persona para que pueda llegar a realizar los cambios que necesite o anhele, o al menos, encontrar un nuevo significado a su vida.

⁸⁰ "Nada menos trágico que esta España de Azorín, y nada, difícilmente, más melancólico." María Zambrano, Pensamiento Y Poesía En La Vida Española, Mercedes Gómez Blesa ed. (Madrid: Biblioteca Nueva, 2004) 235.

Este es un estado muy particular para Zambrano, y lo hace extensible no solo a los poetas, “el poeta no vive propiamente en la angustia, sino en la melancolía” (*Filosofía y poesía* 97), sino a la vida española en su totalidad: “hay un sentimiento fundamental en la vida española: la melancolía.” Y a continuación define la melancolía como “[u]na manera de sentir la vida como bien fugitivo ante todo, como corrientes de instantes que van hacia su fin. «Nuestras vidas son los ríos»...” (*Pensamiento y poesía* 147-48). Un sentimiento que genera un estado meditativo de la muerte ⁸¹ como término y que necesita encontrar una razón para seguir viviendo.

Un estado muy particular ya señalado por Aristóteles como rasgo que permite la creatividad (retomado por el humanista Marsilio Ficino), y que Benjamin en *El origen del drama barroco alemán* asocia a la creación de *alegorías* como las que utiliza el género de la guía ⁸²: "el objeto se vuelve alegórico bajo la mirada de la melancolía y ésta hace que la

⁸¹ Esta *meditatio mortis* que aparece en las guías es un tópico humanista (Séneca, Sócrates, Cicerón).

⁸² Creemos que sería muy fecundo estudiar en profundidad las guías del período humanístico en relación con los emblemas y el *exemplum* alegórico. En Quevedo son múltiples los usos alegóricos y emblemáticos, de los que queremos dar solo esta cita de *La cuna y la sepultura* por estar en estrecha relación con el cuadro *Melencolía* de Durero analizado por Benjamin donde incluso aparecen referencias al uso alegórico del perro (*pesando con hocico las palabras*). Aquí Quevedo traduce un poco libremente los versos de la Sátira 3 de Persio: “andan los afrentosos [solones] cabizbajos, horadando el suelo con los ojos, [royendo] entre sí con murmurio rabiosos silencios, pesando con hocico las palabras, meditando sueños de enfermos de muchos días, como si dijésemos: de nada se engendra nada; en nada, nada se puede volver. ¿Por esto amarilleas? ¿Esto es por lo que alguno no come? Éstos son, dice Persio, los que ríe el pueblo” Quevedo, *La Cuna Y La*

vida lo desaloje hasta que queda como muerto, aunque seguro en la eternidad, entonces el objeto yace frente al alegorista, entregado a merced suya." (Benjamin 177)

Jeremy Tambling resume de este modo las más importantes proposiciones de Benjamin sobre la *alegoría* en relación con la *melancolía*:

“1. *That allegory corresponds to a perception of the world in ruins, and is therefore the art of the fragment, and the opposite of the symbol, which presupposes the value of ‘Nature’ preserving unchanging, complete, identities and values.*

2. *That melancholy is the medium through which allegory is discovered and becomes significant and readable.*

3. *That allegory does not work with the sense of an organic, natural relationship between things; but that it questions such possibility.”(Tambling 110)*

Cuando la protagonista de *Delirio y destino* se encuentra que le ofrecen la *Guía de España*, lo entiende como una *alegoría* de su estado: ella misma es extranjera (aunque en el gnosticismo éste no sería una alegoría sino el estado del alma en el plano terrenal), está separada de la vida y del mundo, por lo que necesitará de un “amarre y guía, ancla y estrella”⁸³ que la vuelvan a conectar a la realidad.

Sepultura 110-11. Notar el humanismo de Quevedo al despreciar los estudios meramente teóricos sin aplicación práctica inmediata.

⁸³ En la misma época a la que se refiere *Delirio y destino* escribe Zambrano (en el campo semántico de las guías) en *Horizonte del liberalismo* (1930): «Pero hoy nos acercamos otra vez a una vida de sosiego: el sentimiento, más fuerte y menos trabajoso, más poroso y elástico. Es la placenta del hombre con el mundo; y al mismo tiempo que sujeción, cable de la energía y de la gracia. Amarre y guía, ancla y estrella, cadena y escala luminosa, por donde nos baja en nuestro sueño la luz del mundo. Él nos proporciona un área segura

En este estado de melancolía la vida, el mundo, pierden sentido, y en particular el propio yo que se encuentra vacío de contenido y busca llenarlo. Sigamos con *La ruta* que ejemplifica, aunque en tono irónico, ese sentido (una misión) que puede llegar a encontrar el sujeto:

"— ¡Jesús, doña Isabel! —he exclamado, fingiendo un espanto cómico—. Usted no quiere creer que yo tengo que realizar una misión sobre la tierra. [...]

— ¡Ay, señor!

Y ya este suspiro que yo he oído tantas veces, tantas veces en los viejos pueblos, en los caserones vetustos, ..."

Y siguen las clásicas descripciones *fragmentarias*, ruinosas, inacabadas, llenas de nostalgia por lo pasado, por lo que ya está muerto:

"¿Qué recuerda doña Isabel con este suspiro? ¿Recuerda los días de su infancia y de su adolescencia, pasados en alguno de estos pueblos muertos, sombríos? ¿Recuerda las callejuelas estrechas, serpenteantes, desiertas, silenciosas? ¿Y las plazas anchas, con soportales ruinosos, por las que de tarde en tarde discurre un perro, o un vendedor se para y lanza un grito en el silencio? 'Y las fuentes viejas, las fuentes de granito, las fuentes con un blasón enorme, con grandes letras, en que se lee el nombre de Carlos V o III?...'" (78-79).

en nuestra vida —previa al problema y a su posibilidad—, una zona hermética a la duda y al análisis, opaca al inquirir del pensador, irracional—y a veces suprarracional—. Que posibilita la duda, el análisis, el pensamiento. Porque para dudar fecunda, creadoramente, hay que tener fe. Para moverse, un punto de partida, para caminar avanzando, un norte. Y esa zona segura, esa tierra firme, es la que al individuo le permite ir y venir, y, cierto en su base, poder elegir, tener libertad, en suma."» Apud Zambrano, *La Razón En La Sombra* 64-65. Como vemos, el sentimiento intuitivo será la herramienta en María Zambrano que posibilitará trascender el solipsismo del sujeto.

Todo evoca a corrupción, desintegración, nostalgia. Un sentimiento de duelo por el pasado, y el único placer que queda al que está sumergido en este estado es la alegoría⁸⁴.

Repetimos, según Benjamin este sentimiento de duelo es lo que produce las alegorías y su contenido. Algo parecido a las definiciones que Freud nos da en *Duelo y melancolía*. Si en el duelo el mundo se vacía y empobrece, en la melancolía, es el sujeto mismo el que se encuentra vacío.

Este es el estado de la joven Zambrano descrito en *Deliro y destino*, cuando debe suspender todas las actividades para quedar postrada en la cama por la tuberculosis.

Cuando le dan permiso para salir de la cama, su descripción de lo que siente al salir de nuevo a la calle, es muy parecida a ésta que aparece en *La ambigüedad de Cervantes*:

"Debió de existir un instante de máxima perplejidad y soledad, que revivimos en nuestra vida diaria involuntariamente: se presenta sin saber por qué en una tarde llena de sol que de repente se queda vacía y lo que nos rodea aparece como desposeído de su fuerza vital, de su conexión con nosotros. Se quiebra sin que sepamos por qué causa, esa especie de magia que nos mantiene encadenados a nuestro contorno, y nos sentimos solos

⁸⁴ "pues la alegoría es la única y poderosa diversión que se le ofrece al melancólico" Walter Benjamin, El Origen Del Drama Barroco Alemán, trans. José Muñoz Millanes (Madrid: Taurus, 1990) 179.

«frente» a un mundo solidificado." [...] "este instante de soledad que da nacimiento a la filosofía dio también nacimiento a la tragedia."⁸⁵ (*España, sueño y verdad* 20-21)

Y nosotros podríamos agregar ahora, ¿por qué no? que este estado también es el que genera la guía, o la necesidad de su lectura. Zambrano lo dice claramente en su ensayo sobre la guía, aunque lo nombra con el sustantivo consagrado por Maimónides: “Y lo más propio del hombre que despierta en una situación insostenible, es decir, típicamente humana, en medio de la selva espesa de la realidad que lo circunda es la perplejidad. La perplejidad, ese asomo o preludio más bien, de la actitud consciente y reflexiva.” (“La «Guía» 1971” 362)

En una línea más general, Zambrano hace referencia a la “situación de naufragio” de Ortega como situación que genera el pensar, destacando en particular la muerte: “«In articulo mortis», pues, se da el pensar. En el naufragio va la vida. La muerte sería, por lo tanto, la insustituible presencia que hace nacer el pensar” (*Notas* 20)

En el caso de Azorín y de su primer capítulo *La partida*, el "yo" melancólico encuentra un vaciamiento del mundo que le rodea, lo que le hace ponerse *en marcha* en un viaje metafórico y que sostenido a través de todo el libro se convierte en la *alegoría*

⁸⁵ En la tragedia la obediencia del héroe a los dioses, "aun en el absurdo, es el único camino para rescatarse algún día." En cambio la promesa de la filosofía es "como si dijera: «si te atienes a esto, si reduces tu vida a este ser, claro, seguro, idéntico a sí mismo, estarás a salvo; ninguna fuerza, ni siquiera la de los dioses, te podrá arrebatar tu condición»." Zambrano, *España, Sueño Y Verdad* 21 y 22.

(desacralizada⁸⁶) de la vida presentada como un caminar, un peregrinaje en busca, en este caso, de un personaje de novela⁸⁷.

Javier Herrero también ve como nosotros una relación entre la melancolía y el viaje, tanto en el autor como en el tratamiento del tema. Así *La ruta de Don Quijote* intentaría “probar que la fuga del inmortal caballero hacia heroicas aventuras es, sobre todo, la huida impulsiva del espíritu español de una realidad de aplastante y angustiosa monotonía.”⁸⁸ Y esto a su vez nos dice mucho acerca del propio autor de esta clase de

⁸⁶ “La metáfora desacralizada conduce al sueño poético, a la melancolía del «alma bella»” Ernesto Grassi, *El Poder De La Fantasía: Observaciones Sobre La Historia Del Pensamiento Occidental*, trans. Jorge Navarro Pérez, Hidalgo-Serna, Emilio ed. (Rubi, Barcelona: Anthropos Editorial, 2003) 130.

⁸⁷ “nuestro vivir, como el de don Alonso Quijano, el Bueno, *es un combate* inacabable, sin premio, por ideales que no veremos realizados...” Azorín, *La Ruta De Don Quijote*, Letras Hispánicas, 214, Martínez Cachero, José María ed. (Madrid: Cátedra, 1995) 80.

⁸⁸ Quizás por esta razón para Agamben Don Quijote es el prototipo del hombre ya postcartesiano incapaz de *tener* experiencia, solo puede *hacerlas*, “porque lo cotidiano –y no lo extraordinario- constituía la materia prima de la experiencia que cada generación le transmitía a la siguiente (a esto se debe lo infundado de los relatos de viaje y de los bestiarios medievales, que no contienen nada de “fantástico”, sino que simplemente muestran cómo en ningún caso lo extraordinario podría traducirse en experiencia). Cada acontecimiento, en tanto que común e insignificante, se volvía así la partícula de impureza en torno a la cual la experiencia condensaba, como una perla, su propia autoridad.” Giorgio Agamben, *Infancia E Historia: Destrucción De La Experiencia Y Origen De La Historia*, trans. Silvio Mattoni, Lebenglik, Fabián ed. (Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2007) 9. Así Don Quijote tendría sus sentidos encantados no por su enemigo Fretón, sino por el demonio cartesiano.

textos.: "Azorín lleva a cabo una artística (y muy bella) deformación de la realidad y de la historia. Tras ella nos encontramos con una proyección estética de las angustiadas obsesiones del Azorín de 1905: la insatisfacción con su presente, su sentimiento de soledad y aislamiento, su desilusión y tedio; y su vago anhelo hacia una meta que no puede precisar y que es quizás inalcanzable." (Herrero)

Azorín termina su primer capítulo *interpelando* al lector, como es lo característico de las guías, y también haciendo una sombría referencia a su *autoridad*, en este caso su pretendida falta de autoridad, para escribir una guía que pueda servir a otros seres humanos como él. Dice: "Lector; perdóname; yo soy un pobre hombre que, en los ratos de vanidad, quiere aparentar que sabe algo, pero que en realidad no sabe nada" (*La ruta* 81). Esto es irónico, ya que no le impedirá terminar *La ruta de don Quijote* con un epílogo (que aparecerá hasta la edición de 1951) titulado significativamente "*Pequeña guía para los extranjeros que nos visiten con motivo del centenario. The time they lose in Spain*". En él hace referencia a ese tipo de guías que le ofrecieron a la joven María cuando la confundieron con una extranjera en *Delirio y Destino* y cuya cita nosotros hemos utilizado en cierta manera para estructurar nuestro estudio.

Moby Dick

Ya hemos hecho referencia a la lista de guías que da Zambrano en “*Una forma de pensamiento: La «Guía»*”, incluida en *Obras reunidas* de 1971, momento en que empieza a elaborar *Claros del bosque*, donde su criterio de selección es más amplio, abarcando también obras literarias de ficción:

“la leyenda mitológica del laberinto de Creta y la del descenso de Orfeo a los infiernos⁸⁹, la expedición de los Argonautas, la historia de las fatigas de Hércules. Y en forma ya plenamente lograda, obra escrita indeleble, la Odisea, la guía entre todas del mundo antiguo que trasciende incesante de él, y la cada día más enigmática Divina comedia en el momento más intrincado del mundo cristiano. Y sin duda alguna, en un tiempo que podemos llamar contemporáneo, el Moby Dick⁹⁰ de Edgard Melville, cuyo extraordinario poema Clarel tiene también ese carácter declarado.” (“*La «Guía» 1971*” 360-1).

¿Cuál es el o los criterios que ella utiliza?

⁸⁹ Puede ser guía aquel que ya ha llegado a destino pero vuelve para poder ayudar a sus congéneres, como en el mito de la caverna platónica, pero esta vez sin usar la fuerza, solo la seducción de la música y la poesía. Por otra parte el mito del alma *exiliada*, el “misterio órfico del viaje del alma a sus infiernos [...] será la almendra del pensamiento zambraniano” Pedro Cerezo Galán, “Los Maestros De María Zambrano: Unamuno, Ortega Y Zubiri,” *María Zambrano. 1904-1991: De La Razón Cívica a La Razón Poética*, ed. Jesús Moreno Sanz (Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/ Fundación María Zambrano, 2004) 192.

⁹⁰ Como se sabe el tema principal de la novela es la persecución. Es muy significativo al respecto el sermón del padre Marley sobre Jonás y la ballena, donde una y otra vez pone el acento sobre el hecho de que Jonás trata de esconderse. Sería interesante el estudio del tema visto desde el punto de vista de *El hombre y lo divino*: “Es el Dios de Israel quien hizo sentir en grado máximo al hombre el temor de ser visto, el afán de esconderse” María Zambrano, *El Hombre Y Lo Divino* (Fondo De Cultura Economica, 2005) 129. Notar la errata de Edgard por Herman.

Ya hemos desarrollado un poco el tema de la melancolía y la alegoría en las guías novelísticas, y seguiremos con el tema. Pero antes recordemos un poco lo que hemos visto con respecto a las guías propiamente dichas para diferenciarlas de las narrativas ficcionales y poder así deducir los criterios que utiliza implícitamente Zambrano para agrupar ambos géneros.

Si hacemos la distinción entre la guía como hecho *histórico* concreto y único, al que podrían pertenecer legítimamente las de Granada, Teresa, Quevedo y Molinos (de entre los ejemplos dados por Zambrano), como pertenecientes al género de las guías humanistas⁹¹ españolas, de entre las cuales Molinos ya sería el último representante, y por otra parte la guía como *género natural*, de bases fenomenológicas (casi ontológicas), Zambrano utilizaría en especial este último criterio en su rastreo de la guía a través de diferentes momentos históricos y sin respetar límites más textuales. Las bases para caracterizarla serían entonces más bien antropológicas, como casi siempre que habla de los géneros literarios. Pues ella ve los géneros en relación con el ser humano y sus necesidades íntimas, como se manifiesta en lo que dice más adelante:

⁹¹ Se entiende *humanismo* en el sentido amplio del término, más allá de lo meramente filológico, como defensa de la libertad, de la nueva posición del hombre (en relación al medioevo) con respecto a la naturaleza, y de la marcada influencia de los autores clásicos. Su concepto de la grandeza del ser humano con sus correspondientes exigencias y la libertad inherente del hombre, no podían faltar en las guías como textos tendientes al perfeccionamiento del individuo. Ver Javier García Gibert, La Humanitas Hispana: Sobre El Humanismo Literario En Los Siglos De Oro (Salamanca [Spain]: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010).

“La «Guía» por su parte entra en el terreno novelesco, en tanto que la novela es la heredera del cuento oriental, de la fábula, de la conseja. Y curiosamente, de ciertas novelas medievales, típicamente medievales, como la de la búsqueda del Santo Grial. La razón se nos aparece muy clara; en ellas hay en cada episodio de la abigarrada selva que las llena, una prueba moral que el protagonista, y a veces otros personajes secundarios, afrontan.” (Ibíd. 361).

Una prueba moral, de aquí la necesidad de una lectura alegórico-ética de estas novelas consideradas por Zambrano representantes del género en lo ficcional. No es suficiente con dar ejercicios espirituales o una lista de tareas a realizar para que un texto se considere una guía. Debe ser posible, como ya lo hemos señalado a propósito de los *Ejercicios espirituales*, la experiencia ética que da el *elegir*.

La leyenda, la fábula, la conseja, el cuento oriental, son todos géneros de la palabra que enseñan al hombre a narrarse su propia situación vital, para de este modo poder recibir consejo (que de hecho está muchas veces explícito ya sea como dicho o moraleja). Estas formas breves están emparentadas con el *exemplum* (claro que dependiendo del alcance que le demos al concepto) como herramientas de persuasión, por lo que desarrollaremos el tema en el apartado correspondiente.

Al asociar Zambrano la guía con estos géneros narrativo-didácticos que presentan modelos a seguir o evitar, cree lícito ver también lo que tiene de guía la novela en cuanto “heredera del cuento oriental, de la fábula, de la conseja”. Esta afirmación tomada en forma absoluta es discutible, pues la novela por un lado es también heredera de muchos relatos con fines de puro entretenimiento, como la novela erótica griega, y por el otro, también es discutible que la novela como relato autónomo de cierta extensión sea

simplemente un desarrollo de estos relatos breves citados por Zambrano, pero sí es verdad que la novela en un sentido amplio incluye este tipo de relatos ejemplares (cuento oriental, fábula, conseja), como sería el caso del relato intercalado en el *Quijote de El curioso impertinente*, y que este tipo de relatos predisponen a una interpretación donde el lector puede llegar a sacar una enseñanza de vida.

En los tres ejemplos de guías narrativas dadas por Zambrano (*La Odisea*, la *Divina comedia*, *Moby Dick*), el lector tendría entonces que ser capaz de hacer una lectura alegórica y ética. Vistos como guías, no puede ser su finalidad principal *divertir* a sus oyentes o lectores, sino que les ayudan a entenderse. A medida en que la guía religiosa históricamente va perdiendo terreno, la novela se va cargando de un nuevo tipo de seriedad, como se puede ver en el nuevo papel de guías que adoptan muchos intelectuales del siglo XIX.

Después de citar varias leyendas mitológicas, Zambrano nombra a la Odisea, “la guía entre todas del mundo antiguo”, que junto a la Iliada representa una *visión mítica* de la realidad, donde lo divino y lo terrestre interactúan en un mundo con un sentido trascendental, un verdadero cosmos.

Una lectura alegórica de esta obra no debería resultarle nada extraño a Zambrano, pues como lo señala Benjamin, ya desde la antigüedad se hacía esta lectura de los textos homéricos llegando a Schelling que resume de esta manera su exégesis alegórica: “la Odisea es la historia del espíritu humano; la Iliada, la historia de la naturaleza.” (apud Benjamin 160)

La *Odisea*, a diferencia de la *Iliada*, se centra en las peripecias de un individuo, Odiseo, que sufre *transformaciones*⁹² en su viaje iniciático: su encuentro con magas y diosas, su entrada al mundo subterráneo de la muerte, sufriendo diversos nacimientos y muertes hasta su triunfal reunión con su esposa Penélope. Es un mundo más matriarcal que el de la *Iliada*, con sus contactos con los cultos místicos, como resurgirá en la Diótima iniciadora en el conocimiento de Sócrates, tal como aparece en el *Simposio* de Platón, y la cual es tomada por la misma Zambrano en un texto de capital importancia: *Diótima de Mantinea*⁹³ (Zambrano en este artículo, en su particular estilo poético filosófico, describe a una verdadera guía mística que ha alcanzado la visión perfecta de, quizás, esa esencia platónica de las ideas).

Ahora bien, dejando de lado los relatos míticos, con esa carga neoplatónica de la metáfora del regreso del alma a su patria (como se da en la *Odisea*) ¿qué pueden tener en común la *Divina comedia* y *Moby Dick*, los otros dos ejemplos de la cita que estamos viendo?

Con respecto al tema o contenido, comparten el mismo argumento que todas las guías:

“un viaje, un itinerario entre dificultades y escollos de diverso género en virtud de una acción que ha de ser llevada a cabo y que se presenta como la única salida posible, de una situación insostenible” (“La «Guía» 1971” 362)

⁹² El concepto de μορφωσις dar forma, es el a priori ideal del concepto griego de educación.

⁹³ LITORAL.- Torremolinos (Málaga). (1983), n. 121-122-123; p. 99-119. Este texto se encuentra en la edición que hizo Alianza en 1993 de *Hacia un saber sobre el alma*. Un buen artículo para desentrañar su lenguaje simbólico en Maria Joao Neves, "Diótima De Mantinea En La Voz De María Zambrano," [Aurora: papeles del Seminario María Zambrano](#).1 (2010).

Con respecto a la forma, el libro de Dante es una alegoría medieval de la que la misma Zambrano parece darnos una muy resumida alegoresis:

"Y entre paraíso e infierno, es cierto, una tradición persistente ha llamado de tanto en tanto a la razón, es decir, hacia lo que no es un punto absoluto que cierra el horizonte, sino que lo abre. Y esto es el método, el camino. Siguiendo la metáfora diríamos que el camino -el método- es el Purgatorio. Esa relatividad de la razón verdadera que sabe moverse en el Tiempo. Más bien, en los Tiempos." (Persona y democracia 160)

¿Pero podemos decir que la obra de Melville también puede ser considerada como una alegoría? Por supuesto que no en el mismo sentido en que utilizamos el término alegoría para la obra dantesca, pero *puede* también requerir de una interpretación alegórica.

Según Jeremy Tambling "Moby Dick may be read both as an allegory and as a meditation on allegory"(Tambling 90), pero es un nuevo tipo de alegoría, donde su significado se ha casi borrado con el realismo, quedando sólo la alternativa de un mundo donde "all things are little worth, and the round world itself but an empty cipher".

Esta es la cita que nos da Jeremy Tambling de *Moby Dick* "newly attracted by the strange figures and inscriptions stamped on it, as though now for the first time beginning to interpret for himself in some monomaniac way whatever significance might lurk in them. And some certain significance lurks in all things, else all things are little worth, and the round world itself but an empty cipher." (Apud Tambling 91)

Zambrano por otra parte dice algo similar: "Si la piedra es sólo esta piedra que veo, si mi ver no la mira trasponiéndola en algo que está bajo ella, en algo que la soporta y la

opreme, en algo que imprevisiblemente, en un movimiento ascensional, la hace templo, copa del cielo, el hombre, y aun quizá todo lo viviente, se queda sin lugar.”(*De la aurora* 51). Esta necesidad de interpretar los *signa* por el ser humano, Zambrano lo expresa también de esta manera: “Ya que todo lo que el hombre hace tiene además del sentido primario otro sentido, por lo menos, más oculto y recóndito que luego salta y se manifiesta. Y así sucede igualmente con lo que mira y discierne, con lo que fija su atención. Nada es solamente lo que es.”(*Notas* 119)

Detengámonos un poco en este ejemplo *contemporáneo*, *Moby Dick*, donde también encontramos este estado melancólico generador de las alegorías del camino, sobre las que estamos basando nuestra comparación entre esta novela y el género de las guías. Así es descrito el famoso Pequod, el navío del capitán Ahab: “a noble craft, but somehow a most melancholy!”.

El narrador protagonista de la novela (Ismael) comienza su relato dándonos razones del porqué de su cuento, o en otro plano, de cómo se inició este viaje-aventura: “whenever I find myself growing grim about the mouth; whenever it is a damp, drizzly November in my soul; whenever I find myself involuntarily pausing before coffin warehouses, and bringing up the rear of every funeral I meet” emprende un viaje, y es un viaje acuático, como el de Odiseo, porque según el protagonista “every one knows, meditation and water are wedded for ever” (Melville 4). Pensemos que la misma guía es una forma de meditar acerca de la muerte y la vida.

El lugar donde comienza propiamente la aventura es la posada “The Spouter-Inn”. En él comienza la alegoría del viaje en busca de esa mítica ballena blanca. Como en toda guía, es muy importante la descripción del lugar de la partida.

Y lo primero que describe de esta posada es un enorme e indescifrable cuadro, pero que Ismael cree poder llegar a encontrarle un sentido, como Ahab ante los jeroglíficos inscritos en el mástil. En realidad, como habíamos visto, la guía es un intento de descifrar esa selva oscura que es nuestra realidad. Un mapa o “una carta de ruta para navegar entre un laberinto de escollos”(“La «Guía» 1971” 360) había dicho Zambrano . El individuo no ve claro, y por esta razón está perplejo, como el mismo Ismael ante esta pintura que ha perdido sus formas originales.

“On one side hung a very large oil-painting so thoroughly besmoked, and every way defaced, that in the unequal cross-lights by which you view it, it was only by diligent study and a series of systematic visits to it, and careful inquiry of the neighbors, that you could any way arrive at an understanding of its purpose. Such unaccountable masses of shades and shadows, that at first you almost thought some ambitious young artist, in the time of the New England hags, had endeavored to delineate chaos bewitched. But by dint of much and earnest contemplation, and oft repeated ponderings, and especially by throwing open the little window towards the back of the entry, you at last come to the conclusion that such an idea, however wild, might not be altogether unwarranted.”
(Melville 12)

Toda la novela será entonces un intento de esclarecer este diseño escondido, intento en última instancia frustrado. Lo aparentemente sin sentido, debería tenerlo según Ismael. Esas manchas, la conducta del capitán, las fuerzas que mueven a la bestia marina, representan algo. No están allí por azar. Esta manera de leer la realidad, de ir más allá de la máscara (“all visible objects... are but as pasteboard masks” apud Tambling 90), es

principalmente lo que estos libros tienen en común con la guía. Más allá de compartir un mismo tipo de metáforas que encierran un saber de experiencia sobre la vida, son guías porque uno las puede leer alegóricamente. Las mismas guías espirituales propiamente dichas no pueden evitar tener de algún modo también una forma alegórica. Dice Maimónides “pretender enseñar sin alegorías ni enigmas origina oscuridad y restricción verbal equivalentes al uso de las mismas” (Maimónides 57).

Hablando en tono irónico y humorístico, Melville termina así su tratado de cetología en el capítulo 32: “for small erections may be finished by their first architects; grand ones, true ones, ever leave the copestone to posterity. God keep me from ever completing anything. This whole book is but a draught—nay, but the draught of a draught. Oh, Time, Strength, Cash, and Patience!” (Melville 145)

“a draught—nay, but the draught of a draught” parece ser también a veces la escritura fragmentaria de Zambrano.

Volvemos a preguntarnos ¿qué sentido puede tener en María Zambrano el hecho de bautizar con el nombre genérico de guías a tales obras? ¿Qué valor puede tener el rotular genéricamente? ¿Qué proceso cognitivo y comunicativo estamos realizando?

En realidad el trabajo de asignar un género a un determinado texto se parece en cierto modo también al trabajo realizado por Ismael con respecto a las manchas de pinturas del lienzo. Cuando decimos que una obra es una guía, damos a ese conjunto de palabras que hacen a un texto una *intención* definida. Decimos que quieren significar algo, que quieren transmitir un mensaje al lector, *un mensaje que tiene toda la cualidad de un consejo de*

vida. Esta intención es la que sostiene la obra, sobre todo en el caso de los textos de ficción cuando el lector así lo interpreta.

Para Zambrano estas obras literarias tienen la calidad de un mito, de un sueño, “una clase especial de realidad” que “viene dirigida a mí proponiéndome algo: ser descifrada, ser captada. Y esto último acentúa su carácter de sueño en un sentido que revela el fondo último de los sueños: su enigma.” (*El sueño creador* 22).

Obviamente el mundo metafórico no basta para guiar si además no contiene una verdad: “La verdad que rara vez se descubre se presenta como una Patria que en sueños –aunque estemos despiertos- nos llama” (*El sueño creador* 39) nos dice Zambrano.

Esta es la verdad de la que deberían tratar las guías seleccionadas de Zambrano.

Una verdad que pertenece a la tradición del ser humano, pero que al mismo tiempo le habla en su momento histórico particular, como la *Divina comedia* le hablaba “en el momento más intrincado” (“La «Guía» 1971” 360) al mundo cristiano.

¿Cuál es esta verdad mítica en el caso de *Moby Dick* que habrá visto María Zambrano como para incluirla en su lista?

Todos sabemos que trata de la *persecución* obsesiva y furiosa de una ballena. Persecución que está espejada en el relato por otro tipo de persecución, aunque esta vez no es el ser humano el que persigue, sino que él es el perseguido, y no por un animal, sino por un Dios, el del Antiguo Testamento. Nos referimos al famoso sermón del padre Marley sobre Jonás y la ballena. En esta narración, la ballena no es el poder de la naturaleza en su

carácter amenazador y destructor que luego tendrá en la historia de Melville, es al contrario amparo, refugio, que salva a Jonás de su naufragio. ¿Qué le está pasando entonces a este individuo llamado Herman Melville para que invierta el mito? ¿Qué le está pasando al ser humano llamado Darwin o Nietzsche en relación con la Naturaleza y lo Divino?

Basta leer *El hombre y lo divino* para saber que estas preguntas no son extrañas a Zambrano. Tal como en *La Odisea*, con el furor de Poseidón, el ser humano se siente perseguido, y es en su trato con lo divino que gana espacio, realidad. Zambrano explora esta relación en nuestra sociedad contemporánea para ver en ella un delirio de autodivinización, de negación de cualquier realidad que sea *otra*, lo que la lleva a un nihilismo, a un “suicidio en la luz” (*El hombre y lo divino* 131) de la razón positivista (¿lo blanco de la ballena?) no muy diferente del que busca y encuentra el capitán Ahab.

Cuando el ser humano mata lo divino, tiene que eliminar al mismo tiempo todo el saber de *experiencia tradicional* que lo sustentaba, incluida la creencia en la *posibilidad* de experimentarlo, bases sobre las cuales se constituía el género de la guía.

En una novela de 1904, *The Golden Bowl*, de Henry James, cuando el personaje llamado el Príncipe busca consejo sobre si casarse o no, recurre al conocido mundo metafórico de la guía (el mar, el barco, la brújula), pero sucede un giro imprevisto que no encontrábamos en los ejemplos de guías antes citados. Aquí el personaje se niega a interpretar su experiencia por sí mismo, a ver por sí mismo. No es sólo que necesite de un guía como Beatriz o Virgilio para que lo acompañen, sino que necesita de sus ojos, como

si la experiencia a la que intenta someterse fuere una experiencia virtual, que se puede hacer de prestado, sin consecuencias serias para su vida. Dice hablándole a la Sra.

Assingham a quien pretende elegir por guía:

"I don't in the least mind it's having to be shown me in fact I like that better. Therefore it is that I want, that I shall always want, your eyes. Through them I wish to look even at any risk of their showing me what I may n't like. For then," he wound up, "I shall know. And of that I shall never be afraid." (James 30)

Las bases del conocimiento han cambiado. Ya no se trata de aprender de la propia experiencia, terreno de las guías espirituales. Ahora se trata de hacer un viaje guiado por un mundo virtual, ya sea el del ordenador⁹⁴, o el pre-armado de las guías turísticas, donde todo, incluso la interpretación de lo que se ve, están ya determinados. Volveremos sobre este tema en el capítulo *Vigencia de la guía*.

Antes de pasar a ver las guías como un género literario, pero ya no dentro del campo novelístico, daremos un ejemplo más de *novelas guías*. Como Azorín, otro autor del '98, Pío Baroja, al que Zambrano menciona en *Delirio y destino* pero del cual no hemos encontrado ningún ensayo dedicado a este autor, lo que creemos es significativo por haberse Zambrano ocupado con tanta frecuencia de esta generación.

⁹⁴ Jorge Wagensberg ha señalado la aparición de un nuevo elemento entre la teoría y la experiencia: la simulación.

Tomaremos su novela de 1902 titulada como la de Teresa: *Camino de perfección*⁹⁵.

Camino de perfección

Estas son las primeras líneas de la novela donde se presenta a su protagonista, Fernando Ossorio, un hombre de acción con caracteres nietzscheanos (como también lo es el Quijote unamuniano y tantos personajes literarios de la época):

"Entre los compañeros que estudiaron medicina conmigo, ninguno tan extraño y digno de observación como Fernando Ossorio. Era un muchacho alto, moreno, silencioso, de ojos intranquilos y expresión melancólica."

Como hemos visto en los anteriores ejemplos, ya desde el comienzo se hace presente la melancolía y en este caso en directa relación con la muerte (la sala de disección de cadáveres). Es ella la que justifica de algún modo el peregrinaje hacia el Levante que el personaje emprenderá en busca de su destino.

⁹⁵ Para una interpretación alegórica de esta novela ver Weston Flint y Noma Flint. *Pío Baroja: Camino de perfección (Critical Guide to Spanish Texts)*. London: Grant & Cutler Ltd, 1983.

Si en *Moby Dick* era ese gran cuadro en la posada de The Spouter-Inn lo que debía ser descifrado, aquí tenemos sueños, alucinaciones, eventos aparentemente fortuitos pero que hacen honda impresión en el ánimo del protagonista que se mueve en un estado de confusión y profunda melancolía. Por ejemplo cuando compra impulsivamente esa especie de guía a la que ya hemos aludido:

"Aquella misma tarde, en una librería religiosa de la calle del Comercio, compró Fernando los Ejercicios de San Ignacio de Loyola." (Baroja 108).

Momentos antes Fernando, en un trabajo muy parecido al coleccionista del que habla Benjamin⁹⁶, en forma totalmente casual había encontrado unos papeles que para él son algo más que unos simples papeles. Esos papeles, como casi todo lo que es narrado en la novela, son *signos* que le hablan a él, pero que él no es capaz de descifrar:

"Fernando se sentó en el pretil."

⁹⁶ *"The allegorist is, as it were, the polar opposite of the collector. He has given up the attempt to elucidate things through research into their properties and relations. He dislodges things from their context and from the outset, relies on his profundity to illuminate their meaning. Nevertheless ... in every collector hides an allegorist, and in every allegorist a collector. As far as the collector is concerned, his collection is never complete; for let him discover just a single piece missing, and everything he's collected remains a patchwork, which is what things are for allegory from the beginning. On the other hand, the allegorist — for whom objects represent only keywords in a secret dictionary, which will make known their meanings to the initiated — precisely the allegorist can never have enough of things." Apud Jeremy Tambling, *Allegory* (London: Routledge, 2010) 168.*

Enfrente de donde estaba había un gran caserón, adosado a la iglesia, con balcones grandes y espaciados en lo alto, y ventanas con rejas en lo bajo.

Fernando se acercó a la casa, metió la mano por una reja, y sacó unas hojas rotas de papel impreso. Eran trozos de los ejercicios de San Ignacio. En la disposición de Fernando, aquello le pareció una advertencia."

"Sobre un monte, a la luz de la luna, se perfilaba, escueta y siniestra, la silueta de una cruz, que Fernando creyó que le llamaba con sus largos brazos." (Ibíd. 118)

Sin duda *Camino de perfección* de Baroja es una novela de formación: cuando uno cree haber llegado a un lado, puede mirar hacia atrás y reconocer entonces las o los guías. Entonces se puede escribir, del lado de la literatura, un *Bildungsroman*; y desde lo no ficcional, confesiones o autobiografías. En ambos casos se entiende que se ha logrado una experiencia (en el sentido de *Erfahrung*). Esas experiencias desde una óptica religiosa pueden ser nombradas como momentos de gracia. Pero para constituirse en una guía hace falta algo más, una esperanza, aunque sea muy oscura, en algún poder de salvación que no sea puramente personal, y esto es lo que al final de la novela barojiana parece fracasar.

¿Cómo es la guía que busca Fernando? En cierta manera comparte algunas coincidencias con María Zambrano, y por esto nuestra perplejidad de no ver en la extensa obra de María Zambrano algún trabajo sobre Baroja, sobre todo por compartir con él una búsqueda de un saber poético y en el rechazo de una razón positivista tal como lo manifiestan estas citas de Baroja (los subrayados son nuestros):

"Dios murmura en la cascada y canta en el poeta" (6)

"Él hubiese querido que aquella religión tan grandiosa, tan artística, hubiera ocultado sus dogmas, sus creencias, y no se hubiera manifestado en el lenguaje vulgar y frío de los

hombres, sino en perfumes de incienso, en murmullos de órgano, en soledad, en poesía, en silencio." (Baroja 104)

"Pero que no le explicaran, que no le dijeran que todo aquello se hacía para no ir al infierno y no quemarse en lagos de azufre líquido y calderas de pez derretida; que no le hablasen, que no le razonasen, porque la palabra es el enemigo del sentimiento" (105)

Pero Baroja cae presa del mismo positivismo que parece combatir a veces. No logra navegar en el mundo acuático de los misterios, las pasiones, la vida, las contradicciones, y siempre hay al final de sus libros un intento de huida, de escape, de suicidio, que no logran presentar ninguna resolución a los conflictos.

También comparte Baroja con Zambrano en esta novela ese mundo de visiones, alucinaciones, sueños: "veía caminos que se alargaban hasta el infinito, y él los seguía y los seguía, y siempre estaba en el mismo sitio." (52) que nos hacen pensar en esos *sueños de la persona* "en la que el sujeto, sin deshacer el círculo mágico del conflicto en que está apresado, sin encaminarse a traspasar el umbral de sus sueños, se reviste de su personaje."

(*El sueño creador* 66) Y creemos que también estas palabras de Zambrano pueden revelarnos el modo en que ella podría haber llegado a leer a Baroja:

"La figura y la historia del enmascarado personaje podrá dar lugar en la creación literaria solamente a un sombrío drama histórico del que, paradójicamente, no será él el protagonista. El protagonista será, simplemente, la historia en su aspecto de fatalidad, de sueño ciego." (Ibíd. 66)

¿No son estas palabras perfectamente aplicables a las novelas barojianas?

El libro de Baroja termina con estas desoladoras palabras "Y mientras Fernando pensaba, la madre de Dolores cosía en la faja que había de poner al niño una hoja doblada del Evangelio." (208) como representación de la ineludible ideología a la manera

althusseriana. Aquí la madre de Dolores a modo de Moira o Parca mitológica, determina subconscientemente el destino del niño, por más que ingenuamente el padre crea en una posible paideia natural estilo rousseauriano: "Él le dejaría vivir en el seno de la Naturaleza; él le dejaría saborear el jugo del placer y de la fuerza en la ubre repleta de la vida, la vida que para su hijo no tendría misterios dolorosos, sino serenidades inefables." (208).

Capítulo III

¿Es la guía un género literario?

Por supuesto que no es fácil responder a esta pregunta.

Por su temática, evidentemente no es un género literario. Pues podríamos decir que no es ficción, o mimesis, siguiendo la distinción ya hecha por Aristóteles. La función de la guía no es meramente entretener, sino dar una información relevante para la acción.

En los géneros ficcionales se crea un mundo "como si". En una guía espiritual, siguiendo el modelo de las guías geográficas, pretende tratar del mundo *real*, aunque no pueda evitar el lenguaje figurado.

La ambigüedad que podamos encontrar en la guía, su "es como si", se debe a que sus consejos deben poder adaptarse al caso particular del lector implícito. En la obra fictiva, el "como si", su ambigüedad, tiene una función fruitiva (sin desdeñar el poder cognoscitivo que pueda llegar a tener).

Es así que el estilo poético que puede presentar la guía requiere del lector una interpretación, una hermenéutica distinta al texto científico que es más unívoco. La pluralidad de significados permite la adaptación a las circunstancias vivenciales particulares del lector. Si en un texto técnico el lector debe elegir **un** significado entre los posibles, independientemente del momento de la lectura, en una lectura literaria no existe

esta exigencia. El referente, o el significado, cobra vida en cada lectura, por supuesto, siempre dentro de los límites que el mismo texto impone.

La guía reconoce con la tradición la primacía del lenguaje oral sobre el escrito (notar lo importante que tiene lo auditivo en desmedro de lo visual, relacionado con la razón instrumental, en Zambrano). La lengua oral está situada en un aquí y ahora, que sería fundamental para poder satisfacer las necesidades específicas del guiado. El carácter literario de sus enunciados, por otro lado, permite saltar la barrera del tiempo para que se dé una lectura alegórica que permita al lector sacar la enseñanza que necesita. Este carácter literario del enunciado de la guía permite a la escritura realizar una función que sólo el guía, como podría ser un director espiritual usando de la lengua oral, estando en contacto personal con el que es guiado, estaría en disposición de cumplir.

Para ejemplificar el lenguaje figurado y expresivo de las guías que comparte con los textos más literarios, podríamos citar esa comparación, de las tantas, de la cuarta *Morada* de Teresa, en que el alma en camino de la virtud es “como un niño que comienza a mamar, que si se aparta de los pechos de su madre, ¿qué se puede esperar de él sino la muerte?” (Teresa *Las moradas* 78).

O un ejemplo del símil de la guía *La cuna y la sepultura*, donde se podría incluso pensar en una imagen emblemática:

“Imagina tú que hubiese algún género de mercadería donde estuviese segura la ganancia por cualquier camino que fuese, y que en ninguna manera hubiese peligro de perder en ella: que, si se hundiese en la mar, ganase mucho su dueño por haberse hundido; si llegase salva, ganase mucho; si la hubiesen robado ladrones; si se abrasase o gastase; al fin, que de cualquier manera se le recreciese ganancia y que en todo tuviese logro” y

ahora viene el lema clarificador “*De esta manera son los negocios del bueno encargados a Dios y gobernados por su mano*” (Quevedo 124).

Evidentemente el desarrollo magistral del símil hecho por Quevedo, aunque sea con una intención moralizante, hace que su guía pertenezca sin lugar a dudas al género literario, y así lo reconoce la misma María Zambrano cuando habla de la guía.

Entonces es recurriendo al criterio del estilo, de la *dicción*, con lo que podemos clasificar mejor éste género dentro de lo literario. Así lo hacen algunos estudiosos al analizar, por ejemplo, la guía religiosa contemporánea *Camino* de Josemaría Escrivá.

Este libro tiene una excelente edición crítica y en la introducción de Pedro Rodríguez se defiende el carácter *literario* de este libro, dentro de la literatura espiritual, por su *lenguaje* que “es connotativo, metafórico, insinuante y alude a experiencias que comparte con el lector, pues en cierto modo son universales.” (Escrivá de Balaguer 166).

Es desde su forma, del tratamiento del lenguaje, que no es el corriente, por lo que este tipo de textos se acercan a lo literario. En nuestros escritores (como Granada, Molinos, Séneca) existe evidentemente tal voluntad de estilo que hace que un lector educado como Azorín diga con respecto a Granada y Luis de León: “Leo por placer, y no por enterarme de las cosas, no por atesorar erudición.” (*Los dos Luises* 9). Zambrano también señala con respecto al padre Granada la atracción de su estilo: “se podría dejar de ser cristiano en las creencias y seguiría vivo su suave donaire” (“La «guía» 1943” 82) lo que comparte con el Séneca-guía zambraniano: “Para Séneca es esencial el estilo; es su arma” (*Séneca* 81).

Vemos por lo tanto que el estilo es de suma importancia para Zambrano. Hablando del relativo fracaso krausista en *Delirio y destino* dice: “Le faltaba ante todo el «estilo» que el «estoicismo» lograra con máximo esplendor; el estilo que es lo que hace asimilable un pensamiento; una de las condiciones para que alcance verdadera vigencia. Si concordaba con el «carácter español» la sustancia fundamentalmente ética del «sistema», disonaba profundamente su ausencia total de estilo, la otra nota característica de lo que el español apetece y es capaz de aceptar con entusiasmo.” (76). Acá parece Zambrano entender al *estilo* como aquello sirve para motivar y comunicar mejor una idea, casi un adorno, una forma decimonónica de entenderlo y opuesta hasta cierto punto a la de su maestro Ortega. Pero claro, la guía no tiene nada que ver con el arte deshumanizado moderno⁹⁷, pero el hecho de que ella haga hincapié en él en este género, nos habla de su conciencia de que el estilo por sí solo ya establece una escala de valores y de prioridades acerca de qué es y qué no es importante en un texto. El pensamiento, las ideas, entonces, no van por un lado, y el estilo, la forma, el género, por otro. Valente, tan cercano a María, también se detiene en el estilo cuando escribe sobre la guía, esta vez la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos, la llama “Fenómeno, pues, de lenguaje, la *Guía*, fenómeno de estilo. Como lo es el *Cántico espiritual*” en “*Breve historia de una edición*”, y “bello canto -en prosa- a la nada” en “*Sobre los grados de la aniquilación*”, ambos ensayos en sus *Obras completas* (J. A. Valente 445 y 1372). Que tanto Azorín y Valente se detengan en el estilo nos habla también de cómo ha cambiado la relación con el arte en el ser humano contemporáneo

⁹⁷ La guía tampoco busca la evasión propia de la obra de arte.

donde el valor de utilidad para la vida que podía llegar a tener un texto ya no es tan relevante para la consideración artística del mismo. El cambio en la apreciación de lo bello, ya indiferente a la verdad de los contenidos, marca el destino del género de la guía en nuestra sociedad contemporánea, dejándolo casi a las afueras de las críticas literarias.

Entonces, si aún ahora podemos leer uno de estos libros sin necesidad de compartir su credo ni su finalidad inmediata, como puede ser perfeccionar la oración o salvar nuestras almas, pero encontrando el mismo placer estético o un tesoro similar de experiencias humanas como las que podríamos encontrar leyendo el *Quijote*, entonces también tenemos el derecho de encuadrar a esas guías como género literario.

Pero insistimos, si vemos esta necesidad de aclarar por qué incluir una guía contemporánea como *Camino* dentro de la “*literatura* espiritual” es porque evidentemente ya no se ven este tipo de escritos como *naturalmente* dentro del canon literario como sí sucedía en el renacimiento: en el renacimiento libros como la *Guía de pecadores* eran considerados literatura.

La investigadora de los géneros renacentistas Ann Imbrie señala que es necesario ver el género de la prosa no ficcional, dentro de la cual se encuadra la guía, dentro de los parámetros propios del período. Dentro de estos parámetros, la *prosa no imitativa* según el concepto forjado por Aristóteles, tenía un lugar predominante dentro del *continuum de los géneros literarios*: "In organizing the relationship among the three Horatian functions of literature, critics (en Inglaterra) line up on both sides, some arguing that literature moves best through its teaching function (for example, Jonson, Bacon), others through its

delighting function (for example, Puttenham). But if there is a consistent movement on this issue into the seventeenth century, it is away from delightful ornament and toward utility, a shift in values that gives further impetus to the development of prose forms, always recognized as less necessarily ornamented than poetic ones." (Imbrie 54).

Veremos que Zambrano ve bien este peligro de juzgar una obra con parámetros modernos.

Creemos que María Zambrano se ajusta perfectamente a esta visión de los géneros (viendo su valor antropológico), por lo que en varias ocasiones ubica a la guía dentro de los géneros literarios. De los ejemplos de guías dados por María Zambrano podemos ver dónde ella busca y dónde no busca sus fuentes: sí en el mito, la novela, la filosofía, la religión, la mística. No en la psicología ni en la ciencia, ni tampoco en la historiografía⁹⁸ contemporánea, aunque no las descarta completamente como lo llega a señalar al final de la siguiente cita:

“el conocimiento que aquí se invoca, por el que se suspira, este conocimiento postula, pide que la razón se haga poética sin dejar de ser razón, que acoja al «sentir originario» sin coacción, libre casi naturalmente, como una fysis devuelta a su original condición. [...] De los géneros del conocimiento que aquí en occidente nos son conocidos, al que se asemeja más aquel conocimiento es la Guía. Pero habría de ser bien diferente, puesto que las Guías conocidas prefijaron el lugar adonde se encaminan, y aquí es el lugar mismo, es decir ella, la Aurora, la que encamina. No sería pues, ciencia ni tiene posibilidad de serlo este conocimiento, sino esbozo, diseño, de una singular guía no escrita, diseñada y aun expresada fragmentariamente en diversos lugares de la poesía, y aun, por qué no, de la ciencia más rigurosa.” (De la aurora 33)

⁹⁸ “La desacralización de los *archai* hace imposible sacar realidad de la historia, fluye en la gruta cada vez más amplia del olvido, del silencio: de las metáforas vaciadas.” Grassi, El Poder De La Fantasía 112.

De lo que se puede deducir para nuestros fines, es la estrecha relación de la guía con el lenguaje poético, que por ser poético es intuitivo, instantáneo, revelador en el sentido profético y evangélico de la palabra. Es ese saber expresado en imágenes sobre el que luego parten todas las deducciones racionales, todos los sistemas. Es un saber por lo tanto «originario». Es este lenguaje poético figurativo, el que la ciencia ha encontrado problemático, y por lo tanto al rechazarlo, al dejarlo a un lado, se ha ido apagando su capacidad de responder a las necesidades holísticas del ser humano, y la ciencia de este modo ha perdido su capacidad de servir de guía, aunque paradójicamente se presente como la única guía válida en nuestra sociedad secularizada.

Entonces para resumir nuestra pregunta de si la guía es o no un género literario, habría que decir que principalmente desde el punto de vista de la *dicción*, aquellas obras con una clara voluntad de estilo, como *De la aurora*, *Los bienaventurados* y *Claros del bosque* o el mismo *Camino* de Balaguer, son en la literatura donde encuentran su lugar. Mientras que aquellas guías, como los libro de autoayuda, que pretenden acercarse con su lenguaje denotativo al estándar más científico, se quedarían fuera.

¿Género filosófico o literario?

Goretti Ramírez en nota a pie de página⁹⁹ contrapone la guía con la confesión, en tanto que esta investigadora cree ver en los escritos de María Zambrano sobre el tema que ella ubica a la confesión dentro de los géneros literarios, mientras que la guía sería un género filosófico¹⁰⁰. Cita como referencias los capítulos dedicados a la guía en *Hacia un saber sobre el alma* y en sus *Obras Reunidas*. Parecería que la misma Zambrano dudara dónde ubicar exactamente a la guía, pues como ya hemos visto no maneja un criterio único de selección. Por su contenido temático, la asocia de algún modo a los mitos, historias, cuentos, novelas, pero también a otros textos de índole más filosóficos, por lo que la guía propiamente dicha (como la de Granada) quedaría como a medio camino entre la dialéctica (filosofía) y la retórica (poética).

Es que a Zambrano no le interesa estudiar el género como lo podría estudiar alguien desde el ámbito puramente académico. Le interesa el género en su propia búsqueda de un *pensamiento de crisis*, personal y comunitaria, que pueda ir más allá de las aporías del lenguaje racionalista moderno. Por lo que unas veces se detiene en un criterio temático, y

⁹⁹ Zambrano “en otros textos reivindica la guía como género filosófico” Ramírez Castro, María Zambrano: Crítica Literaria 120.

¹⁰⁰ Ortega Muñoz titula su artículo sobre Zambrano “La guía como género de expresión filosófica” Juan Fernando Ortega Muñoz, Introducción Al Pensamiento De María Zambrano (México: Fondo de Cultura Económica, 1994).

otras en uno más formal (la *dicción* como diría Genette), y nos da ejemplos que incluyen casi todo, novelas, mitos, ensayos filosóficos, y por supuesto las así llamadas guías del período humanista español.

Parecería que pusiera en práctica el criterio que Ann Imbrie pide que se utilice cuando se estudian los géneros renacentistas:

"distinguish one genre from another by the way in which it expresses human experience (subject matter) through an identifiable form (formal character) that clarifies or discovers the values in or attitude toward that experience (generic attitude)." Ya que los escritores y críticos renacentistas "view genre less as a codification of specific rules for composition than as a larger epistemological system, a way of seeing and interpreting the world, and expressing that interpretation in a coherent way." (Imbrie 60).

En *La «Guía» una forma de pensamiento* (1943), tomando en cuenta que muchos de los autores de guías son estudiados en la historia de la filosofía, dice que su “doctrina es cosa que la historia del pensamiento tiene que recoger, mientras que la forma no se ciñe a la propia del pensamiento filosófico.” (63) En el prólogo a *Obras reunidas* dirá, como en muchos otros lugares en que hace referencia a este género, “El género *literario* llamado Guía...” y en el ensayo correspondiente: “De los géneros *literarios* de otras horas, las “Guías” muestran una modalidad esencial que corre paralelamente a otro género más actual, el de las “Confesiones” (“La «Guía» 1971” 359)¹⁰¹. Notar este tema que ella plantea sobre la no actualidad de las guías como género (“de otras horas”), lo veremos más adelante en el capítulo *Vigencia del género*.

¹⁰¹ Las itálicas son nuestras.

En *La «Guía» una forma de pensamiento* (1943) es verdad que trata a la guía a partir de los géneros filosóficos, lo que parecería justificar la nota de Goretti Ramírez y el título del ensayo del profesor Ortega Muñoz, pero en seguida se apresura a aclarar: “Los sistemas con que se ha venido a identificar la Filosofía tuvieron su era en los siglos diecisiete, dieciocho, no antes ni después. El Renacimiento, pobre en sistemas filosóficos, fue rico en Diálogos, Meditaciones, Epístolas cruzadas entre humanistas, que no tenían el carácter de simple correspondencia amistosa, sino el de un *género literario*” (64). Y nosotros debemos agregar a la *guía* como uno de estos géneros, pues es de la guía sobre lo que trata el ensayo al que pertenece esta cita. Aquí claramente se diferencia los géneros filosóficos tal como se los entenderá en la modernidad de los literarios como son entendidos en el renacimiento, de igual forma a como lo hace Ann Imbrie¹⁰². El arte tenía entonces una finalidad didáctica moral, como se puede ver en las obras del Padre Granada y otras guías pertenecientes al clima espiritual de la contrarreforma¹⁰³.

¹⁰² "The English understanding of literature emphasizes the practical effects of arts, its capacity to persuade an audience and to commit human will to moral action." Ann E. Imbrie, "Defining Nonfiction Genres," Renaissance Genres : Essays on Theory, History, and Interpretation, ed. Barbara Kiefer Lewalski (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1986) 53-54.

¹⁰³ En Granada vemos claramente que la mimesis, la descripción de la naturaleza está siempre supeditada a un afán moralizante.

Zambrano nos pone en guardia acerca de proyectar una división actual entre los géneros filosóficos y literarios a una época que no reconocía esta división.¹⁰⁴

Es que el campo del saber sufrió una profunda modificación en el siglo XVII, y el lenguaje metafórico (el concepto barroco), comienza a ser visto como una distracción perniciosa para la búsqueda de la verdad. Las guías propiamente dichas pertenecen al período inmediatamente anterior, el del renacimiento humanístico. La *Guía* de Molinos sería el último ejemplar de una genealogía al que pertenece la *Guía* de Granada, y ya es significativo el menor uso que hace de las metáforas y otros recursos retóricos.

Estos ensayos zambranianos que venimos comentando son dos de los tres más importantes textos referentes al tema de la guía¹⁰⁵. “*La Guía, forma de pensamiento*” que aparece en *Hacia un saber sobre el alma*, proviene de un artículo de 1943. El de sus *Obras Reunidas* es de 1971 y en su prólogo ella manifiesta explícitamente que junto a otros dos ensayos “han sido recientemente escritos de nuevo”.

Lo que María Zambrano subraya en los títulos (*Una forma de pensamiento*) es la correspondencia entre lo que la guía en sí potencialmente ofrece al lector, una forma de

¹⁰⁴ "Over and over again, then, Renaissance literary theory indicates and reinforces the value of nonfiction prose as one constituent of the literary continuum. This value exerts pressure against the notion of mimesis, encouraging a broadening of that definition sufficient to allow nonfiction prose into its scope." Imbrie, "Defining Nonfiction Genres," 54.

¹⁰⁵ El tercero es el manuscrito titulado “La Guía” (M-436). “*El camino recibido*” de *Notas de un método* prolonga también el tema del guía, aunque de una manera un tanto irónica.

vida, y lo que ella misma es como género: una forma, un molde, para ordenar un saber de experiencia tradicional.

Por el momento podemos decir que este molde omite todo lo que no se relacione funcionalmente con este saber que se transmite principalmente como un *consejo* o *admonición*, y que ofrece una unidad de sentido capaz al mismo tiempo de hacer que el texto tampoco sea una mera colección de aforismos o consejos.

Capítulo IV

Caracterización del género

La denominación del género no traería problemas. Los mismos autores lo han denominado **guía**. Si le añadimos el adjetivo *espiritual*, también podríamos incluir dentro del género otros textos con diferentes denominaciones: ejercicios, escalas, directorios, tratados de oración, caminos, todos ellos muy populares entre los siglos XV, XVI y XVII. Todos ellos ofrecen por un lado, un conocimiento, nos muestran *cómo hacer algo*, y por el otro nos *incitan* a hacerlo (si no se reconoce las reglas pragmáticas que rigen el género, se puede perder de vista su pretensión comunicativa).

Elizabeth Bruss utiliza los actos de habla para caracterizar a la *autobiografía* en *Autobiographical Acts. The Changing Situation of a Literary Genre*, lo mismo que Todorov¹⁰⁶ cuando dice que los géneros tienen su origen en los actos de habla, con sus correspondientes transformaciones.

¹⁰⁶ Tzvetan Todorov, "El Origen De Los Géneros," Teoría De Los Géneros Literarios, ed. Miguel Angel ed. Garrido Gallardo (Madrid: Arco/Libros, 1988).

El género codifica unas propiedades discursivas de un acto de habla. En la guía tenemos una pragmática, la admonición¹⁰⁷, y una semántica, la escala de valores que tienen como eje al Bien¹⁰⁸.

El consejo al amplificarse recurre al mundo metafórico correspondiente, que si se sostiene puede dar origen a las alegorías, aunque en general esto no ocurre en las guías propiamente dichas aunque sí en las ficcionales.

Teniendo en cuenta a las personas del discurso en el acto de habla que origina este género, la admonición, el consejo, vemos que lo que predomina es el "tú", aunque subordinado al *yo* que se impone como fuente de autoridad. El *yo* no se borra para privilegiar un supuesto conocimiento desencarnado en la no persona (la tercera persona), porque lo propio de este género es el diálogo entre una persona concreta que necesita ayuda y su guía. Es un diálogo que evoca una relación ética *cara a cara*. Esta es la dominante del género. Esta relación se puede ejemplificar en la *Guía de perplejos* cuando

¹⁰⁷ “avisos y reglas que debe el hombre seguir para ser virtuoso” Granada, Guía De Pecadores 152. “No le creas más, alma bendita, no le creas, sujétate con verdadero rendimiento y sigue la obediencia a ciegas” (II, 73) como ejemplo de admonición en la *Guía espiritual* de Molinos.

¹⁰⁸ El prólogo de la *Guía de pecadores* comienza con esta sentencia (la cual Granada elogia por su brevedad): *Dicite justo quoniam bene* (Isaías 3:10). De ella parte para decir que este Bien “es el principal argumento que [...] pretendo tratar en este libro” Granada, Guía De Pecadores 152.

Maimónides explicita claramente qué le ha movido a escribir su tratado en la carta dedicatoria a su discípulo¹⁰⁹.

En los siguientes apartados trataremos de profundizar esta caracterización sumaria.

Género experiencial y saber tradicional

Que es un saber de experiencia, sería el rasgo más destacado de la guía en su relación con María Zambrano: “La Guía tiene una unidad, una forma. Es quizá la unidad suprema de este saber experimental de la vida” (“La «guía» 1943” 80) dice bajo el apartado “La Guía, objetivación de la experiencia”.

Este rasgo de poder ofrecer un saber experiencial será fundamental a la hora de determinar la posibilidad de la guía tal como la estamos describiendo en nuestra sociedad contemporánea.

Zambrano señala que su valor reside básicamente en ofrecer lo que la vida en su espontaneidad no tiene: una unidad. Pues el sujeto que vive su vida en confusión y multiplicidad, y que solo posee *una* vida, necesita de una idea “informadora”, inspiradora,

¹⁰⁹ En realidad durante todo el tratado se usa la segunda persona del singular, lo que resalta el tono didáctico y dialógico entre maestro y discípulo.

y es justamente esto lo que da la guía y lo que hace que ésta no sea solo un conjunto, una miscelánea de consejos, sino que posea una forma, una unidad de intención y estructura.

En sus palabras “la idea ha de ser una inspiración”(“La «guía» 1943” 81)¹¹⁰. No desarrolla en amplitud cómo se puede lograr esto, pero insiste en que debe ser una verdad que enamore, no solamente por la moral que encierre, sino también por su estética. “Vivir bien no es solamente cuestión moral sino de estética, como han sabido todos los conductores de vidas” (Ibíd. 82) El secreto del éxito de las guías parece entonces residir en el *estilo*, que ella, como ya lo hemos visto, señala en *Delirio y destino* que le faltó al krausismo: “Y hasta las verdades del más fiero ascetismo se han ofrecido en un estilo. Por el estilo perdurará el Padre Granada” (Ibíd. 82).

Este tratamiento *retórico* del lenguaje era lo que nos permitía, entre otras razones, incluir a la guía dentro de los géneros literarios. Decimos entre otras razones, porque si pensamos que las guías propiamente dichas¹¹¹ florecieron durante el siglo de oro español, esta distinción entre géneros literarios y didácticos no era relevante. Para un humanista, y Granada está influido por esta corriente, el lenguaje figurativo no tiene nunca una función de adorno, ni de juego literario, siempre está al servicio de transmitir una experiencia

¹¹⁰ La guía es “visión y no sistema [...]Figura en que ha de moverse la fantasía, y un cierto grado de amor.” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 89.

¹¹¹ De los ejemplos de guías dados por Zambrano, en realidad consideramos guías propiamente dichas a las de Granada y Molinos. Maimónides escribe en árabe y su guía tiene mucho de empresa medieval.

moral al lector con miras a que éste pueda vivenciarla¹¹². Y esta tarea no es nada sencilla como la misma Zambrano lo señala: “la experiencia irrenunciable se transmite únicamente al ser revivida, no aprendida.” (Ibíd. 78) Y si cada experiencia es única e irrepetible, como la misma vida, ¿cómo trasmitirla?: “¿Es posible que el más hondo saber, el de las cosas de la vida, no pueda apenas transmitirse?” se pregunta Zambrano (*Notas* 109). De la manera en que la guía responda a estos desafíos dependerá su éxito comunicativo.

¿Pero qué significa que la guía es un saber de experiencia? ¿De qué tipo de experiencia nos habla?

Parecería indicar algo así como un conocimiento basado en los sentidos, en la *realidad* (lo que se adaptaría más a las guías humanistas que a la *Guía de perplejos* de Maimónides, pues ésta es, entre tantas otras cosas, una exégesis bíblica, una ayuda para comprender mejor lo que los creyentes entienden por la palabra de Dios), con todo lo problemático que tienen estos conceptos para los filósofos de comienzos del siglo XX.

En líneas generales por experiencia debemos suponer una forma de superar la dicotomía entre idealismo y realismo, entre fe y razón. Una forma cercana al intento de Husserl de rescatar al pensamiento de las abstracciones y del intento de Ortega de reconducirlo a las circunstancias. De aquí que el tema de los ejemplos de guías filosóficas que nos ha dado

¹¹² “Como saber de experiencia es comunicante y activa, transformadora.” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 80.

Zambrano (*La vida de Don Quijote* de Unamuno, y las *Meditaciones de Don Quijote* de Ortega) sea don Quijote, por ese moverse entre el idealismo y la realidad de la experiencia. Las preguntas que este personaje suscita son: ¿tenemos la posibilidad de aprender de nuestras experiencias? ¿Qué tal si nuestros sentidos nos engañan? ¿Qué tal si la realidad que nos muestran los sentidos simplemente no merece ser vivida, como parece querer decir Sancho al final de la historia?

Cuando hablamos de experiencia en la guía no es que no se use la razón, ni el discernimiento, ni la crítica. Tampoco se trata de experiencias puramente personales, de difícil interpretación, y muchas veces triviales. Sino en un sentido semejante al que se refiere Baruzi con respecto a Juan de la Cruz o en el que lo utilizaría R. W. Emerson cuando habla del verdadero orador: “The true preacher can be known by this, that he deals out to the people his life, -life passed through the fire of thought.” (“The Divinity School Address” Emerson 85).

De este modo la experiencia es parte de un todo. Experiencia y ciencia son las bases de un triángulo que encuentra su sentido más profundo en la intuición más espiritual, o en palabras de San Juan, “el divino favor”¹¹³. En Zambrano la verdad llega siempre en última instancia también como un don o regalo¹¹⁴.

¹¹³ “Ese es su edificio (el de San Juan): «Experiencia» y «ciencia» en la base; luego, interpretación en cierto modo humano-divina de textos en los que viene expresado lo que no puede hacerse explícito en nosotros e incluso nos supera, aunque siga estando en nosotros.” Jean Baruzi, San Juan De La Cruz Y El Problema De La Experiencia Mística, trans. Carlos Ortega, Jiménez Lozano, José y Rossi, Rosa ed. (Valladolid: Junta de

Es experiencia personal que incluye también lo que uno ve en otros (las experiencias de las que hablan las guías nunca se limitan a un solo caso, pues no es una biografía), siempre comprendida dentro del margen de la fe en la que el autor se encuentra, y de su esfuerzo crítico para comprenderse en un trabajo introspectivo; y cuando estos esfuerzos llegan a un límite, a una verdadera aporía, se está entonces abierto al favor divino, a la revelación, pero como vemos, aplicada en un margen muy estricto, el que da la tradición a la que pertenece la guía.

Es un tipo de experiencia, la que propone la guía, que no es la que puede otorgar un saber libresco independiente de la vivencia interior. Tampoco es la experiencia anecdótica que se puede encontrar en la vida de otro, como la que da una novela o una autobiografía. Es un saber que partiendo de lo individual llega a cierto grado de generalización, como se podría ejemplificar con la medicina tradicional.

El examen de conciencia, la introspección, “el conócete a ti mismo”, son la base de los ejercicios que proponen las guías espirituales, pero no como fines en sí mismos, sino como medios de salvación.

Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2001) 255. Este libro está en la biblioteca personal zambrana dedicada por el autor en su versión original.

¹¹⁴ “La verdad tan solo se da, sin temor y con temor a la vez, con temor siempre, al que se queda palpitante, inerte ante ella, «toda ciencia trascendiendo».” Zambrano, Claros Del Bosque 28.

Ahora bien, en nuestra sociedad científica y pragmática se ve con escepticismo este tipo de ejercicios. Es la ciencia moderna la que nos dice qué es y qué no es posible, y cómo se debería vivir si se quiere estar sano, feliz, o tener éxito. No promueve la introspección para descubrir las respuestas a los desafíos de la vida. Con respecto a un significado trascendental, tampoco se cree en general que se pueda encontrarlo a través ni de la oración ni de la meditación en un trabajo sobre uno mismo, sino, si es que se cree en algo trascendental, se busca como algo ya dado en las religiones o caminos establecidos. Ellos son los que pueden otorgar a través de sus dogmas y creencias, ritos y liturgia, ese trascendental en el que se cree. Estos elementos más institucionalizados, si bien son muy importantes en las guías tradicionales, no son suficientes. Siempre se encuentran ejercicios e indicaciones de cómo trabajar en uno mismo y con los demás para poder *vivenciar* ese trascendental personalmente.

El ser humano contemporáneo no puede o no sabe reflexionar, meditar, sobre lo que le pasa porque su propia intimidad se ha visto cercenada por la cosmovisión moderna. Esto se ve por ejemplo en su relación con sus sueños, necesita que le digan lo que tiene o no tiene importancia o cómo interpretarlos. No existe un marco coherente desde el cual manejar sus vivencias interiores. Esto le hace ser siempre un viajero en búsqueda de un nuevo gurú, un nuevo método, de una manera *más científica*, pero no logra ser un barco estable desde el que puede reflexionar sobre su propia vida.

Si la guía adquiere sentido dentro de un sistema de valores, cuando este sistema ya no existe, todo lo que se pueda decir, los consejos que se puedan dar, pierden fuerza y

validez, o sólo tienen una validez momentánea, pero que por su misma fugacidad no logran producir efectos duraderos. De ahí el remplazo de una guía por otra en los hábitos lectores contemporáneos. Guías con objetivos sumamente limitados y específicos, como ganar dinero, o amigos, pero que en su misma especificidad, se convierten en irrelevantes y contradictorios.

Zambrano busca un género que le ayude a superar estas dicotomías entre lo real y lo ideal, entre la razón y la vida. Busca un género que ofrezca “una forma de vida, una figura de la realidad dentro de la cual el hombre tiene un determinado quehacer y toda su existencia un sentido.” (*Hacia un saber* 94) El resultado de perseverar en la *forma* que le es más apropiada es lo que le otorga la cualidad de la *transparencia*, entendida no como la capacidad de confesarse, abrir el corazón a la manera roussoniana, sino más bien que al tener una línea de conducta acorde con la vocación se convierte en un sujeto transparente a sí mismo y a sus congéneres. Cuando el hombre, ayudado por su guía, puede encontrarle un sentido a lo que vive, y en base a este sentido darle una forma a su vida, se puede decir entonces que este hombre participa de un saber de experiencia: “La revelación del sentido es lo que propiamente ha de llamarse *experiencia*” (*Senderos* 24).

Al encontrar un sentido a su historia individual dentro de la historia común de todos los hombres, puede a su vez transmitir este conocimiento como *saber tradicional*. Este saber tradicional, ya más anónimo, está formado por la revelación, la imaginación, los sentidos, además del uso de la razón discursiva, aplicados a la vida del ser humano en concreto, no

de manera abstracta ni general. Este saber tradicional está al alcance del hombre común, no del especialista como podría ser un científico, un filósofo o un teólogo.

Este saber de experiencia tradicional es el que transmite Teresa de Ávila que en el prólogo a su *Camino de perfección* asegura:

“No diré cosa que, en mí o por verla en otras, no la tenga por experiencia.” (369)

La experiencia, entendida como lo *visto* o padecido por uno mismo, es fundamental no solo como fuente de legitimación del saber transmitido, sino como meta a la cual tiende toda guía. Si la guía no consigue que sus lectores vivan, experimenten lo que propone, fracasa en su finalidad pragmática.

Moreno Sanz da las siguientes etimologías para la palabra experiencia: “En sánscrito *pi-parmi* es conducir y ser puerta, apertura, tránsito; en griego *perao* es penetrar, entrar, pasar a través; *peira*, prueba, está en la raíz del latín *experior-experiri*, y se relaciona tanto con *peritus* como con *periculum*” (Moreno Sanz *El logos oscuro* Vol III, 154)¹¹⁵.

Vemos así que la etimología de la palabra se relaciona con la metáfora de *camino* que hemos señalado como propia de la guía. También vemos que por sus significados, experiencia, es esencial para la concepción que Zambrano tiene del ser humano, ya que lo define “como el ser que padece su propia trascendencia” (*El sueño creador* 53). Si el ser humano se cierra a la experiencia, a experimentar, iría en contra de su propio ser.

¹¹⁵ Ortega hace un análisis similar de la palabra experiencia en *La idea de principio en Leibniz*.

Entonces, cuando decimos que la guía da un *saber de experiencia*, tenemos que tener en cuenta el peso que se le da a esta palabra, sobre todo en María Zambrano. Siempre será una experiencia en tránsito, que abre posibilidades (y peligros, tal como vívidamente fue representada en la *Odisea*), y que tienen la seriedad suficiente de una prueba donde se juega el destino de la propia vida (y del ser humano), aunque se dé en la cocina pelando papas (como diría Teresa). Las guías nos conducen a esas experiencias que nos ubican y dan sentido, pero no sólo aquellas que se han dado en llamar “místicas”, extraordinarias, sino a todas las experiencias que tienen la capacidad de producir una transformación positiva en la persona.

En la autobiografía las experiencias *personales* son la materia del relato, pero no necesariamente deben tener un poder transformante. En la guía sí. Estas experiencias sustentan los consejos, los ejemplos, la escritura, y si llegan a revelarse, es por su carácter ejemplar.

Si las experiencias personales del autor llegan a aparecer dentro de las guías, que en las tradicionales no es muy común, es en el mismo nivel que otros ejemplos dados como fuente de ilustración o de refuerzo del argumento, y no distraen la atención del lector sacándolo de él mismo para centrarlo en la persona del autor. Aunque tampoco pueden faltar completamente¹¹⁶, porque si no las guías perderían carácter dialógico y se convertirían en manuales, o quizás en algunos libros de autoayuda modernos (donde

¹¹⁶ Pensemos en Teresa de Ávila, y si consideramos a San Juan de la Cruz, en sus sutiles referencias a su propia experiencia en los temas tratados.

muchas veces los sicólogos o médicos que escriben estos libros lo hacen como expertos; sin necesidad de haber pasado por las pruebas personalmente, es suficiente con haber *estudiado*).

Los autores de guías espirituales se esfuerzan por transmitir experiencias que por haberlas ya vivido saben que otros pueden experimentar.

En María Zambrano y en Santa Teresa encontramos esta urgencia por *transmitir* su experiencia a otros, lo que se nota por su elección de los géneros (autobiografías, guías y confesiones), escritos no con un espíritu romántico o moderno, de “mostrarse”, sino bajo una retórica de la humildad y con una finalidad educativa.

Zambrano tiene un ensayo, *El saber de experiencia* subtulado *Notas inconexas*, que expresa bien esta necesidad imperiosa de *transmitir* lo más valioso de la propia experiencia: “¿Cómo, pues, lograrse el ser humano si, de ese saber de experiencia, no logra transmitir a alguien la experiencia, dejársela a alguien? No hace falta ser padre ni maestro, ni discípulo ni hijo, para querer dejar algo así como la expresión concentrada, como una bebida de la propia vida, de aquello que nos ha sido dado como obligación sagrada a reverenciar y a querer, aquello que nos ha movido, aquello por lo que nos movimos.” (*Las palabras del regreso* 69) Notar en Zambrano ese rasgo casi diríamos sobrenatural de algo “dado”, el “camino recibido”, que la mantiene unida a este tipo de literatura espiritual tradicional con su acento en la gracia, en la actividad de Dios, o como se dice, en que cuando el hombre da un paso es porque Dios mismo lo ha dado. Este

carácter de gracia, de no esfuerzo, es lo que la aleja también de las guías modernas (libros de autoayuda) que ponen su foco casi exclusivamente en la actividad del sujeto.

Este tipo de experiencia de la que nos habla Zambrano (y la misma Teresa de Ávila, que siendo mística, es una mística muy con los pies en la tierra¹¹⁷), nunca es una experiencia puramente subjetiva ni fantasiosa, no tiene nada de ficción literaria: “No habrá experiencia para los que han abandonado el tiempo, siquiera sea como pretensión.” (“La «guía» 1943” 79)¹¹⁸. La misma metáfora del camino, tan importante en las guías, es espacio temporal, aunque paradójicamente muchos opten por intentar anular el tiempo en caminos donde la meditación y otras técnicas están al servicio de intentar detener el mundo de las experiencias *incesantes*, pero corriendo así el peligro de abandonar el único modo (exceptuando lo dado por gracia o revelación) que tienen los seres humanos de aprender, que es experimentar en el tiempo.

Las experiencias a las que se refiere Zambrano en relación con la guía son las del individuo, con sus pasiones y deseos, en situaciones y circunstancias concretas, nunca tomadas en su sentido general y universal como los podría considerar la ciencia o la

¹¹⁷ Tan humana, que Zambrano la recuerda al reformular el «pasar» heraclítico: “«Todo se pasa» convierte el «todo pasa» heraclítico como únicamente es dado al hombre hacer: poniéndose él mismo en el lugar de ese todo.” María Zambrano, Notas De Un Método (Editorial Mondadori, 1989) 71.

¹¹⁸ Aunque la misma Zambrano parecería recorrer un camino de desarraigo de lo temporal y concreto con el correr de los años, lo que lleva a Bundgaard a preguntarse si realmente su posición crítica no fue una de evasión de la realidad.

filosofía triunfante en el mundo académico. Si tomamos a Séneca como ejemplo, donde las *Cartas a Lucilio* son consideradas una guía por Zambrano, podemos ver cómo continuamente aplica reglas generales (en su mayoría estoicas) a circunstancias particulares, como pueden ser la riqueza o la pobreza, el destierro o la muerte de un ser querido. En cambio para la ciencia o la filosofía, estas circunstancias que despiertan pasiones personales no tienen cabida en sus reflexiones, justamente por su carácter subjetivo, cambiante (aunque sí les interesaban por estos mismos motivos a los humanistas renacentistas que siguen la línea estoica). Cuando la visión del mundo cambia bajo presión de la ciencia que se transforma como único verdadero saber infalible y confiable, se produce una nueva situación que es la que provoca el suspiro de Zambrano:

“¡Cuántos saberes resultado de una vida de brega con las pasiones habrán quedado en el silencio por falta de horizontes racionales en que encajarse, por falta de coordenadas adecuadas a que referirse! Sin este horizonte de un saber radical, el saber acerca de las pasiones: del amor, del odio, quedaba sin apoyo, flotando en un terrible aire de confesión, o lo que es peor, de confidencia. Se necesitaba un marcado impudor y una especial delectación en hablar de sí mismo para recoger la experiencia propia, la amorosa, por ejemplo.” (Hacia un saber 22).

Si la guía podía ser una lectura con un alto contenido literario, esto cambia a partir del siglo XVIII, a partir del cual la mayoría de los intelectuales ya no entienden cómo las experiencias íntimas y personales, que no pueden demostrarse ni objetiva ni ya dogmáticamente, puedan seguir siendo tratadas *racionalmente* y merecer una atención seria desde el punto de vista literario para convertirse en guías del ser humano. La enciclopedia de Diderot o la poesía didáctico-filosófica, con sus odas a la agricultura o la técnica, pretenden remplazarla. Desde otra vertiente, la línea iniciada por Rousseau , se

intenta crear una clase de guías basadas en los sentimientos para reencontrarse con la naturaleza, donde la experiencia que se ofrece al lector, al basarse en un corazón demasiado *subjetivo*, desarraigado de la tradición, se aleja del modelo de guías como la de Molinos o Granada.

Si seguimos este enfoque histórico, podemos ver que en el mundo medieval, la experiencia parecía inmutable, universal, la misma para todos los hombres. El mundo era una totalidad, y los universales prevalecían sobre los particulares. En este tipo de cosmovisión, el papel representado por las guías era más limitado.

Cuando este mundo comienza a resquebrajarse, es cuando el género surge con fuerza, de la mano de los humanistas.

Hubo muchos factores que contribuyeron al surgimiento de las guías en el ámbito humanístico, pero nos gusta particularmente esta representación: en la tarea de traducir los textos antiguos, descubren que el valor que acostumbraban a darle a un determinado vocablo latino o griego, en el contexto sobre el que están trabajando ya no funciona, por lo que deben cambiar o ampliar su significado en vez de forzar la traducción. Esta tarea los llevó a la necesidad de crear *guías* para tener en cuenta las nuevas y diversas circunstancias, como lo hace Valdés en sus *Diálogos sobre la lengua*.

El mundo renacentista (o de finales de la edad media) comienza a explotar, por muy diferentes motivos, entre los cuales pareciera que el principal para nuestro tema son los cismas religiosos. Como en el trabajo filológico, también en el espiritual se vio la necesidad de escribir diferentes tipos de guías, pues todavía se creía en la efectividad de

la empresa. El mundo todavía no se había disuelto en los mil pedazos como lo hará en la posmodernidad a finales del siglo XX, lo que implicará casi la muerte o una transformación muy radical de nuestro género. ¿Quién puede creer en la actualidad en la posibilidad de escribir guías tan omniabarcantes como la de Granada? La anunciada muerte del autor¹¹⁹ (y de Dios) y el relativismo en todas las ciencias, dismantelan las bases mismas del género. En un mundo donde ya no se puede seguir hablando de la experiencia¹²⁰, la guía espiritual pierde validez.

Género mediador entre la filosofía y la vida

"El género literario llamado Guía fue hace tiempo un lugar de insistente meditación, por el doble motivo de ser un género mediador y de darse con frecuencia tanta en el pensamiento español" (Zambrano Obras reunidas 14)

¹¹⁹ Aunque es interesante el último giro dado por Foucault con su vuelta a la figura de Sócrates y su preocupación por esbozar una guía de vida.

¹²⁰ El hombre contemporáneo cobra conciencia de que la experiencia cambia constantemente según las eras, culturas, clases sociales, lenguas, individuos, contextos existenciales, y es tan inasible como ese mundo cuántico de Bohr y Heisenberg, o tan inconsciente e inquietante como parece demostrarlo Freud.

“géneros intermedios y mediadores del pensamiento: prefilosófico, la Confesión, postfilosófico, la Guía” (“Los caminos del pensamiento” 131)¹²¹.

La guía es un género que se diferencia de la filosofía¹²² principalmente en cuanto a su tipo de sistematicidad (la guía no necesita seguir pasos lógicos argumentales¹²³) y por su capacidad de transformar la vida. Principalmente la filosofía entendida como sistema tal como se comienza a entender a partir del s. XVII, cuando se eclipsan los géneros como las Confesiones, las Summas, los Diálogos, las Meditaciones, las Epístolas, las consolaciones, y las guías dejan de ofrecer *convicciones* que sirvan para conducir y transformar la vida del hombre real y sus conflictos.

¹²¹ La guía junto con la confesión servirían de puente entre la filosofía y la vida. Juan Carlos Maset, "Hacia Una "Poética Del Sacrificio" En María Zambrano," Cuadernos Hispanoamericanos.466 (abril 1989).

¹²² A no ser que entendamos filosofía como la búsqueda de un saber que se condensaría como un arte de vivir bien, pero esta visión no es la que predomina en el ámbito académico, donde se entiende filosofía como sistema de ideas que no tienen por qué poseer un contenido práctico.

¹²³ El Séneca-guía zambraniano es un “Meditador sin sistema, sin demasiada lógica” Zambrano, Séneca 30. Visto como mediador dirá: “Es propiamente un mediador, un mediador, por lo pronto, entre la vida y el pensamiento, entre ese alto logos establecido por la filosofía griega como principio de todas las cosas, y la vida humilde y menesterosa” (ibid. 31).

Según Zambrano la guía también difiere de un tratado filosófico por tener un destinatario¹²⁴ y por ser un saber de experiencia, entendiendo este saber, como ya lo hemos señalado, como el que surge de una vivencia concreta arraigada en las circunstancias, y refiriéndose siempre a casos particulares, no sólo a verdades universales y teóricas:

“La forma que tiene el saber de experiencia de manifestarse es por eso distinta en su raíz del filosófico y científico. Es comunicativo y enigmático, sin contradicción. Así el apólogo, el refrán, la conseja, que no se conciben sin ir dirigidos a alguien para que lo sepa. La Filosofía declara y esas formas encubren, porque la filosofía es relación del ser o de sus leyes; y ellos [el apólogo, el refrán, la conseja] sólo el camino, y aun el pretexto, para producir una iluminación momentánea en que un hombre encuentre o vislumbre su experiencia.” (Hacia un saber 77-78)

Estos géneros pretenden, a diferencia de la filosofía, expresar razones vinculadas a la vida. La confesión y la guía han sido esos géneros intermediarios entre la filosofía y la literatura, expresan una verdad que no se opone a la vida. Sus autores se han estudiado en filosofía, sus textos en literatura. Toman al hombre real en sus conflictos. Si la filosofía se ha separado de la verdad de la vida, y la literatura por dispersión, capricho, o cierto narcisismo encubridor, tampoco ayuda a ese fluir que la vida necesita, la guía y la confesión por otro lado nos ayudan a salir de las situaciones vitales ante las que pudiéramos estar detenidos o perplejos.

¹²⁴ “La Filosofía como toda ciencia, se manifiesta en forma enunciativa, impersonal.” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 77.

Por estar destinadas las guías al hombre común, no es necesario que éste sepa filosofía ni que posea un conocimiento especial para poder acceder a ellas. En este sentido se emparentan con el género sermionario. Pensar en la manera de escribir de Granada y Molinos (aunque un conocimiento teológico filosófico no deja de ser importante para leer a Maimónides¹²⁵ y a Ortega), tan sencilla y clara que les ocasionó problemas con los inquisidores preocupados de que alguien pudiera seguir algunos de sus consejos y los desvirtuara¹²⁶. La guía de Molinos al estar escrita de manera tan sencilla y en un lenguaje vulgar y corriente, ponía al alcance de todos contenidos místicos que podrían ser mal interpretados (según los inquisidores).

Zambrano, con su razón poética y misericordiosa, se detuvo ante libros como las *Cartas a Lucilio* de Séneca, las *Meditaciones* de Marco Aurelio, y tantos otros que hemos venido nombrando, buscando una forma de pensamiento que pudiera salir del tipo de filosofía que *pregunta* por el ser pero que no da un conocimiento que el hombre “necesita como el pan de cada día” (“Filosofía y educación: la realidad” 131). Esta investigación de la que la guía es una parte, la llevó a cabo principalmente durante la segunda guerra mundial y de forma coincidente con el desarrollo de su razón mediadora y la reflexión sobre la piedad,

¹²⁵ “No escribía, como en otras obras, para sabios y eruditos [...] sino para los «perplejos», aquellos que se encuentran a medio camino en la consecución de la verdad” dice Gonzalo Maeso en su introducción a Maimónides, Guía De Perplejos 19.

¹²⁶ Granada , por ejemplo, tuvo problemas con respecto a la oración mental, y Molinos con ciertos consejos dados a los más aprovechados en el camino de la virtud pero que serían perniciosos para los que recién comienzan.

tal como lo estudia Gómez Blesa¹²⁷. En manuscrito sin fecha, hablando de la educación y con tonos schelerianos, Zambrano fuerza a la filosofía a bajar al mundo de la praxis en una función propia de la guía:

“Para que una filosofía pudiese ofrecer al educador de hoy lo que en su menester necesita habría de ofrecerle una idea y una imagen del hombre, de la realidad, del cosmos, es decir un conocimiento del hombre en función de su puesto excepcional en el universo. Pero algo más: un itinerario del trascender humano a través de todas las formas de realidad entre las que tiene que moverse. Una visión total y una guía; un cierto método también.” (Filosofía y educación 154)

Aquí la filosofía no solo da ideas, sino también imágenes, visiones (*totalizadoras*), con capacidad de crear un camino.

La filosofía, sobre todo a partir de la filosofía cartesiana y Kant, no creyó que éste era su deber, creyendo que las visiones y las imágenes no eran el mejor elemento para crear sistemas, que era lo que les interesaba crear, abandonando el compromiso de servir de guías y de ofrecer métodos de vida o ejercicios espirituales. Pero, ¿de qué le sirve el método cartesiano a la persona en su vida diaria sino para saber simplemente que piensa cuando piensa? Zambrano cuestiona que libros como *Crítica de la razón pura* puedan servir al educador en su tarea de todos los días guiando al hombre común.

Habiendo la filosofía abandonado los medios con que cuenta la persona real para vivir su vida (como la fantasía, las emociones, los sueños y deseos, la esperanza), por

¹²⁷ Mercedes Gómez Blesa, La Razón Mediadora: Filosofía Y Piedad En María Zambrano (Burgos: Gran Vía, 2008).

considerarlos como instrumentos no cualificados en su búsqueda de la verdad, el género filosófico tal como se le presenta a María Zambrano ya no sirve para una búsqueda vital.

Ella siempre remarcará que necesita un género, una razón, una actitud que posea lo mejor de los dos mundos, el de la poesía y el de la filosofía, encontrándolos como los encuentra separados en compartimientos estancos. Necesita un género *híbrido*, y ella cree encontrar en la guía un ejemplo que se aproxima a su ideal. Como veremos en *Aspectos retóricos y literarios*, la guía cubre, desde su propio mundo, el mismo campo que la retórica, a medio camino entre la dialéctica y la poética¹²⁸.

Zambrano busca entonces un saber unitario en cierto modo a la manera de como se comprendía el género histórico¹²⁹ hasta el mismo renacimiento: "este nuevo saber será poético, filosófico e histórico" (*Pensamiento y poesía* 111).

¹²⁸ Dice Zambrano en *Algunos lugares de la pintura*: "el género híbrido que de esta divergencia nazca será la retórica" (entre poesía y filosofía) Zambrano, *La Razón En La Sombra* 275.

¹²⁹ "History here does not yet have the modern sense of a sequential, unitary process but is rather taken as an aggregate of instances designed to serve as guides for behavior and action" Alexander Gelley, "Introduction," *Unruly Examples: On the Rhetoric of Exemplarity*, ed. Alexander Gelley (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1995) 5.

Oralidad de la guía

“Y lo que es cosa de oír más que de ver para los hombres es la verdad” (España, sueño y verdad 182)

La guía en Zambrano es saber tradicional, de experiencia. Aquel que era transmitido principalmente por *medio oral* de maestro a discípulo, tono que muchas veces adquieren los escritos de Zambrano que evocan esta comunicación de persona a persona¹³⁰.

Hablamos de la oralidad de la guía, pero esto tiene que entenderse, sobre todo desde María Zambrano, para quien es tan importante lo escrito como lo expresa en *Por qué se escribe*. Más exactamente nos tendríamos que referir al carácter *mixto* del género, entre lo escrito y lo oral, pues la guía, a diferencia del sermón, es un *género textual* al que se puede volver tantas veces como se lo necesite.

Cuando hablamos de la oralidad de la guía, no nos referimos a la polémica de las disputas orales, de los diálogos escolásticos, con preguntas y respuestas, ni tampoco al escribir de una manera espontánea y automática, como puede suceder en un diálogo cotidiano, sino que se escribe con la mirada puesta en los posibles destinatarios (como en la epístola horaciana en que un hombre ya mayor se dirige a un joven al que quiere aconsejar).

¹³⁰ *"Amo mi exilio"* en *Palabras del regreso* es ejemplo de discurso oral.

Es más la oralidad del predicador que el de los debates televisivos, pues la guía espiritual, especialmente en Zambrano, representa verdaderamente una literatura del silencio nacida de la soledad. Escribir *en recogimiento*, “de lo que pasa en el secreto seno del tiempo, es el silencio de las vidas, y que no puede decirse [...] es lo que se tiene que escribir” (“Por qué se escribe” 30). Es un modo de *escribir hablando* que comparte con Teresa de Ávila.

Veremos ahora algunos ejemplos.

“te debes acordar de lo que te conviene y entender lo que te está bien a ti y, luego, querer eso” y “Oído habrás decir muchas veces que no hay cosa más cierta que la muerte ni más incierta que el cuándo. Dígote que...” de entre la infinidad de ejemplos que se podrían sacar de *La cuna y la sepultura* (Quevedo 83 y 99).

En la *Guía espiritual* de Molinos, que a pesar de ser de finales del siglo XVII, mantiene en cierta medida el ideal dialógico de los humanistas, también se da este carácter oral del que venimos hablando.

En las *advertencias* el autor hace causa común con su oyente o lector. Su charla es de fraternidad comunitaria; podría llamarse interlocución o coloquio colectivo. Se habla de: «nuestra salud», «el bien que esperamos», «por donde recibimos». El autor se presenta en primera persona, haciendo referencia al alma como tercera: “Quiérole dar por donde se conocerá...» (Advertencia 23).

En la *Guía espiritual* de Molinos, una vez ganado el auditorio, acabadas las advertencias, las instrucciones se hacen más directas, adquiriendo un tono de mayor *intimidad*. El

interlocutor, que sigue silencioso, recibe el consejo: «...has de tener quieto tu corazón” e inmediatamente se le recomienda: «has de estar advertida.»” (Rey 221).

Veamos esta interpelación a un *tú* para que se perfeccione en *Cartas a Lucilio y Camino*.

En las que llamamos guías filosóficas, como *Cartas a Lucilio*, la regla se basa en una "opinión", mientras que en las religiosas por lo general en las *Sagradas Escrituras*:

Dice Séneca en la Epístola XXII «Sin embargo, oye, si te place, mi *opinión* sobre este asunto: creo que debes renunciar a la vida o emprender otra vida; sin embargo, puedes tomar un camino medio, esto es, desatar suavemente antes que romper de brusca manera los lazos con que te has sujetado; pero si no puedes de otro modo, ábrete paso a la libertad. Nadie existe tan tímido que no prefiera caer de una vez a estar suspendido siempre.» (*Séneca* 222).

Camino de Balaguer, punto 291 «Tienes obligación de santificarte. -Tú también. -¿Quién piensa que ésta es labor exclusiva de sacerdotes y religiosos? A todos, sin excepción, dijo el Señor: "Sed perfectos, como mi Padre Celestial es perfecto".» (Mateo V, 48)

En esto último vemos cómo el ejemplo particular sirve de norma general universal dentro de la concepción religiosa católica “A todos, sin excepción”.

El *tú* de las guías se contrapone a la abstracción del individuo que ejecuta la *ley* («el que...» o «todo el que...»), como también son diferentes en la guía y en los textos legales el trato que se le dan a las circunstancias. Veamos cómo en el siguiente punto de *Camino*,

el 372, se relativiza un consejo anterior, el deber de hacer proselitismo, como una conducta que no en todas circunstancias es la más apropiada:

372 -Te apartas de tu camino de apóstol, si, con ocasión -o con excusa- de una obra de celo, dejas incumplidos los deberes del cargo. Porque me perderás el prestigio profesional, que es precisamente tu "anzuelo de pescador de hombres".

Y en el punto 62 hablando del Director espiritual que tiene en cuenta las particulares circunstancias de su guiado: «así secundará, con eficacia, la labor del Espíritu Santo en tu alma, **sin sacarte de tu sitio...** »

En el siguiente pasaje de la *Guía de pecadores* también se puede ver bien el carácter dialógico¹³¹ incluso en la materia de la que se está tratando. Aquí no se trata solamente del diálogo que se establece entre el autor y sus lectores, sino que se interpreta a toda la creación como un signo que apela al ser humano: “Finalmente, todo el mundo, a muy grandes voces, te está diciendo: «Mira, cuánto es lo que te amó, mi Señor y Hacedor, que por ti crió a mí, y por Él quiere que sirva a ti, porque tú sirvas y ames a Aquel que crió a mí por ti, y a ti por sí.»” (Granada 194) Este carácter de signo de todo lo existente es muy

¹³¹ Es en el modo gramatical, más que en la modalidad, donde vemos la dimensión interpersonal de la comunicación. Tanto el imperativo como el interrogativo son signos de que el autor llega a la audiencia. Las órdenes y ruegos también reflejan esta comunicación. De esto abunda la *Guía de pecadores*: "a tanto ha llegado el desalmamiento del mundo. ¡Oh ceguera incomparable! ¡Oh insensibilidad más que de bestias! ¡Oh atrevimiento digno de los demonios! ¿Qué merece quien esto hace?" Granada, Guía De Pecadores 179.

evidente también en las guías de Zambrano, como en *De la aurora*, y es la manera en que las guías todas enseñan a leer la realidad, como signos cosmológicos que le hablan al ser humano y lo llaman a corresponder.

¿Pero qué ocurre con este diálogo entre el mundo y el ser humano en nuestra sociedad contemporánea y cómo este diálogo afecta a los libros de autoayuda, sucesores lejanos de nuestra guía humanista?

Dice María Zambrano en “*Los supuestos de la palabra*”, artículo de 1965 para la revista *Semana* de Puerto Rico, con respecto a nuestra situación contemporánea:

“Pues, ¿cómo iba a hablar el hombre si a él nada ni nadie le hablaba? Lo que encuentra su comprobación en el empobrecimiento progresivo y angustioso de nuestro lenguaje a medida que nos vamos quedando solos, a medida que se ensancha la incomunicación, la mudez de nuestro mundo de hoy tan rico de técnicas que facilitan la comunicación. El aislamiento del individuo en la actualidad, atento solamente a sus necesidades y problemas, ha traído el empobrecimiento del lenguaje, el reciente mutismo visible en el teatro de vanguardia, en la literatura. Pues, si nadie me habla ¿cómo voy a hablar? Pues, si nadie me llama ¿cómo voy a responder?” (apud Moreno Sanz *El logos oscuro* Vol III 361-2)

Esta situación repercute en el tono y la calidad del diálogo que se entabla en los libros de autoayuda contemporáneos. No se trata de una respuesta a un llamado. El libro no es un intermediario entre dos personas. El autor no está implicado afectivamente en la respuesta del lector como sí lo manifiesta estar el padre Granada en el éxito o el fracaso de los

intentos de sus potenciales lectores en el camino de la virtud¹³². Los consejos de las diferentes guías modernas han perdido el valor de consejos, para pasar a ser *instrucciones*, objetos a usar (como sus listas para verificar lo que hay que hacer), objetos autorreferenciales como el nombre del género lo indica (autoayuda).

El autor de las guías modernas no actúa como un orador que llama a la acción a sus oyentes diciéndoles la verdad (como lo haría Sócrates con sus conciudadanos poniendo en particular uso la función pública ejemplificada por Tiresias frente a Edipo, la *parresia*). Se trata sobre todo de no herir, no disgustar, no censurar, porque se entiende la verdad como una cuestión de meros conocimientos, desprovista de juicios *valorativos*, que justamente son los que se producen en una relación *real* entre personas en las que siempre hay algún tipo de compromiso *afectivo*.

Esta clase de compromiso afectivo es lo que ya no se encuentra en las guías modernas, donde el mundo y lo divino han perdido el carácter de ser personas capaces de hablar al ser humano. El género así ha perdido mucho de su carácter oral.

¹³² “instantísimamente te ruego que seas de aquellos que...” Granada, Guía De Pecadores 731. “¡Oh, váleme Dios, hijas, qué de almas debe el Demonio de haber hecho perder mucho por aquí!” Teresa Las moradas 36.

Estructura abierta

La guía posee una estructura abierta¹³³, lo que no significa que no pueda contener finales, cierres, pero al no estructurarse de una manera lineal a través de una narrativa histórica, no tiene sentido de hablar de un estado final que podría cerrarla (como la muerte). No existe un personaje al que se pueda llegar a *matar* como en el caso del Quijote, no al menos en las guías propiamente dichas como es el caso de las de Granada y Molinos.

Dice Arsenio Rey a propósito de la *Guía espiritual* de Molinos:

“se observa claramente el sello personal y laborioso de un autor que logra dar a su obra el valor de un vademécum de la vida espiritual. Por esta misma razón su estilo se presenta afirmativo y rotundo, sin dar hueco a la duda. Muchas de sus frases han de ser cerradas y lapidarias. Sin embargo la Guía es una obra abierta, se podrían haber añadido o suprimido varios capítulos sin dañar la estructura temática.” (Rey 205)

Es que la guía al estar centrada en su destinatario, deja que sea el lector el que establezca un final y un cierre, ya sea después de haber encontrado el consejo que buscaba, ya sea después de reconocer en sí mismo algo que no había sido capaz de ver o si ya lo había visto, ahora con la ayuda de la guía es capaz de confesarlo como parte de sí mismo.

¹³³ “Los géneros clásicos de este saber experimental son fragmentos y hacen siempre añorar su continuación, aunque sepamos que no la tienen. Su caricatura está en esos falsos cuentos como el de las cabras de Sancho” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 79. Notar que el personaje mismo de Sancho Panza es una caricatura del saber experimental que el sujeto ve como fugándose de entre las manos ya a comienzos del s. XVII.

El fin de las guías es producir un cambio en las circunstancias de sus posibles lectores, ya sea mediante una decisión, una conversión o un redescubrimiento de una fe o filosofía de vida. Estos fines naturalmente se presentan en estructuras abiertas, acumulativas, donde el material tiende a *reforzar* el intento persuasivo buscado. Pensar en la manera en que se gestó un libro como *Camino* de Balaguer, o en el mismo libro del padre Granda, y en los sucesivos cambios que se fueron dando entre las diferentes ediciones.

Forma aforística y fragmentaria

Este apartado es en cierta manera una consecuencia del anterior.

El carácter abierto de la guía permite el agregado de nuevas secciones que en muchos casos se pueden entender como fragmentos de una totalidad que no está en la obra misma. Como es muy evidente por otra parte en las guías de la propia Zambrano.

Sus últimos libros, que se consideran que tienen el carácter de guías, son verdaderos restos de un naufragio (como los llama Moreno Sanz), fragmentos en diversos grados de inconexión entre sí¹³⁴.

Este carácter fragmentario de las guías está relacionado con la forma aforística o sentenciosa de los consejos que contiene, como si la misma guía estuviera armada con el saber destilado en proverbios de todas las historias contadas por los hombres.

Creemos por lo tanto que la forma básica de las guías son las formas breves, lo que se puede comprobar por la práctica tan común de resumir los consejos en forma de pasos, o resúmenes de puntos, y porque es en la brevedad sentenciosa y aforística que se habla mejor al corazón.

Veremos un poco más en detalle estos dos aspectos del fragmento y del aforismo, que en realidad se relacionan.

Considerando los géneros desde el punto de vista literario, y siguiendo a A. García Berrio y J. Huerta Calvo, creemos que donde mejor se ubicaría la guía sería dentro de los

¹³⁴ En “El centro - la angustia” de *Claros del bosque* se ve claro el carácter de guía que tienen estos fragmentos. Por otra parte con solo mirar los epígrafes de este libro uno se podría ubicar en el campo semántico de la guía: *despertar, la salida, método, la meta*.

géneros didáctico-ensayísticos de pensamiento fragmentario, de ahí su relación con el aforismo, la máxima y el apotegma¹³⁵.

Los elementos de la guía están más en coordinación que en subordinación (este hecho se puede ver claramente en la *Guía de perplejos* de Maimónides y aún en *las Moradas*, aunque parezca una obra mejor estructurada por la alegoría del castillo). En líneas generales, la guía tiende a convencer por *acumulación* de argumentos y de ejemplos, incluso de repeticiones.

Parecería que una verdadera guía necesita llevarnos a ese lugar al que nos prometió llevar y por lo tanto debería ser completa en su recorrido, pero en relación al desenvolvimiento personal, y más si lo miramos desde la perspectiva zambraniana en que se podría “definir al hombre como el ser que padece su propia trascendencia” (*El sueño creador* 84), nunca se llega a una meta definitiva, y por lo tanto la propia guía no tiene un final, está abierta y de allí su carácter fragmentario, incompleto. Pensar también en lo incompleto del tratado *Subida del Monte Carmelo* de San Juan o en ese Moisés-guía bíblico que nunca entra en la tierra prometida.

En realidad la guía, como cualquier obra de ficción, deja sin mostrar lo que promete. Mantiene el interés como una novela. Se trata siempre de la partida, de los preparativos, la descripción de la llegada se deja a otros géneros, como las utopías o la lírica. San Juan de la Cruz interrumpe sus tratados (que tienen mucho de guías) *Subida del Monte*

¹³⁵ “No tienes memoria, si no te acuerdas de tu miseria” Quevedo, *La Cuna Y La Sepultura* 83.

Carmelo y Noche oscura, justamente cuando tiene que desarrollar aquellas estrofas más descriptivas de la divina unión, de la meta alcanzada.

La guía no es tampoco un manual, aunque pueda estar cerca. El manual tiene que ofrecer lo más substancial del tema que se trate y de la manera más completa posible (mientras que la guía no tiene por qué cumplir con estos requisitos), y el conocimiento que brinda no tiene que ser necesariamente un saber práctico, de experiencia, para lograr algo, como lo es el de la guía. Puede ser un saber puramente teórico como un manual de biología.

Zambrano podría haber escrito un manual que recogiese el saber sobre el alma que a ella tanto le interesaba, ya que reconocía que nunca se había tratado adecuadamente este saber. Ella atribuía esta carencia principalmente a dos razones: ya sea por su carácter fragmentario, o por un exceso de supuestos, de arquitectura, como se encuentra en los tratados teológicos-filosóficos. Dice en *Hacia un saber sobre el alma* (21) “Pero nuestra mirada recorre el ciclo de cultura que nos es familiar, buscando algún saber acerca de la graciosa, adulada y abandonada psique, y lo primero que se echa de ver es el carácter fragmentario y como falto de apoyo de lo que se ha dicho (excepto tal vez Aristóteles y Spinoza) sobre tan grave y peligroso asunto. O, por el contrario, una sobrada arquitectura, una rigidez proveniente de haberse ido a ese saber desde unos *a priori* éticos o religiosos (desde luego, mucho más fecundos y flexibles estos últimos).” Pero ella tampoco lo hizo, y todo su saber está también expresado fragmentariamente en innumerables ensayos y escritos, incluso libros. La excepción como esfuerzo más sistemático para expresar el saber del alma que ella buscaba sería quizás *Notas de un método*.

En su investigación Zambrano encuentra que en realidad el mismo contenido de este saber experiencial requiere una forma fragmentaria. El género de los tratados o manuales no se correspondería con el carácter fragmentario, discontinuo de la experiencia¹³⁶, sobre todo de la experiencia mística y del mundo de los sueños, que es lo que más le interesa a ella. La guía sí presentaría una forma más acorde con estos contenidos. Lograría darle una unidad de sentido a un mundo vivido como disperso e inconexo.

Para este fin puede usar del aforismo, medio idóneo para expresar intuiciones¹³⁷, y que tiene la ventaja de evitar el discurso deductivo y argumentativo que podría quitar fuerza al consejo que se intenta transmitir por los posibles contraejemplos, marchas atrás, y contradicciones de este tipo de discurso; asfixiando de raíz lo que podría llegar a ser realmente útil para un pensar que necesita encontrar lo nuevo, y resolver aporías.

Vemos en todas las guías una tensión, dos fuerzas que se oponen. Una que lleva hacia un lenguaje aseverativo, afirmativo y realista; mientras que la otra a la universalización que da la metáfora y la alegoría. Por un lado tendremos entonces los libros de *autoayuda*, con sus pasos, sus reglas, sus enunciados fácilmente reconocibles; por el otro, la metáfora

¹³⁶ “La experiencia es siempre fragmentaria, pues si no dejaría de ser experiencia ya.” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 79.

¹³⁷ Actúan como algunos sueños que a veces nos dan relámpagos de intuiciones útiles para nuestro quehacer cotidiano. Pero si los racionalizamos, lo más probable es que volvamos a los cauces repetitivos de conducta y pensamiento. Las justificaciones para no cambiar parecen crecer a medida que pasa el día.

sugestiva del aforismo (“el oráculo de Delfos ni revela ni encubre, sino que da señas”), pero que en la medida en que se “literaturiza” corre el riesgo de necesitar ella misma de una exégesis. Por un lado tenemos las guías que se acercan más a la forma del tratado (la de Maimónides), y por el otro a las guías más sibilinas y oraculares (como *De la aurora de Zambrano*)¹³⁸.

Esta forma del aforismo oracular en las guías es diferente del que puede encontrarse en un vademécum, despreciado en general como sabiduría de tontos. Pues el aforismo en la guía está encuadrado dentro de otros ejercicios tendientes al conocimiento de uno mismo y nunca carentes de una posible revisión crítica por parte del lector. El pensamiento aforístico invita otros pensamientos armónicos por parte del lector. Es propiamente participativo, pues si no se da cierta consonancia, la sentencia o el aforismo decaen en fragmentos mudos de sentido, lo que nos puede llegar a pasar en nuestra lectura de los textos más oscuros zambranianos.

Dice María Zambrano con respecto al oráculo de Delfos:

“Pero el oráculo [...] Era más bien una ansiedad del alma por lo racional, una esperanza de salir de la duda más que librarse de los dolores, de resolver la indecisión

¹³⁸ “Si la Filosofía con Tales comienza con su pregunta: ¿qué son las cosas?, el oráculo vendrá a llenar la necesidad de esta otra pregunta: ¿qué soy yo?, ¿cuál es mi destino?, ¿qué tengo que hacer ante tal o cual situación?” María Zambrano, Hacia Un Saber Sobre El Alma, Biblioteca De Obras Maestras Del Pensamiento, 66 (Buenos Aires: Losada, 2005) 23.

*del individuo ante los asuntos de la vida: un afán de conocerse para saber qué hacer. Precursores del «conócete a ti mismo» socrático.*¹³⁹ (Hacia un saber 24)

El oráculo habla en aforismos tal como los entiende Morson¹⁴⁰. El Dios del oráculo, como el guía zambraniano, *señala*, apunta, pero no como a una meta a la que se llega, como el tener dinero o hacer amigos, sino como a un *horizonte* que siempre se aleja a medida en que avanzamos, como es el “conócete a ti mismo”. Es una *dirección*, un consejo, como aquel de “si eres humano, procura pensar en cosas humanas”.

Las cualidades sentenciosas de los escritos eran muy estimadas en la literatura del siglo de oro español y se las encontraba en casi todo tipo de escrito: filosófico, histórico, religioso, por lo que es fácil extraer ejemplos de sentencias de las guías de Granada y Molinos.

Veamos algunos ejemplos de este carácter aforístico, sentencioso, en las guías mencionadas por Zambrano¹⁴¹:

¹³⁹ Encontramos este aforismo en Molinos: "Frutos que saca el alma de estas grandes sequedades [...] El octavo, te conocerás mejor a ti mismo".

¹⁴⁰ Gary Saul Morson, "The Aphorism: Fragments from the Breakdown of Reason," New Literary History 34.3 (2003).

¹⁴¹ En nuestro trabajo no estamos haciendo una distinción entre las máximas y los aforismos, aunque se podría considerar las primeras como pensamientos más acabados, más tradicionales, frente a los aforismos,

Dice Asencio Rey sobre la *Guía espiritual* de Molinos:

“Sus pensamientos, casi siempre cargados de contenido aforístico, aparecen en forma proverbial. De la Guía podrían entresacarse cientos de máximas: «Si quieres llevar bien los defectos de tus prójimos, pon los ojos en los tuyos propios.» (III, 114) «No deben acobardar las graves penas del interior camino, porque lo que mucho vale razón es que queste.» (Pról. 11) [...] De su pluma fluyen incesantes expresiones simples, repletas de ritmo y sentido paremiológico: «...quien con brevedad se levanta y continua su carrera es como si no cayera.» (II, 116) «qué grande obra será estar muda, resignada y humillada, sin hacer, sin saber, ni querer entender nada.» (I, 30) También sabe trasladar a su propia expresión el contenido gnómico de muchos adagios estereotipados: «Es del sabio obrar mucho y hablar poco.» (III, 123) Muchos de sus razonamientos se revisten de lucidez al ser expresados como anejires: «El que su gusto procura en todo halla la amargura» (III, 84)” (Rey 217-18) 217-218

La guía da respuestas a los conflictos y esperanzas de sus lectores también en forma de reglas: “¿De qué manera, dirás, he de conocer lo que es mal imaginario o verdadero? He aquí la regla...” *Cartas a Lucilio* (Séneca 216), o “Quien viviere bien, tendrá buena muerte” (Granada 555), entendiendo *regla* como sinónimo de *aviso*, advertencia, señal, algo que se pone a la consideración del guiado.

sobre todo los modernos, donde el pensamiento está en marcha y pareciera que excedieran la capacidad de transmisión del pensador.

Una particularidad de las formas breves aforísticas en su capacidad de síntesis, es que incluso tienden a borrar la distinción genérica entre poesía y prosa¹⁴², con lo que esto tiene de seductor para Zambrano.

Ya habíamos señalado el uso por parte de María Zambrano de formas breves como los aforismos y sentencias¹⁴³ cuando hablamos de su estilo, lo que le permitió a Antonio Mari seleccionar muchas para su libro antológico zambraniano *Dictados y sentencias*.

¹⁴² Este carácter filosófico y poético del aforismo le permite a la guía poder tener un alcance específico, particular, y servir a un método indirecto tal como lo entendían Benjamin y la propia Zambrano. Creemos ilustrativo de este método en lo que respecta al uso del lenguaje poético metafórico, la explicación que da Leland de la Durantaye a propósito de los escritos de Agamben: *"Agamben claims that Plato's indirect methods served for his students as a «warning» against «thematic treatment» of questions. For Agamben, this approach is directly linked to a danger that Plato was well aware of: the danger of representations and the danger of the belief that a revelation will come that will be not a representation of a thing but rather the unmediated thing itself. This is the most fundamental and omnipresent idea in Idea of Prose. Plato indeed appears to have seen a problem in direct thematic treatment of philosophical questions, and this was perhaps the reason he wrote not treatises offering such treatment of questions but instead dialogues that dramatized philosophical reflection. This was perhaps also the reason he did not shy away from including fictions such as the allegory of the cave or the myth of Atlantis in his works. It was in this sense too that the figure at the center of the dialogues, Socrates, claims to know nothing and to be a midwife for thought. Finally, it was perhaps for this reason that Aristotle said of Plato that he wrote neither in poetry nor in prose but, as Agamben recalls, in «their middle term»". Leland De la Durantaye, Giorgio Agamben: A Critical Introduction (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2009) 140.*

En su prólogo hace notar esta relación del aforismo (él lo llama sentencias y dictados)¹⁴⁴

con los consejos y la sabiduría tradicional de experiencia:

"Los pensamientos de María Zambrano aquí reunidos también son sentencias: es decir, opiniones y consejos extraídos de la síntesis que la experiencia elabora a partir de la propia vivencia, puesto que es de la vivencia de donde extraen su sabiduría y su ilustración. La sentencia, etimológicamente, deriva de sentire y de sensus, que es la acción de sentir, percibir, percatarse o darse cuenta y deriva también de su relación con el sensato de sensatus, el que piensa, el que reflexiona de manera acertada y conveniente. De tal manera que la sentencia es también una suma de las facultades racionales, como la razón o la inteligencia, y las sensibles, como la sensación o el sentimiento.

El sentido de la expresión «dictados y sentencias» comparte la acepción de «consejo» u «opinión» y a la vez permite destacar una diferencia que, en realidad, los hace complementarios: dictado se vincula con la recepción o aceptación -meramente pasiva- de una sabiduría inspirada y sentencia se vincula, a su vez, con la emisión activa de una idea, una opinión o una enseñanza que puede tener valor ejemplar o universal" (Dictados y sentencias 9-10).

La guía y el ensayo

La guía comparte con el ensayo la importancia de la experiencia, de tratar de temas morales, lo fragmentario¹⁴⁵ y el no ser un género propiamente académico, pero se

¹⁴³ Lo que le da a su lectura un ritmo especial, entrecortado: "Ven claramente los «simples»." Zambrano, El Hombre Y Lo Divino 294.

¹⁴⁴ Repetimos que no creemos que sea relevante para nuestro estudio detenernos en la diversidad de opiniones y usos en cuanto a la nomenclatura de las formas breves.

diferencia por pretender otro alcance, otra seriedad. Pues la guía espiritual busca dar respuestas a preguntas fundamentales de la vida¹⁴⁵, mientras que el tema de un ensayo puede ser muchas veces trivial.

La guía pretende también trascender las circunstancias particulares en que pueda haberse basado el origen del consejo para servir a todos los hombres más allá de si comparten o no la situación histórica de su emisión (pensemos en el origen de muchos puntos de *Camino de Balaguer* nacidos de un consejo histórico particular dado en calidad de dirección espiritual). En cambio el ensayo es consciente de su limitación en el tiempo y en el espacio, reconociendo que los cambios circunstanciales podrían fácilmente invalidar la verdad buscada.

La guía, a diferencia del ensayo, no necesita partir de lo que otros han hecho o dicho como *motivo de reflexión*, sino que los utiliza para fundamentar o visualizar lo que se quiere proponer como consejo. Ni tampoco posee el mismo *espíritu de juego*, sino que al enfrentarse con los problemas últimos de la vida, como la muerte, adquiere un tono serio y perentorio, un sentido de urgencia.

¹⁴⁵ Pues lo importante en el ensayo es el proceso de indagar el tema sin llegar a conclusiones definitivas. La guía, a pesar de tener un carácter de apertura, de no tener un final determinado, es más sistemática si la comparamos con el ensayo, pues debe dar conclusiones definitivas para que el hombre sepa a qué atenerse.

¹⁴⁶ “pues en este negocio no se trata de tierra, sino de cielo; ni de tus cosas, sino de ti mismo;” Granada, Guía De Pecadores 156.

La guía no pretende pensar más allá de lo ya pensado, ni detenerse para buscar interpretaciones nuevas a lo cotidiano como lo hace el ensayo¹⁴⁷. La guía busca la luz a toda costa, pero como siempre la oscuridad es parte de la vida humana, muchas veces no logra esa transparencia que nos pueda dar un tratado filosófico.

El tratamiento aparentemente novedoso de los problemas de la vida, y principalmente el de la muerte, es en la guía principalmente retórico (frente a la retirada de la retórica en el ensayo). La tradición, los dogmas, el principio de autoridad, y la búsqueda dentro de los parámetros del sentido común, limitan y encauzan el uso de la fantasía en las guías.

Los ejemplos de guías que nos ha dado Zambrano que llamo filosóficas (las de Unamuno y Ortega), sí estarían más cerca del género del ensayo, aunque limitando sus temas de meditación a los de la vida misma, principalmente morales y sociales, estando el arte y la literatura subordinados a estos temas.

La guía filosófica, como las *Meditaciones del Quijote* de Ortega, trabaja principalmente con conceptos y pretende poseer una verdad extrartística. En cambio la guía religiosa, como la de Granada, aunque usa principios y también observaciones particulares, están subsumidos por la necesidad retórica de persuadir y convencer, *movere* al destinatario, para quién, por otro lado, estos principios y razones son en realidad secundarios, pues lo

¹⁴⁷ "La más íntima ley formal del ensayo es la herejía" dice T.W. Adorno, "El Ensayo Como Forma," Notas Sobre Literatura (Akal, 2003) 34. Esta ley adquiere un sentido completamente diferente en el ámbito de la guía, pues el ensayo no tiene el carácter comunitario, proselitista que posee la guía, ni tampoco su necesidad de fundamentarse en la tradición y la autoridad.

que busca es el consejo práctico que lo cure de sus heridas. Al médico no se le piden razones, y si el médico las da, lo hace en función de la eficacia de la medicina.

Para poder comparar el ensayo con la guía nos referiremos a continuación a dos artículos, uno de Ortega Muñoz sobre la guía en María Zambrano, y otro de Cerezo Galán que trata del ensayo. En estos artículos vemos que lo que Ortega Muñoz llama guías, Cerezo Galán las denomina ensayos, por lo que se pone en manifiesto su cercanía.

Dice Ortega Muñoz:

“El género de la guía se abre a partir de la filosofía moderna en dos direcciones diferentes: una intimista y espiritual que conserva a veces el nombre, como es el caso de la Guía de pecadores de Fray Luis de Granada, y a veces, sin usar tal nombre, sigue el género de la guía, como es el caso de la Subida al Monte Carmelo de san Juan de la Cruz, el Tratado de las tribulaciones del padre Rivadeneira y aun antes la Imitación de Cristo atribuida a Tomás de Kempis, cuya primera traducción castellana fue realizada justamente por Fray Luis de Granada en 1536¹⁴⁸. La otra dirección de la guía se torna huesuda y racionalista, como es el caso de las Regulae ad directionem ingenii de Descartes o La reforma del entendimiento de Spinoza.” (Ortega Muñoz Introducción al pensamiento de María Zambrano 190)

De la primera línea *intimista y espiritual* Zambrano menciona al padre Rivadeneira en su manuscrito *La “Guía” (Confesiones y guías 131)*. A la *Imitación de Cristo* la cita como ejemplo de obras que claman con la voz del saber de experiencia de esta manera: “Tomás de Kempis respondiendo a Tomás de Aquino” (“La «guía» 1943” 76), por lo que creemos que estaría en la línea que Zambrano da del género (es bien sabido el amplio uso que han

¹⁴⁸ Según Marcel Bataillon la traducción se debe a Juan de Ávila y no a Fray Luis. Apud José Luis Abellán, *El Erasmismo Español* (Madrid: Espasa-Calpe, 2005) 207.

hecho los erasmistas españoles de esta obra). Ya hemos también dicho algo con respecto a Subida al monte Carmelo con el cual los otros dos ejemplos, de la línea *huesuda y racionalista*, tienen en común el ser obras incompletas. Estos ejemplos de Descartes y Spinoza, a pesar de la indiscutible importancia que tienen para la reflexión filosófica zambrana, no parecen ejemplificar lo que ella describe como características fundamentales del género y no los hemos encontrado como ejemplos de guías dados por ella, aunque por su vasta producción bien se nos podrían haber escapado estas referencias¹⁴⁹. La *Reforma del entendimiento* toma la forma de una narración en primera persona en los primeros párrafos contando su “historia”, su biografía espiritual, en el tiempo típico del pasado: *decidí, veía, me preguntaba*, lo que no se encuentra en las guías propiamente dichas como la de Granada y Molinos. Incluso en los ejemplos más biográficos citados por Zambrano, como las *Moradas* de Teresa, la primera persona tiene una función totalmente distinta a la expresada por Spinoza. En Sta. Teresa está totalmente al servicio de la *tradición mística* de la Iglesia, y le sirve como recurso retórico para establecer un vínculo, darle un tono confesional desde un *ethos* de humildad, y establecer una especie de diálogo al modo de las guías humanísticas con el lector. Además el yo autorial es presentado como fuente de error y confusión, mientras que el Espíritu Santo, las sagradas escrituras, y Dios mismo, son la verdad y fuente de revelación. Como vemos

¹⁴⁹ Como ejemplo de guías filosóficas Zambrano menciona, como ya lo hemos visto, a la *Vida de Don Quijote*, *Meditaciones de Don Quijote*, e *Idearium*, dos de las cuales tienen en común tomar a la figura de Don Quijote (la de Ortega se centra en Cervantes) para hacer una crítica del idealismo inaugurado por Descartes.

muy diferente a lo que harán Descartes y Spinoza. En estas “nuevas” guías de la modernidad, a la verdad se llega con un *método*. Si se pudiera hablar de método en las guías tradicionales (ascesis), éste serviría no para alcanzar la verdad, sino para ajustarse a ella.

Con respecto a las *Reglas para la dirección del espíritu*, encontramos en ella expresada una ruptura con el humanismo (y en general con la tradición) que según nuestro punto de vista la descalifica como “guía”. Se abandona el principio de semejanza o analogía para la construcción del saber (Regla I), se pone en cuestión la utilidad de las lecturas clásicas como fuente de saber¹⁵⁰, y hay un vuelco al método científico, especialmente el de las matemáticas, como camino más seguro al conocimiento. Estos elementos conforman una ruptura esencial con los modos de la guía tradicional. Se podría agregar también, quizás desde un enfoque más formal, que estas diferencias alejan a este texto cartesiano de la retórica tal como la entiende Aristóteles y era utilizada en nuestras guías humanísticas: pues se descalifica a todo saber *probable*¹⁵¹, existe un esfuerzo sostenido por utilizar un

¹⁵⁰ “Se deben leer los libros de los antiguos, puesto que es un gran beneficio el que podamos servirnos de los trabajos de tantos hombres: de una parte para conocer lo que ya en otro tiempo ha sido descubierto rectamente, y de otra, además para darnos cuenta de lo que queda aún por descubrir en las demás ciencias. Sin embargo, hay el gran riesgo de que quizá algunos errores, contraídos en una lectura atenta de ellos, se nos peguen a pesar de nuestras resistencias y precauciones.” René Descartes, Reglas Para La Dirección Del Espíritu, Navarro Cordón, Juan Manuel ed. (Madrid: Alianza, 2010) Reg. III, 366.

¹⁵¹ “por esta regla rechazamos todos aquellos conocimientos tan sólo probables” Descartes, Reglas Para La Dirección Del Espíritu Reg. II, 362.

lenguaje literal unívoco incluso cuando no existieren las palabras apropiadas¹⁵², y se evita en lo posible el uso de ejemplos y metáforas. El tono fuertemente dialógico y afectivo de las guías también desaparece. Los dos textos, el de Descartes y el de Spinoza, son obras incompletas, pero escritas con una intención de totalidad sistemática desconocida en las guías humanísticas. Las guías ofrecen métodos, pero no tal como lo entienden Descartes y Spinoza siguiendo el modelo geométrico-matemático, pues su alcance va más allá de los mismos y están más interesadas en mover la voluntad y los afectos que en su desarrollo.

Los *Ejercicios* de Loyola, por su énfasis en el método, serían lo más parecido a textos como el *Discurso del método*. Así lo expresa Zambrano en *La reforma del entendimiento español* (aunque no nombra a las *Reglas*).

Nosotros preferimos con Pedro Cerezo Galán ("El ensayo") ver a las *Regulae ad directionem ingenii* y al *Tractatus de intellectus emendatione* de Spinoza (Zambrano utiliza este título en algunos de sus artículos) como *ensayos*, no como guías como lo hace

¹⁵² “advierito aquí, de un modo general que no pienso en absoluto en el modo con que esos vocablos han sido empleados en las escuelas en estos últimos tiempos, pues sería muy difícil dar los mismos nombres y pensar cosas radicalmente distintas; sino que sólo tengo en cuenta lo que significa cada palabra en latín y así, cuantas veces faltan las palabras apropiadas, transfiero a mi sentido aquellas que me parecen las más aptas” (Ibíd. Reg. III, 369).

Ortega Muñoz. El ensayo es el género propio de la modernidad, con una concepción autónoma del sujeto que antes no existía¹⁵³.

Para terminar de diferenciar a la guía del ensayo podríamos agregar, siguiendo a Adorno en su descripción del ensayo, que en una guía siempre se podrán hacer reducciones a un principio de identidad totalizador (los dogmas, el espíritu, la nada) que los ensayistas se abstienen en hacer.

Sí encontramos que se aproxima a *Las reglas* un contemporáneo de Descartes: Quevedo. En el ejemplo de guía quevediana dada por Zambrano, *La cuna y la sepultura*, existe un nuevo énfasis en la razón, una de las potencias un tanto descuidadas por las guías anteriores. Si Granada se basaba fundamentalmente en la autoridad de la tradición (lo que no dejará de hacerlo también Quevedo apoyándose sobre todo en los estoicos), y Loyola en el trabajo sobre la voluntad, Quevedo dice que intentará valerse principalmente de la razón para “adquirir las virtudes y despreciar los vicios”. Dice así en su proemio “Y considerando cuán poco puede con los hombres distraídos la autoridad, por estar los sentidos y potencias humanas más de parte de lo que ven que de lo que se les promete, de donde nace caudalosa la licencia en las culpas, he querido –viendo que el hombre es racional y que desto no puede huir-, valiéndome de la razón, aprisionarle el entendimiento en ella.” (Quevedo 67) y el primer capítulo comienza de esta manera: “Dos cosas traes

¹⁵³ En la teoría siempre las cosas se presentan más claras. *Cartas a Lucilio* son una guía para Zambrano, pero Bacon las veía como ensayos. Ver Ciriaco Morón en Francisco García Casanova, ed., El Ensayo: Entre La Filosofía Y La Literatura (Granada: Comares, 2002) 138.

encargadas, hombre, cuando naces: de la naturaleza, la vida, y de la razón, la buena vida.”
(ibíd. 73)¹⁵⁴.

Ahora bien, siguiendo en esto el artículo de Cerezo Galán, vemos que la guía y el ensayo comparten la metáfora del viaje y del camino¹⁵⁵, con la diferencia de que en la guía el camino y la meta son más estables, prefijados por la tradición y el saber transmitido por el *guía*, mientras que en el ensayo todo es experimento, prueba, ensayo. La guía de Zambrano (como *De la aurora*) se confunde con el ensayo en no estar prefigurada la meta, pero sigue siendo una guía en el sentido de que existe el guía, el *llamado*, la creencia en una revelación de carácter místico o intuitivo, como así la creencia en un principio trascendente (aunque desconocido y siempre en estado naciente, como la misma *aurora*).

Siguiendo la metáfora del viaje y del camino, el *vagabundeo* de la guía es más la *quête* medieval, donde se sabe lo que se busca y cómo uno debe comportarse, que el vagabundeo ensayístico de Montaigne o la búsqueda sistemática del método cartesiano.

Para que los ejemplos de la línea huesuda racionalista que nos da Muñoz puedan ser considerados guías, habría que encontrar en ellos el *saber de experiencia tradicional* mediador entre la filosofía y la vida de la que nos habla Zambrano. Pero lo que

¹⁵⁴ Notar que aquí se apela al hombre, no al cristiano, por el acento en que se pone en la razón.

¹⁵⁵ El título completo de la obra de Spinoza es *Tratado de la reforma del entendimiento y del camino que mejor la conduce al conocimiento verdadero de las cosas*.

encontramos es que en estos ensayos se habla principalmente de la experiencia del *autor*¹⁵⁶, mientras que en las guías la experiencia es más una experiencia compartida a través de la *tradicción*. Justamente Descartes, ejemplo de las guías de la línea huesuda, viene a dejar de lado con su *método* el saber heredado de la tradición para centrarse casi exclusivamente en un individuo separado de su comunidad, aunque la forma de su tratado sean *reglas* que pretenden cumplir la función de una guía. Por su independencia con respecto a la teología, y la autonomía buscada de la razón tras un método de aplicación principalmente científica, creemos que lo que hace Descartes es realmente terminar con la guía tal como la hemos estado viendo con ejemplos como los de Granada y Molinos. En estas *reglas* de Descartes todavía es importante la experiencia de vida, pero *no* en relación con el saber *tradicional*, pues es este mismo saber el que se pone entre paréntesis (es realmente un texto sin genealogía). ¿Qué autor de guías habría osado guiar basándose solo en lo que en sí mismo (reduciendo este sí mismo a la razón lógica matemática) pudiera encontrar¹⁵⁷? Descartes espera como resultado de su escrito una conversión y es también una meditación acerca de la verdad. También tiene un carácter abierto e

¹⁵⁶ Por esta razón se estudian los *Ensayos* de Montaigne también bajo el rótulo de autobiografía.

¹⁵⁷ Sócrates se propuso en cierto sentido algo parecido, pero lo que hizo no es considerado plenamente una guía por Zambrano: dice hablando de la Grecia clásica: “Sócrates es el único que de soslayo se asemeja a alguien que hace una Guía” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 73. La *Guía* de Molinos es fruto de su experiencia como director espiritual, pero no se encuentra nada en ella que ya no esté en la tradición mística occidental cristiana y su tono es más doctrinal que “personalista y experimental” Tellechea Idígoras, *Molinosiana* 41.

inconcluso, pero no se ve claramente el principio del *conócete a ti mismo* en sus reglas. Si en las guías humanistas que le preceden se ve la necesidad de un método, este método tiene una aplicación enteramente centrada en el orden *moral* del individuo, mientras que el método cartesiano tiene una aplicación inmediata en lo *científico*.

En María Zambrano también hay un corte con el pasado como en Descartes, pero su *Incipit vita Nova* es justamente un corte con el pasado racionalista moderno para sumergirse en las fuentes subterráneas de la sabiduría perenne.

Finalmente, la guía no puede presentarse como un pensamiento *conjetural* como lo hace el ensayo, pues obviamente no se puede seguir a un guía que diga conocer *conjeturalmente* el camino.

El tema

Aunque en general no es relevante para identificar una constante genérica, en el caso de la guía es fundamental. En la guía espiritual el tema debe ser el perfeccionamiento, desarrollo, desenvolvimiento del alma (principalmente ético). En un sentido religioso se puede hablar de redención o salvación. Siempre el tema es dinámico, no trata de lo espiritual en su aspecto estático. Fundamentalmente no nos interesa saber las partes,

modos, funciones del alma y de los seres espirituales, si no nos sirve para trabajar, hacer algo, para saber cómo gobernar nuestra vida.

Elementos de composición

Cuando se trata de definir un género, en lo común se lo ubica dentro de algún modo, ya sea el épico, el lírico o el dramático, en una división tripartita, o agregando el didáctico, en una cuaternaria.

Todo depende de cuál sea el criterio predominante para hacer las divisiones.

Si nos basamos en un presupuesto *antropológico*, cómo el hombre concibe y maneja *el tiempo* por ejemplo, se habla entonces de tres tiempos: el pasado, el presente o el futuro. Pero se encuentran innumerables contradicciones entre los teóricos si considerar por ejemplo lo épico como presente, o pasado o futuro. Habiendo un defensor ilustre para cada una de las posibilidades¹⁵⁸.

Nosotros sin atrevernos a rotular a la guía bajo ninguno de estos modos tripartitos, considerando este criterio antropológico, solo nos atrevemos a destacar que el tiempo

¹⁵⁸ Ortega en *Meditaciones del Quijote* ve a lo épico como lo pasado, Staiger en *Basic Concepts of Poetics* lo ve como presente y Kurt Spang en *El arte de la literatura* como futuro.

relevante en la guía es el *futuro*. Importa el *hacia*, el movimiento de dirigirnos a un lugar, más que el pasado o el mismo presente. Pero debemos aclarar esto, pues como acabamos de decir para lo épico, otros podrían defender que su tiempo es el presente, el estado en que se encuentra el sujeto antes de tomar una decisión.

En general el presente se utiliza dentro de las guías con valor futuro. En este ejemplo de la *Guía de pecadores* veremos cómo utiliza el futuro y el imperativo. Notar también la referencia a la muerte (también con el uso del futuro compuesto) como elemento que da un carácter de urgencia y sentido al momento presente, así como la ordenación de los consejos en *puntos* tan escolarmente utilizado por los libros de autoayuda modernos:

“porque tú, hermano mío, no te veas en este aprieto, ruégote ahora quieras, de todo lo que hasta aquí está dicho, considerar y retener estos tres puntos en la memoria. El primero sea considerar qué tan grande ha de ser la pena que a la hora de la muerte recibirás por todas las ofensas que hiciste contra Dios. El segundo, qué tanto es lo que allé desearas haberle servido y agradado, para tenerle para aquella hora propicio. El tercero, qué linaje de penitencia desearás allí hacer, si para esto se te diese tiempo, porque de tal manera trabajes por vivir ahora como entonces desearas haber vivido.”
(Granada 256)

Lo importante en la guía es el *ideal*, aquello que queremos lograr. El presente entonces es visto desde la óptica de los obstáculos o potencialidades con las que contamos para alcanzar nuestra meta. Las dificultades no crean una *tensión* temporal como en el drama en que nos llevan a un desenlace. En la guía no hay desenlace, no existe verdaderamente la progresión histórica pues no es un tiempo computable sino interno, de aquí la necesidad de marcar de algún modo los diferentes temas, que no son propiamente estadios de una misma situación, sino diferentes modos de ver lo mismo, con números, subtítulos,

etc. De aquí su carácter fragmentario. El tiempo futuro del que hablamos entonces no es el de un personaje y su historia¹⁵⁹, no hay desenvolvimiento temporal de un argumento narrativo, aunque se hable de *avanzados y principiantes*, de *etapas*, pues el futuro en la guía nunca llega. El lugar de la guía es siempre la partida (por lo que decíamos antes que algunos podrían defender que su tiempo característico es el presente). Siempre se está partiendo aunque en diferentes estadios, pues interesa más el camino que la llegada¹⁶⁰.

Este rechazo por parte de las guías propiamente dichas a un argumento narrativo las convierte en un género privilegiado de la contemporaneidad bajo la forma de los libros de autoayuda, por compartir con los textos científicos esta ausencia de una narrativa histórica.

Su visión del ser humano es *esencialista*, no historicista. Se trata de poner en evidencia, llevar a la luz, lo que siempre estuvo allí, aunque quizás en potencia, o dormido, como se dice hablando de la bondad o de Dios en el alma. No es un proceso aleatorio, sino que tiene una forma que es común a todos los seres humanos, aunque la *meta* del camino sea difícil de explicar.

¹⁵⁹ Por su tipología pertenece a los géneros sin historia, o sea no desarrolla un conflicto con figuras, tiempo y espacio.

¹⁶⁰ Es ilustrativo que una de las críticas a la *Guía* de Molinos fue que justamente no cumpliera con lo que prometía su título, es decir, cómo se podía llegar al estado unitivo si no estaban desarrolladas las vías purgativas e iluminativas.

La guía ve la vida del ser humano como progresión, proceso: “dos modos ay de ir a Dios” se dice al comienzo de la *Guía espiritual* de Molinos, pero como decíamos, el tiempo nunca hace su aparición como transcurrir histórico: no hay fechas, no existe realmente un pasado o un futuro. El pasado y el futuro aparecen en las biografías, pero no en las guías espirituales. Es un tiempo eterno, que se repite. Incluso las sugerencias temporales que Ignacio da para la realización de los *Ejercicios* se deben adaptar a la realidad de los ejercitantes ya fuera del texto mismo. Son referencias que están fuera del transcurrir histórico, pues se repiten cada vez que se hacen los ejercicios. Se habla de una *circularidad* de los tiempos de elección. Los puntos a considerar en los ejercicios son más una *secuencia* que un transcurrir cronológico. El tiempo cronológico, marcado por los momentos del día o del reloj, en realidad son *marcos* para los ejercicios, pero no indican el paso del tiempo biológico de las personas sino un tiempo aparte de la realidad cotidiana. En los *Ejercicios espirituales* se toma la vida histórica de Jesús pero para estructurar los ejercicios, no como un relato en sí mismo.

Por estos motivos no es frecuente en las guías el desarrollo en extenso del *exemplum*, donde el sujeto vive una transformación a través del tiempo, sino más bien el de la *similitudo* (entendida ésta como comparación).

La guía tiene de *llegada* lo que tiene de método. Una guía puede ofrecer uno o varios métodos. Un método sí es un género de llegada, pues supone su repetición, su vivir en la forma que ofrece. El que se ordena en una religión lo hace para vivir el resto de su vida según el método o regla de la orden a la que se integra. La guía en cambio implica un

tomar y un dejar, como se evidencia en el paso de la oración vocal y mental a la oración de quietud tal como la enseña Molinos, pero, insistimos, sin que esto implique un proceso temporal como podría darse en una novela. El tiempo no juega ningún papel dentro de la misma (como no lo juega dentro de los sueños, y he aquí otra conexión zambraniana). No hay historia. Son imágenes que ayudan al sujeto a comprenderse, a tomar resoluciones.

En lo referente a la **extensión**, por lo general una guía no puede ser muy extensa. No intenta sintetizar el pasado, no le importa crear un mundo posible, ficticio (no se detiene por lo tanto en descripciones pormenorizadas ni presenta luchas entre diferentes personajes), y no pretende abarcar todas las instancias del tema, sino que generalmente se centra en algunos aspectos de la vida espiritual.

La guía tiende a ir derecho a su objetivo. Tiende así a lo fragmentario y aforístico, pues si un consejo se extiende demasiado deja de ser un consejo. Incluso el sermón, que está cerca de la guía, no muestra una extensión desmesurada ni pretende dar múltiples consejos. Puede ser que la enseñanza tome la forma de una parábola o de una alegoría, como sucede en el diálogo alegórico entre el moribundo y el diablo al final de *La cuna y la sepultura* de Quevedo, pero también, si la alegoría se extiende demasiado, pasa a ser otra cosa: novela de formación, cuento, relato intercalado, historia, con el peligro de que la intención de la guía se desvirtúe: donde la estrategia persuasiva que era *docere*, se convierta en *delectare*. Por lo tanto incluso los recursos retóricos tendientes al *movere* deben ser medidos.

El emisor

La guía, a diferencia del tratado filosófico más impersonal, explicita a los sujetos de la comunicación, al emisor y al destinatario, haciendo patente de esta forma su carácter plenamente comunicativo¹⁶¹.

Si la esencia de la autobiografía como género parece residir en el autor (aunque no podemos olvidarnos de que siempre se arma la narrativa en vistas de ofrecerla a alguien, pues no es un diario íntimo), en la guía reside claramente en el *lector*, aunque se puedan encontrar también similitudes entre la autobiografía y la guía con respecto al autor. Pues también el lector de guías busca ver sus propias circunstancias a través de los ojos prestados por el guía, siguiendo la metáfora de H. James (lo veremos en más detalle en el capítulo sobre la *Vigencia de la guía*). Los autores de guías no escriben sobre experiencias totalmente ajenas a sí mismos, si bien no hacen referencias a sus experiencias *personales*, pues esto es lo propio de una autobiografía, y también por una especie de pudor institucional. Molinos, Granada, Maimónides, e incluso los autores contemporáneos que señala Zambrano, como Unamuno y Ortega, hablan desde su

¹⁶¹ “Pues esto es, hermano mío, lo que al presente querría **yo** que hicieses” Granada, Guía De Pecadores 155.

vivencia personal¹⁶², pero no de manera explícita (pues, ¿qué sabemos de la juventud o de la vida familiar de Unamuno después de leer *Vida de Don Quijote*?). Pero la experiencia del autor y el compromiso con lo que propone como modelo de vida, permanecen. No así enteramente en los libros de autoayuda, pues éste género no requiere de forma obligatoria que el autor haya experimentado de manera directa lo que propone que se practique.

El autor de un libro de autoayuda para hacerse rico, no debe necesariamente ser rico, ni el psicólogo que escribe cómo superar una determinada fobia, tiene necesariamente que poseer esa condición y haberla superado. Pero, en cambio, se entiende que el autor de una guía como la *de pecadores*, se esfuerza por vivir lo que aconseja, y comparte la condición de pecador con sus lectores.

También podemos decir ahora que otra diferencia entre las guías y el género moderno que las ha remplazado, la podemos encontrar en lo referente al objetivo. El objetivo perseguido por una guía espiritual no es fácilmente cuantificable, mientras que en los libros de autoayuda sí lo es. Los libros de autoayuda contienen metas, una guía espiritual en cambio ofrece un *horizonte*.

Se dice que Napoleón Hill fue el que inauguró el género de la literatura de autoayuda, y fue con su libro *Think and Grow Rich*. Este libro es un estudio de *casos reales*, de personas que alcanzaron un éxito monetario en sus vidas, y en él se proponen las actitudes

¹⁶² Zambrano hablando de los autores de guías: "*¡Cuánta caridad en todas ellas, en esta actitud de tender al prójimo la escala trabajosamente ascendida de la experiencia!*" María Zambrano, *Delirio Y Destino: Los Veinte Años De Una Española* (Madrid: Mondadori, 1989) 125.

sicológicas comunes como un medio de lograr el éxito en este campo, predominando la *información*, las explicaciones, sobre el valor narrativo de los casos. En cambio el autor de una guía espiritual escribe más con la mirada puesta en sí mismo y en la tradición. En ambos géneros se atiende al valor retórico persuasivo de las historias elegidas.

El *yo autorial* en la guía, el emisor, aparece despersonalizado, no interesan sus circunstancias particulares y no se pone como ejemplo de conducta, aunque su autoridad moral está implícita en todo lo que dice.

El yo del emisor no es intercambiable con el del lector, los dos conservan sus particularidades y distinciones (el yo de la guía no está en el mismo plano que su destinatario). No es el yo propuesto al lector por las *meditaciones*, por ejemplo, donde el lector debe dejar su yo empírico para tomar el yo propuesto por el ejercicio meditativo.

Generalmente el autor implícito de la guía no actúa como modelo directo a seguir, sino que presenta modelos que sirvan para que el lector los adapte a sus circunstancias particulares. Podemos ejemplificarlo con uno de los guías considerados así por la propia Zambrano: Séneca.

Séneca se destaca entre los escritores de la antigüedad por manifestar públicamente en su guía su falibilidad como modelo moral a seguir.

Cuando es acusado de decir una cosa y en su vida personal hacer otra, contesta:

“Lo que de presente me pido a mí no es ser igual a los mejores, sino el ser mejor que los malos. Me basta el ir cercenando cada día alguna parte de mis vicios, y castigando mis

culpas” (De la vida bienaventurada *Séneca* XVII 173) y termina aclarando esta distancia entre el ideal manifestado y la propia vida de su autor de esta manera: *Haec non pro me loquor –ego enim in alto vitiorum omnium sum-, sed pro illo, cui aliquid acti est*¹⁶³.

Una variación de este tópico lo encontramos en *La cuna y la sepultura* de Quevedo cuando dice en su dedicatoria “Yo, señor, por desquitar la culpa que tiene quien escribe lo que no obra...” (Quevedo 61) y más adelante en el proemio “Yo, que de las horas a que me prestó la cuna he sido desperdicio y no logro, por desquitar mi culpa escribo Doctrina para que otros no me imiten y me sobrescribo como peligro que todos deben evitar. Y ya que no escribo lo que he obrado para el ejemplo público, escribo lo que he dejado de hacer para el escarmiento.” (ibíd. 66).

Se ejemplifica así la ambivalencia del autor de las guías espirituales. En algunos momentos se muestran en una posición superior a sus destinatarios, como poseedores del conocimiento y la virtud, pero en otros, son estudiantes también en el camino hacia la perfección.

Esta común condición entre el autor de la guía y sus destinatarios se ve claramente en el apelativo *hermanos* y el uso del *nosotros* en el siguiente pasaje de Granada: “por tanto, venid ahora, hermanos, que es tiempo, y prevengamos al Juez con la confesión de nuestras culpas.” (Granada 264).

¹⁶³ Esta última frase no la incorpora Zambrano en su antología, y por esta razón he preferido ponerla directamente en latín, aunque su sentido es claro, “no lo digo por mí mismo –yo estoy sumido en toda clase de vicios- sino lo digo por aquel que pueda alcanzar algo (alguna virtud)”.

Pero el mismo Granada se encarga de exigir una moral acorde en el predicador (y por extensión en el autor de las guías) con lo que predica, pues reconoce que lo que se dice o escribe debe ir avalado por la *auctoritas* del orador¹⁶⁴.

El autor de guías muchas veces tiene el carácter de fundador¹⁶⁵, como en el caso de Loyola o de Escrivá de Balaguer, de alguien que tiene cierto poder en cuanto a la circulación del saber, de la palabra, dentro de la institución a la que pertenece. Pues una guía funda un camino o ayuda a consolidarlo. Cumple de cierta manera el papel de la ley en un estado. Consolida la unidad dentro de una comunidad o la forma, pudiendo entrar en competencia con otras guías disponibles en ese momento¹⁶⁶. Quizás por esta razón la

¹⁶⁴ “Se le reconoce autoridad moral a quien prueba con su comportamiento la verdad de su proposición sobre valores. [...] porque en el ejemplo se despliega toda la comprensión y toda la verdad con mayor plenitud que en la enunciación abstracta de la regla moral” aunque “[e]n principio, la claridad y coherencia de los conceptos del discurso moral deberían ser suficientes para su aceptación por la audiencia, como sucede con la ciencia y la técnica, cuya difusión no depende de la autoridad moral del transmisor.” Gomá Lanzón, *Imitación Y Experiencia* 548.

¹⁶⁵ Este carácter de fundador se ve incluso en el autor de una guía no religiosa (*Meditaciones del Quijote*) como fue Ortega.

¹⁶⁶ Como ya lo hemos señalado, los jesuitas veían con particular recelo el método molinista de la oración de quietud, que desalentaba las obras exteriores que ellos impulsaban (como procesiones, limosna, etc.), así como la práctica de sus *Ejercicios*: “Caracciolo, el arzobispo de Nápoles, se quejaba a Roma en 1682 de que los quietistas excitaban a las almas a la pasividad, haciéndolas creer que con eso podían llegar a la más alta contemplación. Ni oran, ni meditan. Se exponen por sí mismas a la inspiración divina, sin método, ni regla, ni consideraciones. Se cree que su carta había sido redactada por jesuitas, pues toda la acusación que

estricta vigilancia a la que sometió la Inquisición a las guías, como las del Padre Granada y de Miguel de Molinos (no pudiendo pasar desapercibida a ella los elementos subversivos de la mística molinista).

El autor de guías, hablamos principalmente de las *religiosas*, no se presenta como un experto, aun presentándose como maestro espiritual. Su autoridad proviene de *la palabra*¹⁶⁷ y de la *gracia* de Dios, además de la experiencia personal¹⁶⁸ ya mencionada, y está bajo la supervisión de la institución social a la que pertenece. En el caso de Granada y Molinos, la Iglesia católica, en el de Maimónides, la comunidad judía de Egipto. Pero de todas maneras siempre existe un fuerte compromiso personal presupuesto entre el autor de la guía y lo que ésta expresa, el mismo que era asignado por la retórica clásica al orador. Insistiendo en lo que venimos diciendo, dice Granada, tan fuertemente marcado por la retórica clásica en cuanto al *ethos* del orador (lo que se puede hacer extensible al autor de las guías): “el predicador tiene que esforzarse por ser recto, evitando la vanidad,

les echa en cara a los quietistas es como decir que no seguían el método ignaciano de los *Ejercicios*.”

Arsenio Rey, "Carácter Ideológico Y Literario Del Quietismo De Miguel De Molinos En Su «Guía Espiritual»," New York, 1974, 71.

¹⁶⁷ En el caso de Granada su sabiduría se basa tanto en la filosofía moral y la doctrina cristiana como en las Santas Escrituras y los escritos de los Padres de la Iglesia (“[e]sta es la regla que nos da en pocas palabras este sancto.” Granada 750). En Molinos se nota más su experiencia mística lo que podría haberlo distanciado de la ortodoxia, aunque esto es discutible.

¹⁶⁸ Para un guía espiritual religioso, fundar su autoridad principalmente en la experiencia personal podría traerle problemas con la ortodoxia.

y ha de ser bondadoso y de buenas costumbres. (...) además, ha de sobresalir en la caridad, y ser versado en el estudio de la oración." (apud A. M. Jiménez 24)¹⁶⁹.

El compromiso del autor de las guías en lo que dice se puede ver en el alto grado de certidumbre de como se expresa. Es difícil en las guías encontrar ambigüedades, relativizaciones como “posiblemente, quizás, yo creo, me parece, etc.”, siendo más común el uso del énfasis y las afirmaciones no matizadas. El emisor debe expresarse dando muestras de seguridad, confianza, por lo que las afirmaciones tienden a ser totalizadoras.

El autor de una guía podría hablar como un profeta, como un sabio, o como un experto, pero en las guías dadas como ejemplos por Zambrano, sus autores rechazan estos papeles, y se presentan más bien como transmisores de un saber tradicional, siendo ellos mismos a su vez “guiados” por la palabra divina o su espíritu. Así lo declara Sta. Teresa en sus *Moradas*: “Plega a Él que acierte yo a declarar algo de cosas tan dificultosas, que si su Majestad y el Espíritu Santo no menea la pluma, bien sé que será imposible” (Teresa *Las moradas* 104).

A medida en que el poder institucional decae, o en determinadas circunstancias de crisis, los autores de guías no sólo se han basado en la palabra o en otros maestros espirituales ya reconocidos por la ortodoxia, sino que pueden llegar también a hacer referencia en

¹⁶⁹ El *ethos* se refiere a las costumbres del propio orador, el *logos* a las pruebas racionales del propio texto, y el *pathos* se refiere al movimiento de las pasiones en los receptores. En la guía predomina este último aspecto.

mayor o menor medida a su propia experiencia mística, a esos raros momentos de gracia o éxtasis que a veces por pudor, por *cautela*, o simplemente por no ser de ningún uso para el lector¹⁷⁰, no aparecen en las guías más tradicionales. Nos referimos a autores como Böhme, que es más la excepción que la regla, por lo que se entiende que Zambrano, al interesarse en el género, no lo nombre (por lo menos en relación con las guías). Ella, como venimos viendo, nos habla de autores como San Juan, Molinos, o Granada, que recurren a una experiencia mística o religiosa compartida con la tradición, donde las referencias a las experiencias místicas personales aparecen de manera indirecta, bajo el velo poético (Juan de la Cruz), o como referencias generales acerca de la beatitud, el silencio, la suma felicidad, de los estados unitivos.

En las guías espirituales modernas, donde la Palabra y la tradición han perdido su valor, el autor tiene forzosamente que autorizar lo que dice de otras maneras, y es entonces posible que lo haga relatando algunas experiencias personales fuera de lo común o místicas, además de recurrir a la autoridad de otras fuentes, sometiéndose así al peligro de la descalificación por parte del siempre creciente número de los lectores incrédulos de la contemporaneidad.

En última instancia el autor de la guía no puede por sí mismo conferir autoridad a lo que escribe. Es el lector el que confiere esta autoridad, entendiendo autoridad como la facultad, el crédito necesario, que se da al que aconseja, para que sea válido el intentar

¹⁷⁰ Es que este don gratuito de las experiencias místicas puede ser un obstáculo para el caminante, como lo manifiesta el propio San Juan al insistir en que no se busquen estos estados sobrenaturales.

seguir su consejo, más allá de las razones y argumentos, de los fracasos o éxitos personales de sus autores.

Podemos hacer ahora una comparación con el género autobiográfico y la confesión en cuanto al emisor, pues también el “yo” del discurso juega un papel determinante en estos subgéneros¹⁷¹. La diferencia con la guía está en que ni en la autobiografía ni en la confesión el propósito principal pueden ser el de la ejemplaridad¹⁷², el didactismo, pues si éste llega a ser importante o en cierta manera llega a predominar, la autobiografía se convierte en una guía, como fue el caso de *Historia de un alma* de Teresita de Lisieux que creó el método conocido como *caminito* siguiendo el modelo de guía hecho por Teresa de Ávila.

La guía también requiere de una confesión¹⁷³, lo que contribuye a la formación de la comunidad de caminantes, pero esta confesión es *parte* del método o consejo que puede o

¹⁷¹ "la confesión es el lenguaje de alguien que no ha borrado su condición de sujeto" Zambrano, La Razón En La Sombra 374-5.

¹⁷² Bruss remarca que si esta voz autorizada que es el yo de la autobiografía se presentara únicamente como ejemplar, se convertiría en "guía que exhortara a los perplejos" Elizabeth Bruss, "Actos Literarios," La Autobiografía Y Sus Problemas Teóricos: Estudios E Investigación Documental, ed. Angel G. Loureiro (Barcelona: Editorial Anthropos, 1991) 69.

¹⁷³ Siempre se le pide al lector que se reconozca ya sea como pecador, alcohólico, drogadicto, o en una línea más general en las guías modernas, un *buscador* de la verdad.

no darse (aunque por lo general la confesión parecería ser un paso implícito y necesario de cualquier guía).

El destinatario

“la «Guía» está enteramente polarizada hacia su destinatario; viene a ser como una carta, una carta y un mapa también, una carta de ruta para navegar entre un laberinto de escollos.” (“La «Guía» 1971” 360)

Por esta razón Zambrano no tiene inconvenientes en ver a *Cartas a Lucilio* de Séneca como una guía:

“Pertenece a estos raros libros a que nos referimos, al género Carta-Guía. Los hay ilustres, como las Cartas a Lucilio de Séneca” (Zambrano “Los caminos del pensamiento” 151)

Este carácter epistolar se evidencia en que muchas guías tienen un destinatario específico, como R. Yosef ben Yehudá ibn Aknín, en Maimónides. La carta del autor con que

encabeza Granada su guía está dirigida a Doña Elvira de Mendoza¹⁷⁴, Molinos, en forma más vaga, se dirige a una tal Filotea¹⁷⁵ y Sta. Teresa escribirá sus *Moradas* para las monjas de Nuestra Señora del Carmen “hablando con ellas” (Las moradas 26): “¡Oh almas redemidas por la sangre de Jesucristo, entendedos y habed lástima de vosotras! (Ibíd. 33).

Quevedo por su parte dedica *La cuna y la sepultura* “A los doctos, modestos y piadosos”. Implícitamente al describir a sus destinatarios con estas palabras, pareciera también decirnos que su guía es uno de aquellos libros de los que nos habla en su poema *Retirado en la paz de estos desiertos*: “con pocos, pero doctos, libros juntos”.

¹⁷⁴ Escribe Granada en esta carta: “reciba vuestra merced este pequeño presente para sí, y para todos esos señores sus sobrinos y deudos, en quien (confío en Nuestro Señor) será muy bien empleado.” Granada, Guía De Pecadores 150.

¹⁷⁵ Todos los elementos que Jean Leclercq adjudica a los géneros literarios monásticos, en particular su carácter de epístola, son aplicables también a las guías, lo cual no puede sorprendernos en nuestros autores cristianos renacentistas por la influencia indiscutible de la tradición monástica a través de la *devotio moderna*: “The monks prefer the genres which might be called concrete. Differing from the scholastics whose interest goes chiefly to the *quaestio*, the *disputatio*, or the *lectio* taken as a basis for formulating *quaestiones*, the monks prefer writings dealing with actual happenings and experiences rather than with ideas, and which, instead of being a teacher's instruction from a universal and anonymous public, are addressed to a specific audience, to a public chosen by and known to the author. Thus, whatever form they may take, monastic writings are generally preceded by a letter of dedication, and the treatise themselves often appear to be expanded letters.” J Leclercq, The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture (Fordham University Press, 1982) 153.

Muchos *puntos* de *Camino* de Balaguer tienen su origen en la correspondencia que mantenía con sus discípulos.

Los libros de Unamuno y Ortega citados por Zambrano como guías también poseen esta cualidad interpelativa, aunque en estos casos su destinatario es toda España¹⁷⁶.

Por supuesto que las dedicatorias y la explicitación de los destinatarios son una costumbre muy extendida, pero en las guías adquieren un papel especial, pues más allá del recurso retórico, su destinatario real es cualquier lector que potencialmente pueda pasar a formar parte de la comunidad de caminantes que la guía forma¹⁷⁷.

Una guía se da en una comunidad, la forma y la sostiene. Pensemos en la forma de interpelar al destinatario que tienen las guías religiosas: hermano, apóstol, cristiano, criatura racional, etc.¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Unamuno y Ortega no escriben para otros filósofos, ni utilizan un lenguaje esotérico academicista como se impondrá en los textos filosóficos posteriores. Este lenguaje muy especializado se puede encontrar incluso en textos que han pasado a considerarse clásicos de la teoría literaria, como en los de Jacques Derrida.

¹⁷⁷ El destinatario directo de la *Guía de perplejos* es R. Yosef ben Yehudá ibn Aknín, pero Maimónides agrega que está "escrito para ti y tus semejantes" Maimónides, *Guía De Perplejos* 54.

¹⁷⁸ "Estas son, **cristiano**, las voces de todas las criaturas" Granada, *Guía De Pecadores*. 194 "No aguardes, pues, **hermano**, a que a la hora de la muerte se te haga este cargo tan peligroso" (Ibid. 202) "¡Oh almas redemidas por la sangre de Jesucristo, entendedos y habed lástima de vosotras!" Teresa *Las moradas* 33.

La guía está siempre abierta a nuevos destinatarios, porque si no estaríamos meramente en la epístola o en la *confesión* (uno se confiesa siempre ante alguien) con la diferencia agregada de que las posiciones relativas entre el emisor y el destinatario se invierten en el caso de la confesión con respecto a la guía: el receptor de la guía está *subordinado* al emisor como fuente autorizada de conocimiento, no así en la confesión que se hace ante quien se considera superior a uno; y si la confesión está hecha en interés del *emisor*, justamente en la guía se da el caso contrario¹⁷⁹, está hecha en interés del receptor. Pero en ambas la figura del interlocutor es determinante.

En el caso de que el destinatario de los consejos fuera uno mismo, estaríamos entonces en el género de las meditaciones, como las de Marco Aurelio.

El destinatario último de las guías es el hombre y la mujer común, los cuales no necesitan saber filosofía ni teología.

Dice Gonzalo Maeso de Maimónides y su *Guía de perplejos* : “En este caso no escribía, como en otras obras, para sabios y eruditos, aun cuando mucho han aprendido unos y otros en el *Môrè*^h, sino para los «perplejos», aquellos que se encuentran a medio camino en la consecución de la verdad.”(Maimónides 19).

Es verdad que parecería que hubiera quienes no necesitan de la guía, como Job. Tienen su propio ángel de la guarda, poseen “una máxima individualidad, y sobre ellos no recae ni

¹⁷⁹ Ambas, la confesión y la guía son caminos en el sentido de un método para cambiar la vida. En el caso concreto de la confesión, Zambrano habla de una *conversión*.

ciencia ni experiencia, sólo peligrosa inspiración” (“La «guía» 1943” 85); pero a otros no les basta el molde cultural de su época ni tampoco tienen un *daimon* propio como decía tener Sócrates, y estos son los *perplejos*, los verdaderos destinatarios de las guías:

“Pero existen otros seres en quienes la transparencia de la forma tradicional no basta y a quienes el ángel del destino, el personaje individual cuyo nombre sólo ellos conocen, o sólo ellos pueden descifrar, no les ha visitado. Y éstos, perplejos, son los que necesitan la Guía.” (Ibíd. 85)¹⁸⁰

El destinatario de las guías es alguien que carece, está en falta, ya sea de conocimiento o de voluntad para actuar¹⁸¹. En un caso es alguien que está perplejo¹⁸² al no poder ver qué camino debe tomar, quién tiene razón, si la filosofía o la palabra sagrada, como se lo representa al lector de la *Guía de perplejos*. En otros, como en las guías cristianas, el destinatario es un pecador, aquel que conoce la verdad pero no tiene fuerzas para cumplirla.

Es interesante que a la *Guía de perplejos* se la conociera en España como *Guía de descarriados*, concepto más apropiado para la *Guía de pecadores* que para la de

¹⁸⁰ Quevedo, en *La cuna y la sepultura*, tiene una hermosa oración al ángel de la guarda que dice “Ángel santo, yo no sé tu nombre para llamarte por él” (Op. Cit. 134).

¹⁸¹ “Más allá de las circunstancias que circundan el horizonte se llama al que busca el conocimiento, que es simplemente el que no abandona, el que no suspende el sentir originario, el que no desoye ni desatiende la presencia no objetiva de algo, de un centro que a sí mismo y a su contorno trasciende.” María Zambrano, *Los Bienaventurados* (Madrid: Ediciones Siruela, 2004) 61.

¹⁸² “Andar perplejo es estar entre varias alternativas sin decidirse por ninguna” Zambrano, “La «Guía» 1943.” 86

Maimónides, pues en la *Guía de perplejos* no se trata de quienes están en un camino falso, sino de quienes se hallan dudosos, inseguros acerca del camino a seguir. En la guía cristiana el estado es distinto, pues el individuo ya sabe la verdad, la buena nueva de los evangelios, así que es más un asunto de *voluntad*, de determinación, de luchar contra el mal para abrazar la virtud.

En los ejemplos novelísticos la perplejidad del protagonista asume muchas veces, como ya hemos visto, el ropaje de la melancolía y la desorientación¹⁸³: “Si supiera dónde estoy exactamente, sabría lo que tengo que hacer. Pero «las circunstancias» no fuerzan sino al que ya ha elegido” dice la protagonista de *Delirio y destino* poniendo de manifiesto la necesidad de una guía y en clara alusión a las circunstancias de Ortega. Y continúa describiendo con una imagen su estado interior de *desorientación* y de *vacío* que predisponen a la búsqueda y al encuentro de una lectura alegórica de la realidad que pueda servir de guía al que “no tenía proyecto”: “En ese estado prenatal en que se encontraba, las circunstancias eran como ese semicírculo de nubes, que veía desde la cama, según se las mire significan una cosa o apenas significan nada determinado, como si fueran receptoras, moldeables.”¹⁸⁴ (*Delirio y destino* 28)

¹⁸³ Si bien ya no es tan fácil delimitar aquí quién sea el emisor y quién el receptor, pues el mismo protagonista puede asumir en los actos de habla las funciones de emisor o receptor.

¹⁸⁴ El ser humano en general, como se desprende de esta cita, tiene necesidad de seguir naciendo (seguir caminando) a través de toda su existencia “Pues que nacer es haber de atravesar una envoltura, que contiene al sujeto, dentro de la cual no puede permanecer y no ya a riesgo de su vida, sino de su ser. El haber de

Ya a finales de la guerra civil, así describe Zambrano a los destinatarios de las guías, esta vez en relación con Séneca y su razón a la medida del hombre (no desencarnada como la razón platónica). El destinatario de la guía será "un hombre desarraigado, a quien los lazos de la sangre, la comunidad patria o la obediencia religiosa no bastan para **conducir** su vida" (*Los intelectuales en el drama de España* 195).

Para terminar este apartado, notamos que en el género de la guía, a diferencia de otros géneros, el *receptor* tiene el compromiso de considerar *seriamente* lo que dice el emisor. Esta seriedad significa ver lo que se dice dentro de los parámetros de valores que le ofrece el emisor, ya sea la salvación eterna, la felicidad, el conocimiento, o la tranquilidad del alma.

Ficcionalización

Este criterio es usado generalmente para diferenciar los géneros literarios de los no literarios. Desde este punto de vista la guía no pertenecería a los géneros literarios como ya lo hemos señalado, pues el pacto de lectura que establece es el de la referencialidad, una referencialidad al servicio de una lectura ética.

abandonar un lugar donde el ser está replegado sobre sí mismo, sumido en la oscuridad." Zambrano, El Sueño Creador 82.

Granada en su prólogo explicita su intención, “el intento con que esta escritura se ha de leer”, es que “te pusieses a considerar atentamente el camino y manera de vida que te conviene seguir” (Granada 155).

Estos textos en que el lector busca un consejo para su vida son llamados por la tradición literaria *guías*.

Funcionalidad

Hablamos de funcionalidad, pero también podríamos como lo hace Elizabeth Bruss en el caso de la autobiografía (siguiendo a Searle), de *actos de habla*. En nuestro caso, el acto de habla que prevalece es el de *aconsejar*¹⁸⁵.

¿Cómo se relaciona este acto con los otros actos que aparecen en la guía? Obviamente que le están subordinados. Si aparecen alabanzas o relatos, lo harán para apoyar y sostener, *amplificar* se diría en el código retórico de Granada, el efecto elocucionario de este acto fundamental de la guía que es el *consejo* o la *admonición*. El hecho de que son totalmente secundarios, lo vemos en el carácter fragmentario y aforístico de una guía

¹⁸⁵ En el prólogo de su Guía de pecadores, el padre Granada sintetiza así su libro: “Pues este es el principal argumento que con el favor de nuestro Señor pretendo tratar en este libro, ayudando a esto los avisos y reglas que debe el hombre seguir para ser virtuoso.” Granada, *Guía De Pecadores*. 152

contemporánea como *Camino* de Balaguer, donde todo lo que pueda ser anecdótico y accesorio se reduce a su mínima expresión.

Aconsejar *para que uno o muchos cambien* su vida dice Zambrano: “Lo que se publica es para algo, para que alguien, uno o muchos, al saberlo, vivan sabiéndolo, para que vivan de otro modo después de haberlo sabido” (*Hacia un saber* 33). Lo que resume muy bien el espíritu con que se escriben las guías, pretenden no ser solamente palabras: “las palabras no importan nada” dirá Séneca en *Cartas a Lucilio* (Séneca 233). Pretenden el mismo estatus que Zambrano otorga al lenguaje sagrado donde “la palabra es acción” (“Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes” 103), donde la palabra es una palabra operante: “la acción del lenguaje sagrado se ejerce ante todo en abrir un espacio, un verdadero «espacio vital» antes cerrado” (ibíd. 104). Por esta razón el amplio uso que se hace de las sagradas escrituras en las guías, no solamente como fuente de autoridad sino por la creencia en su poder transformante del alma. El lector de guías que lee con *fe* estas palabras no puede quedar incólume. Algo que a nosotros, lectores contemporáneos laicos, nos puede resultar difícil de entender.

Los *puntos* de *Camino* de Escrivá de Balaguer son un buen ejemplo de este tipo de consejos en que las palabras están cargadas de un valor afectivo operante dado por la sabiduría popular (448 No dejes de hacer las cosas por falta de instrumentos; 634 ¡Tanta afición a las cosas de la tierra! —Pronto se te irán de las manos, que no bajan con el rico al sepulcro sus riquezas) y el uso de las escrituras (578 Te lo dice San Pablo, alma de

apóstol: «Justus ex fide vivit.»- El justo vive de la fe. -¿Qué haces que dejas que se apague ese fuego?).

Ahora bien, uno podría preguntarse si sería legítimo o posible valorizar o incluso juzgar a las guías desde el punto de vista de su éxito en sus destinatarios, de su valor pragmático, como se juzgaría a una dieta para bajar de peso según el número de kilos bajados y la cantidad de las personas que hayan participado del seguimiento “científico”. Siguiendo esta clase de criterio, los *Ejercicios espirituales* de Loyola ocuparían una posición mucho mejor que la prosa molinosiana, pero, por supuesto, esto solo sería un juego ficticio, imponiendo coordenadas ficticias y obligando a los sujetos a medirse con ellas como se hace en las pruebas estandarizadas, pero creemos que no tendría ningún valor en una aproximación de tipo literaria, ya que lo que ocurre fuera del texto, su impacto en la vida real de los lectores, no puede ser de nuestra incumbencia¹⁸⁶. Pero sí es de nuestra incumbencia el pacto pragmático que propone a sus lectores.

La guía presupone en el destinatario una voluntad libre capaz de suspender el deseo para decidir. El lector de guías debe poseer algún tipo de autocontrol que le permita poder

¹⁸⁶ El País Semanal hizo una vez una encuesta entre escritores de lengua española (poetas y narradores) para que le hicieran saber de 10 libros que hubieran tenido *el poder de cambiarles la vida* de alguna manera. Estos escritores por supuesto dieron libros y autores de ficción en sus respuestas, pero es de notar que el puesto número uno, como lo venimos viendo en esta tesis por su importancia en Zambrano, fue el Quijote, ocupando el tercer y séptimo puesto, la Odisea y Moby Dick, todos libros considerados *guías* por Zambrano. B. Prado, "Cien Escritores En Español Eligen Los 100 Libros Que Cambiaron Su Vida," El País Semanal (2008).

decirse: "depende de mí" (Tugendhat *Antropología en vez de metafísica* 40) Debe querer con un querer reflexivo, deliberativo, no meramente sensual. Este querer proviene de la capacidad que tiene el hombre de tener conciencia del tiempo, y recordemos que para Zambrano el tiempo es el medio por excelencia que tiene el ser humano para trascenderse. La guía al proponer *finés* encaminados a una vida futura mejor, permite que sus lectores puedan *deliberar* sobre sus circunstancias particulares.

Todas las personas se ocupan de su futuro, aunque parezca que algunas salidas existenciales proponen delegar esta ocupación en manos de otros haciendo superflua la función pragmática de la guía: por ejemplo en las órdenes religiosas en que el radio de libertad para decidir con que cuentan sus miembros es mínimo. Pero creemos que esto no es totalmente así en realidad. Simplemente se trata de delegar funciones en los superiores, pero en última instancia el *alma* siempre debe ocuparse de su *salvación* (y aquí la relevancia de las guías incluso en las órdenes monásticas¹⁸⁷), aunque no de cómo ganarse el sustento, por ejemplo.

Para que exista una guía el hombre debe pensar que tiene un destino, en que existe un camino que él puede elegir en libertad. Y justamente la guía debería ayudarnos a *deliberar* y a *elegir* el mejor camino que nos conduce a los fines a los que nos queremos dirigir diciéndonos *lo que hay que hacer*. Y después de esto, cómo mantenernos en ese

¹⁸⁷ “me parece os será consuelo deleitaros en este Castillo interior, pues sin licencia de los superiores podéis entraros y pasearos por él a cualquier hora” les dice Sta. Teresa defendiendo así la libertad última de la conciencia. *Las moradas* 197.

camino, como mantener el esfuerzo, pues cualquier cambio implica tiempo, esfuerzo, continuidad. El libro de Granada, en su primera edición, llevaba escrito en la portada: "Libro llamado Guía de pecadores, en el cual se enseña **todo lo que el christiano deve hazer**, dende el principio de su conuersión hasta el fin de la perfection."¹⁸⁸ (Granada 27). Elegir y perseverar entonces son dos momentos distintos que dependen en última instancia del individuo¹⁸⁹. Las páginas de las guías tratan de hacer estos dos pasos más fáciles. Los *Ejercicios* de Loyola se especializan más en el primer paso (elegir¹⁹⁰),

¹⁸⁸ Las negritas son nuestras.

¹⁸⁹ Elegir también podría verse como la aceptación del destino particular y las propias circunstancias. Para Zambrano *aceptación y resistencia* son "las condiciones últimas de la vida. La primera la lleva a entrar en acción y movimiento, en transformación perenne. La segunda, a perseverar, en un cierto canon o medida." Zambrano, "La «Guía» 1943," 83. A estas dos condiciones habría que sumarle un tercer concepto muy importante para Zambrano, la *transparencia*, que sería el resultado de una vida que ha hecho carne su vocación: "Y de estas dos condiciones depende, a su vez, una calidad que podemos decir suprema del vivir personal, la transparencia." Zambrano, "La «Guía» 1971," 366.

¹⁹⁰ El Concilio de Trento, que sin lugar a dudas expresa el clima espiritual predominante en el género de las guías renacentistas como la del padre Granada y los *Ejercicios* de Loyola, se encargó de especificar que el ser humano es libre de *elegir*. El libre albedrío es un elemento fundamental del humanismo renacentista. Barthes, por otra parte, señala a propósito de los *Ejercicios espirituales*: "la lengua de interrogación elaborada por Ignacio apunta menos a la pregunta clásica de las consultas: *¿Qué hacer?*, que a la dramática alternativa por medio de la cual, finalmente, toda práctica se separa y se determina: *¿Hacer esto o hacer aquello?*" Roland Barthes, *Sade, Loyola, Fourier* (Caracas: Monte Avila, 1977) 54.

mientras que *Camino*, esa clase de libros para leer todas las noches, del segundo (perseverancia y perfeccionamiento).

Para ayudar a realizar estos fines, las guías de un modo u otro, tratan de cómo cambiar hábitos, los condicionamientos de todo tipo. Enseñan a hacer lo que naturalmente, por instinto, no estamos llamados a hacer. Su filosofía estaría en el polo opuesto del determinismo que dice que no somos libres de poder cambiar a voluntad, pues la guía presupone la *libertad* no solo de acción sino, como ya lo hemos dicho, de deliberar y elegir (un animal también puede tener libertad pero solo de *acción*). La guía presupone entonces la posibilidad de participar en la creación de nosotros mismos.

Responde a la pregunta ¿cómo puedo hacer las cosas de manera diferente a como las vengo haciendo? Cree en la posibilidad de perfeccionamiento: “[l]a naturaleza nos ha hecho dóciles y nos ha dado una razón imperfecta, pero que puede perfeccionarse”, dice Séneca en *Cartas a Lucilio* (Séneca 236). La guía está hecha para los que no están completos, para los perplejos, los pecadores, y debe poseer de la *autoridad* suficiente como para producir los cambios en sus destinatarios potenciales que espontáneamente por sí solos no se producen. Esta autoridad de la que hablamos, en las guías tradicionales, proviene tanto de la experiencia del guía como de la tradición en la que se apoya. Volveremos sobre esto en el apartado sobre *el guía*.

Esta libertad de acción que presuponen las guías, basada en la elección y el esfuerzo perseverante, cobra un color muy especial en las guías místicas como la de Molinos, donde su proyecto propondría, en una lectura quizás un poco superficial, no tener ya que

elegir después de abandonarse absolutamente en las manos de Dios. De esta manera ya no se viviría angustiado por el futuro sino enfocado en un eterno presente. Zambrano lo expresa de esta manera: “Pues que por nacer y para nacer no hay lucha, sino olvido, abandono al amor, como los místicos proponen, los místicos del «nacimiento». Y aun los de la nada, que piden el nacimiento a la nada intercesora con lo divino, intercesora nada la de un Miguel de Molinos. La libertad se hace así impensable;” (*Claros del bosque* 22).

La guía va más allá de solo decir *lo que hay que hacer*, pues esto estaría más del lado del método (como parecen estarlo los *Ejercicios* de Loyola). La guía debe también mostrar la verdad, clarificar la vida, la propia vida. Cuando se ve claro, no habría dos caminos para elegir, sino uno sólo, y de aquí la aparente cesación del ejercicio de la libertad *personal* que proponen las guías místicas y al que alude Zambrano en *Claros del bosque*.

Este conocimiento clarificador conforma el camino: “Conocer de verdad sería conocer el término de lo que se espera y se quiere, y situarlo en forma tal que alumbré el camino a seguir: que haga descender desde la meta un camino “explica María Zambrano (*Persona y democracia* 48).

Las guías espirituales tratan de resolver de algún modo la angustia del saberse libre. ¿Cómo logran esto? La guía ayuda a su posible lector a hacer los cambios que crea necesarios para vivir según lo que considera qué es lo más importante, a vivir de acuerdo a cómo realmente quiere hacerlo. De este modo intentan aliviar o hacer desaparecer la natural angustia que se siente frente a la muerte y a la conciencia que se tiene de cómo se

ha vivido el tiempo limitado que se disponía. Al mismo tiempo, al ayudar a relativizar la importancia del *yo* personal, al ayudar a sus destinatarios a salir de sí mismos, del egocentrismo, como pretenden las guías místicas, facilitan el tránsito a la nada, a la aceptación del fin de la vida, que es el significado básico de la muerte, aunque sea sólo como un miedo escondido en los creyentes en una vida futura. Las guías más filosóficas, como la de Séneca, utilizaran *razones* para estas tareas que estamos describiendo, mientras que las más religiosas se servirán de *creencias* basadas en la *fe*.

Esther Jiménez resume de este modo la función de la guía según María Zambrano:

“El fin de una Guía es para Zambrano «hacer salir a la vida de sí, hacerla aceptar una visión de sí misma», ayudar al hombre a encontrar un móvil que arrastre su vida, una «imagen» con la cual identificarse, una «figura» -un personaje- que de sentido a su vida y le lleve a alcanzar la «transparencia», la «unidad» entre lo que es y lo que desea ser, entre la verdad y la vida.” (E. Jiménez 52).

Como vemos es una cuestión ontológica y ética, que en Zambrano se conjugan a través del concepto de *vocación* (ya habíamos mencionado que la guía supone la creencia en alguna clase de *destino*): “la realidad en función de la condición del humano sujeto que es la responsabilidad, responsabilidad que se declara en su plenitud en lo que se llama *vocación*”. Zambrano quiere entonces “Una guía para la *vocación*.” (“Filosofía y educación: la realidad” 154)¹⁹¹.

¹⁹¹ Creemos interesante agregar que un sentimiento que puede acompañar al del sentirse responsable, es el de la vergüenza, sentimiento que no se produciría si uno no creyera que tiene una misión o papel que cumplir.

La guía entonces es ese *llamado* a realizar la potencialidad de la vocación: “Parte el guía de allí donde el maestro se detiene: del misterio de la vocación. El seguir al guía es, en verdad, seguir a ver si se alcanza la propia vocación. Pues que la vocación nos precede y nos trasciende.” (“El maestro-El guía” 257)

Para realizarse, la vocación, necesita según Zambrano de un voto, o alguna forma de explicitación a través de la palabra: “La vocación que sea lo que sea, procede de una fe y que pide para realizarse, la formulación de un voto, y los votos se pueden empeñar en un momento de entusiasmo, mas han de ser renovados, sostenidos, cada vez que su cumplimiento va a desfallecer” (Zambrano *Filosofía y educación* 147).

El problema que se podría presentar con los votos es que la comprensión que uno puede tener de su propia vocación en un momento quede encorsetada por su formulación. Si el sujeto es por definición trascendencia, no puede fijarse a través de un voto. La guía, esa voz que llama y que conduce, y que también podríamos ver como vocación, debe esconderse, moverse con el horizonte, de lo contrario deja de ser una guía y se transforma en método. Decimos que la guía también podría verse como vocación, pero no son exactamente lo mismo. En un momento el guía debe desaparecer para convertirse uno mismo en guía de sí mismo¹⁹², mientras que la verdadera vocación no desaparece, sino que se cumple.

¹⁹² El guía debe ser solamente *punte*: "la mejor fidelidad al maestro es seguir pensando" María Zambrano, "Filosofía Y Educación: La Realidad," *Filosofía Y Educación (Manuscritos)*, Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey ed. (Málaga: Editorial Ágora, 2007) 154.

Modo de leer una guía

El modo de leer un texto está en íntima conexión con su funcionalidad, pero creemos que a efectos de organización podemos iniciar un nuevo apartado.

La guía requiere una actitud de lectura similar a la que le exige María Zambrano para la Filosofía: “La Guía pretende lo mismo que la Filosofía en cuanto a ser camino de vida.” (“La «guía» 1943” 73), pero a diferencia de ésta, necesita de fe, no de razones.

Se lee en primera persona, como algo práctico¹⁹³, no teórico, que uno potencialmente debe hacer suyo¹⁹⁴ sin llegar nunca a una identificación con el autor implícito como puede ocurrir en el mundo ficcional. Zambrano se expresa de la siguiente manera como lectora del Séneca-guía al que ella vuelve por la situación en la que vive: con “la angustia de no saber a qué nos compromete su aceptación” (*Séneca* 25).

Pero hay quienes además de la experiencia y los consejos del guía, piden *razones*, y quieren juzgar si lo que dicen las guías, es bueno o malo, entonces nos encontramos con el lector ideal de las guías más *filosóficas*. Pero este no es el lector ideal de las guías más

¹⁹³ “porque es bien dificultoso lo que querría daros a entender, si no hay experiencia” Teresa, Las Moradas 31.

¹⁹⁴ Se le podría aplicar a la guía ese carácter de “ser ejecutiva” que Zambrano menciona con respecto a la confesión, aunque no se dé en la guía la misma clase de identificación que Zambrano propone como respuesta ideal del lector de confesiones.

tradicionales y religiosas, los cuales en general buscan más ser jueces de sí mismos que de lo que por fe no se cuestiona ni critica.

Dice el Padre Granada acerca de cómo leer su *Guía de pecadores*:

“No leas pues esto de corrida (como sueles otras cosas, pasando muchas hojas y deseando ver el fin de la escritura), sino asiéntate como juez en el tribunal de tu corazón, y oye callando y con sosiego estas palabras. No es este negocio de priesa, sino de espacio, pues en él se trata del gobierno de toda la vida, y de lo que después ella depende. [...] en este negocio no se trata de tierra, son de cielo; ni de tus cosas, sino de ti mismo” (Granada 156).

Notar el carácter auditivo y no polémico del consejo: *oye callando*. En *La cuna y la sepultura* leemos “y no pases en ningún capítulo adelante primero que poseas fácilmente la sentencia por la meditación, que así es de provecho lo que se lee, que de otra suerte sólo es entretenimiento.” (Quevedo 122).

Dice Granada: “*No leas pues esto de corrida*”, con lo que podemos hacer una distinción con un género cercano, las *meditaciones* (como las famosas de Descartes), que requieren del lector una lectura *sin interrupciones* para poder de ese modo llegar a las conclusiones previstas. Como se sabe una meditación consta de *pasos*, los cuales no es conveniente saltar ni detenerse antes de llegar a las conclusiones o propósitos buscados. La guía, a pesar de estar muy cercana al género de las meditaciones, permite el detenerse en determinadas partes, leer sin un orden establecido, y tomar lo que a uno más le convenga.

En las guías espirituales sus autores se encargan siempre de presentar sus temas en relación con la muerte (las *postrimerías*, por ejemplo, en Granada y Quevedo). Ya

habíamos hecho notar en el apartado sobre la funcionalidad de la guía cómo este hecho está en relación con superar la angustia que la muerte provoca en el ser humano. Ahora, visto desde el modo de lectura, el uso del tema de la muerte le otorga al tiempo de lectura un carácter de urgencia y seriedad que la alejan de una lectura de *entretenimiento*. En palabras de Tugendhat: “ante la posibilidad de morir pronto toma uno conciencia de la brevedad del tiempo que le queda, se topa con la pregunta práctica más amplia: ¿Cómo quiero o debería vivir? [...] La perspectiva de la muerte hace que tengamos conciencia de tener sólo tiempo limitado y que tengamos que establecer prioridades.” (*Antropología en vez de metafísica* 153).

De aquí que el verdadero móvil de lectura de las guías sea su *utilidad*¹⁹⁵ para ayudarnos a vivir bien. Para Tugendhat “la pregunta más básica que se pueden plantear los seres humanos y que siempre intentan contestar de una u otra manera” es la pregunta que solía

¹⁹⁵ “honestidad y utilidad, son las dos principales espuelas de nuestra voluntad” dice el Padre Granada al comienzo de su guía sabiendo que el éxito de su libro depende de que sepa convencer a sus lectores de su utilidad. Granada, Guia De Pecadores 166.

hacer Sócrates: ¿qué es el bien?¹⁹⁶, pues se trata fundamentalmente de saber de qué manera se debe vivir¹⁹⁷:

"encontramos esta misma pregunta en todas las culturas, sea en forma implícita en las mitologías y tradiciones, sea como pregunta abierta. En China, por ejemplo, lo que se entendía bajo filosofía se llamaba la pregunta por el Tao, y "tao" significa "camino". Esta pregunta es idéntica a la de Sócrates: se trata del camino que debemos tomar en la vida, y lo característico de los humanos es que, al parecer, este camino nunca es obvio." (Antropología en vez de metafísica 23)

Esta pregunta de qué manera vivir, es una pregunta que nos hacemos *personalmente*, pero también *intersubjetivamente*, unos a otros, por esto la importancia que tiene en la guía la “comunidad”. La guía va más allá de ser algo únicamente subjetivo (como podría ser una autobiografía), encuentra su razón de ser, su *racionalidad*, en lo común. Sócrates encontraba su racionalidad en la *polis*.

¹⁹⁶ “Dicite justo quoniam bene” Así comienza su prólogo el padre Granada de su Guía de pecadores, con una referencia al Bien: “Mas ¡cuánto es lo que está encerrado debajo de esta palabra bien!” Granada, Guía De Pecadores 151. Este fin ético de las guías devendrá en *lo que funcione* de los libros de autoayuda.

¹⁹⁷ Tugendhat dice algo muy en el tono zambraniano: "El mero hecho de encontrarnos en una cierta tradición no basta como horizonte para justificar cómo es bueno vivir." Ernst Tugendhat, Antropología En Vez De Metafísica (Barcelona: Gedisa, 2008) 29. Maimónides, Granada y Molinos se encuentran obviamente en una tradición, pero esto no es suficiente. Además de las razones que puedan aportar la tradición y la revelación para justificar la manera en cómo se debe vivir, el ser humano también quiere justificaciones *más racionales* de qué es lo bueno y lo malo. Cuanto más tradicional sea la sociedad en la que se da la guía, menos razones *racionales* parecieran necesarias para sus consejos.

Zambrano señala algo parecido a Tugendhat en cuanto a la importancia que tiene la muerte como móvil en la conducta del hombre, también cuando habla de la guía y su relación con la tradición, y en este pasaje de *Persona y democracia* donde podemos ver cómo hace un recorrido similar por las tradiciones como reflejo de la necesidad que tiene el hombre de dar sentido a su vida:

“hay un momento en que la aurora de lo humano parece extenderse y ocupar un vasto horizonte: es el siglo VI antes de Cristo. Budha en India, Lao-Tse en China, los Siete Sabios, y entre ellos Tales de Mileto en Grecia y Pitágoras. Lazo de unión con Egipto y la India. Y no es un Dios propiamente lo que asoma, sino un camino. Hasta en la expresión, Budha llama a su doctrina la «Tercera Vía». Lao-Tse funda el Taoísmo, «tao» significa camino. Y con el planteamiento de Tales de Mileto acerca del «ser de las cosas», se abre la vía, el camino, del pensamiento filosófico-científico en consecuencia en Grecia y en el Occidente. Estos caminos, por diferentes que sean, tienen en común el ser caminos abiertos por el hombre en la selva oscura y compacta formada por los dioses, por las cosas de la naturaleza en confusión, y aun en la oscuridad de su propia mente. Es como si se hubiese puesto en marcha.” (*Persona y democracia* 31)

Como ya hemos dicho, para saber cómo vivir la guía nos ayuda a reflexionar, deliberar, y a suspender nuestros deseos, lo que implica ejercitar nuestra libertad y responsabilidad, para en último caso decidir. Pero si la filosofía se pregunta por el *ser*, en *tercera persona*, y por la estructura de la capacidad de comprensión (epistemología) que tiene el ser humano, la guía utilizará estas reflexiones *personalmente* (de un yo a un tú) en el vivir concreto. Ya habíamos señalado que el acto fundamental de la guía es el consejo, y “consejo es lo mismo que deliberación, sólo que en segunda persona. _Vas a ver, le podríamos decir a alguien, que así vivirás mejor, pero es decisión tuya.” (Tugendhat *Antropología en vez de metafísica* 33).

En esta deliberación son muy importantes no sólo lo racional, sino también los *sentimientos* y los *ejemplos* paradigmáticos a imitar. Séneca en *Cartas a Lucilio* pone ejemplos de filósofos estoicos, mientras que las guías religiosas cristianas tienen a Cristo como “El” paradigma fundamental a imitar (aunque más en su carácter de maestro que de guía). Veremos un poco más la función del ejemplo y el modo que tiene la guía de mover los afectos en el apartado sobre la retórica.

Como veníamos diciendo cuando hicimos la comparación con el género de las meditaciones, vemos que existe una correspondencia entre la manera de leer una guía y su estructura abierta y fragmentaria. Porque es un escrito que debe ayudar a vivir, a resolver situaciones, a enseñarnos cómo en última instancia llegar a hacer algo por nosotros mismos, cuando el lector encuentra un conocimiento que se adapta a su situación, puede dejar de leer. No existe la necesidad de terminar el libro. No se encuentran insistencias por parte del emisor aconsejando una lectura ininterrumpida para llegar al final de la obra para poder así comprender sus misterios o enigmas. Las abundantes preguntas retóricas¹⁹⁸ y el tono sentencioso, obligan al lector a detenerse a cada paso a reflexionar. Las guías no tienen un final. Uno puede dejarlas en cualquier parte sin importar tampoco si hay saltos en la lectura¹⁹⁹.

¹⁹⁸ “¿qué tal os parece que será el aposento a donde un Rey tan poderoso...?” Teresa, *Las Moradas* 27.

¹⁹⁹ Como siempre debemos matizar lo dicho, más cuando Zambrano ha dado como ejemplos de guías textos tan diferentes unos de otros. Considerando la *Guía de perplejos* en cuanto tiene de más de *tratado* que de *guía*, estas son las recomendaciones que da Maimónides a sus lectores: “Si deseas aprehender todo cuanto

Para terminar este apartado queremos señalar que el interés de lectura que despiertan las guías no está *enteramente* relacionado con el valor utilitario de los temas por ellas tratados. Ni siquiera por el valor estético de su prosa, sino que podemos ver que utilizan también ciertas estrategias de captación del lector similar al de ciertas columnas de revistas, ya sea impresas o de internet, donde el aspecto informativo pasa a segundo plano (pues no hay realmente nada nuevo en lo que dicen), pero que sin embargo cuentan con la fidelidad de un grupo de lectores que las siguen semana tras semana. Es que presentan *casos* tras casos, ejemplos de lo mismo, pero que en su repetición (con variantes) mantienen el interés, como el cuento de las cabras de Sancho que Zambrano pone en relación con la guía: “Los ejemplos clásicos de este saber experimental son fragmentos y hacen siempre añorar su continuación, aunque sepamos que no la tienen. Su caricatura está en esos falsos cuentos como el de las cabras de Sancho, extremo en que se muestra el carácter fragmentario del género, su promesa que excede a su logro.” (“La «guía» 1943” 79)

En Granada se dan estas seguidillas de ejemplos: “Si no mira tú aquel que fue desechado del convite de las bodas [...] Mira también cómo nadie rogó por aquel que [...] Mira también las cinco vírgenes despedidas de las puertas del cielo [...] También habrás oído cómo aquel rico avariento ...” (Granada 266)

en él se contiene, sin que nada se te escape, has de relacionar sus capítulos entre sí, y no limitarte en cada uno a su mero contenido general, sino ahondar asimismo en cada palabra inserta en el curso del texto, aun cuando no pertenezca al tema de tal capítulo.” Maimónides, Guía De Perplejos 62.

Capítulo V

Guías filosóficas, religiosas y místicas

Nos hemos estado refiriendo a guías religiosas, filosóficas y místicas. Quizás ahora podamos dar algunas precisiones más, con todo lo relativo que tiene hacer clasificaciones y distinciones entre estos conceptos tan emparentados como filosofía, mística y religión, porque el intento tiene la ventaja de hacernos reflexionar, buscar diferencias y permitir diversos enfoques.

Para empezar, ¿cuál sería la diferencia fundamental entre guías como las de Maimónides²⁰⁰, Molinos, Granada, y las *Meditaciones del Quijote* de Ortega? Creo que lo más importante es la relación que establecen con un núcleo sobrenatural que sustenta las creencias sobre las que se basan estas guías religiosas tradicionales, lo que no existe en la de Ortega. Ortega, como filósofo, no aceptaría que la definición de lo *bueno* tenga que ver ni con la revelación ni con la tradición. Incluso creo que negaría que el ser humano posea

²⁰⁰ Dice Leo Strauss en su ensayo introductorio con respecto a esa guía religiosa de Maimónides: "is not a philosophic book---a book written by a philosopher for philosophers--but a Jewish book: a book written by a Jew for Jews . [. . .] A Jew may make use of philosophy and Maimonides makes the most ample use of it; but as a Jew he gives his assent where as a philosopher he would suspend his assent." Moses Maimonides, The Guide of the Perplexed, Pines, Shlomo y Strauss, L. ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1974) xiv.

un núcleo sobrenatural en su conciencia que le diga *cómo debe vivir*. No así Zambrano, que parece reconocer este vínculo con lo sobrenatural y posee una actitud completamente diferente a la de Ortega en lo referente a lo místico y a la posibilidad de una revelación²⁰¹, por lo cual se podrían considerar sus libros como *De la aurora* o *Claros del bosque*, como guías místicas más que filosóficas.

Aunque reconocemos que la distinción entre lo místico y lo filosófico no es clara ni siquiera en el mismo Ortega.

Ortega trató de dirimir la cuestión, por ejemplo cuando dijo:

*“El misticismo tiende a explotar la profundidad y especula con lo abismático, por lo menos se entusiasma con las honduras, se siente atraído por ellas. Ahora bien, la tendencia de la filosofía es de dirección opuesta. No le interesa sumergirse en lo profundo como la mística, sino, al revés, emerger de lo profundo a la superficie.” (apud Moreno Sanz *El logos oscuro Vol II*, 110)*

²⁰¹ En “Felices en La Habana” dice Zambrano: “La pregunta « ¿qué es el ser?» la he abolido de la filosofía hace tiempo. En vez de preguntar, creo en la revelación de la filosofía y al que revela, no se le pregunta.” Zambrano, Las Palabras Del Regreso 280. El concepto zambraniano de “revelación” no debe entenderse en el sentido de una revelación religiosa tradicional tal como lo encontramos en la interpretación de las escrituras sagradas, sino como “manifestación de todo cuanto es dado a una conciencia despierta, desde lo percibido por los sentidos, a cuanto se presenta como evidente a una razón no contaminada por la duda. La revelación no es un descubrimiento adquirido por mi esfuerzo discursivo, no es *episteme*, sino un conocimiento que es dado de forma gratuita y graciosa a una mirada atenta, a una mente despierta” Juan Fernando Ortega Muñoz, "María Zambrano Y La Filosofía De La Pasividad," María Zambrano, 1904-1991 : De La Razón Cívica a La Razón Poética, ed. Jesús Moreno Sanz (Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes Fundación María Zambrano, 2004) 463.

Pero esta distinción orteguiana no nos serviría para clasificar muchas páginas de Heidegger, Nietzsche, ni algunas del propio Ortega²⁰².

Por nuestra parte, podemos hacer algunas distinciones entre las guías filosóficas, las religiosas y las místicas siguiendo a Tugendhat.

En la *guía filosófica*, como las *Meditaciones* de Ortega, el autor-narrador se mira a sí mismo para sus enseñanzas. En la guía religiosa el autor se apoya principalmente en los textos sagrados.

En las guías religiosas, como la de Granada, encontramos una creencia en un ser personal sobrenatural. Es importante la devoción, la providencia²⁰³, y la necesidad de las obras personales, como las oraciones de agradecimiento y petición.

En las guías místicas, como se podrían considerar *De la aurora* y *Claros del bosque*, y en cierta medida a la de Molinos, aunque no deja nunca de estar insertada en la religión católica, lo divino o sagrado es más impersonal. Tiene una especial importancia el vacío y la eliminación del yo. Para aclarar las cosas, digamos que Tugendhat no ve como

²⁰² Podemos encontrar interesantes coincidencias acerca de cómo enfocar la mística y la religión desde una perspectiva filosófica entre María Zambrano y Ernst Tugendhat, Egocentricidad Y Mística Un Estudio Antropológico (Barcelona (España: Gedisa Ed., 2004).

²⁰³ "El místico intenta sobreponerse a la contingencia, no así el creyente" pues para éste lo contingente está causado por el Ser Superior. Tugendhat, Antropología En Vez De Metafísica 178.

religiones al budismo, el taoísmo o la escuela estoica, por ello la necesidad de diferenciar aquí entre las guías místicas y las religiosas.

El lector prefigurado por las guías místicas y religiosas no hace preguntas filosóficas, queriendo razones, sino que actúa más como aquel que sufre de una enfermedad y simplemente quiere saber cómo curarse, sin importarle esencialmente nada más.

Ahora bien, ¿dónde ubicar a la guía de Maimónides? ¿Es una guía filosófica o religiosa²⁰⁴? ¿Y la *Vida de Don Quijote* de Unamuno? ¿Filosofía? ¿Religión? Leyendo estos ejemplos tan liminares dados por Zambrano, e incluso a sus propias guías, es que nos preguntábamos de la utilidad de estas clasificaciones (y de su posibilidad).

²⁰⁴ Que es una obra de difícil encasillamiento lo puede demostrar este párrafo introductorio de Gonzalo Maeso a su edición de la *Guía de perplejos*: “Se trata, evidentemente, [...] de una obra *filosófica*, aun cuando no se presente con tal ropaje, como ocurre con los escritos agustinianos, y asimismo *teológica*, dos modalidades de expresión del pensamiento a nivel superior, inseparables en la Edad Media, [...] de copioso contenido *lingüístico* y también *científico* en dosis considerable; pero, sobre todo, de *didáctica escrituraria*, de exégesis bíblica, de la cual encierra un arsenal inagotable.” Maimónides, Guía De Perplejos 19.

La guía religiosa

La guía tiene de por sí una relación paradójica con la tradición y el dogma religioso. El simple hecho de escribir una guía atenta contra la tradición y el principio de autoridad²⁰⁵, porque está diciendo que ella no es suficiente para saber cómo vivir. De ahí quizás los problemas de Molinos y Granada, y del mismo Sócrates, considerado como guía, con la tradición y la religión institucionalizada (aunque por supuesto el caso Sócrates sería muy distinto por la inexistencia en la Grecia clásica de una clase sacerdotal).

Se podría pensar a primera vista que al basarse la guía religiosa en una creencia espiritual particular, ya sea judía o cristiana, su libertad de espíritu es limitada. Y que cuanto mayor sea el clima de ortodoxia y de intolerancia, existen menores posibilidades para su éxito. Pero la realidad histórica demuestra justamente lo contrario. Las guías han florecido en épocas de considerable intolerancia religiosa, como fueron las luchas europeas de religión, y podemos ver, paradójicamente, que el clima contemporáneo de mayor tolerancia, donde se borran casi todos los parámetros de lo que es bueno o malo, no ha resultado ser el más propicio para su desarrollo.

Los problemas que la *Guía de pecadores* de Luis de Granada tuvo con la ortodoxia, y que le obligó a rehacerla en 1567, no impidió su divulgación por toda Europa.

²⁰⁵ “El escribirla significaría que estaba puesta en duda” Zambrano, "La «Guía» 1943," 84.

La *Guía espiritual* de Molinos, siendo ya históricamente una de las últimas del género, antes de desaparecer por pasar al *Index* inquisitorial, era un auténtico bestseller europeo. Molinos escribió su guía a finales del XVII después de que muchas otras hubieran corrido la misma suerte que la suya.

Nos podríamos preguntar si después del *Concilio de Trento*, por ejemplo, la guía espiritual no aparecería ya como superflua. Si el ser humano no puede hacer nada por sí mismo para salvarse pues depende absolutamente de la gracia divina, ¿de dónde la necesidad de escribir nuevas guías²⁰⁶?

Según lo establece claramente el Concilio, el ser humano está por su naturaleza corrompido, y solo Dios, a través de Cristo, puede limpiarlo de su pecado original:

“III. Si alguno afirma que este pecado de Adán, que es uno en su origen, y transfundido en todos por la propagación, no por imitación, se hace propio de cada uno; se puede quitar por las fuerzas de la naturaleza humana, o por otro remedio que no sea el mérito de Jesucristo, Señor nuestro, único mediador, que nos reconcilió con Dios por medio de su pasión, hecho para nosotros justicia, santificación y redención; [...] sea excomulgado.” (Trento 22).

Pero de hecho estas declaraciones conciliares en lugar de cerrar totalmente las puertas a la creatividad en el campo espiritual, parecen haber tenido el efecto contrario. Granada, en su guía prototípica, simplemente hará *explícita* su sumisión a la doctrina y a la Iglesia

²⁰⁶ Habría que estudiar si en el ámbito protestante, por su peculiar concepción del libre albedrío, se ha dado una menor difusión de guías espirituales.

como mediadora de la gracia salvífica²⁰⁷, pero al mismo tiempo escribirá su obra descomunal, quizás por la necesidad que tenía la iglesia en ese momento de un proselitismo más activo.

Lo cierto es que la censura eclesiástica no fue la causa de su paulatina decadencia sobre todo a partir del siglo XVIII.

Detengámonos ahora un instante en esa guía ejemplar de Maimónides y hagamos unas comparaciones con respecto a María Zambrano.

Maimónides

Creo que las analogías entre Zambrano y la obra de Maimónides no van más allá de ciertos rasgos superficiales, aunque Jiménez²⁰⁸ cree encontrar más correspondencias refiriéndose al capítulo 51 de la obra de Maimónides en la que éste trata sobre el amor de

²⁰⁷ Por ejemplo en “« Nadie puede venir a Mí, si mi Padre no le trae.» Dando a entender que ni el libre albedrío del hombre, ni todo el caudal de la naturaleza humana basta por sí solo para levantar a un hombre del pecado a la gracia, si no interviere aquí el brazo de la potencia divina.” Granada, Guia De Pecadores 217.

²⁰⁸ Esther Jiménez, "María Zambrano Y La Tradición Judía," Aurora: papeles del Seminario María Zambrano.7 (2005).

Dios y la unión con él. Si Zambrano se refiere a la *Guía de perplejos* en diversas oportunidades es por su carácter *emblemático* dentro del género en referencia con la situación de estar *perplejo*, como situación vital básica del que busca una guía, pero no creemos que haya entre ella y el sabio medieval influencias directas o consonancias sustanciales, aunque se podría estudiar el tema con más profundidad.

Si comparamos el estilo de la *Guía de perplejos* y el de María Zambrano, son muy diferentes. Si bien por particularidades propias de la ley judía Maimónides no podía revelar públicamente ciertas verdades²⁰⁹, y de allí su esoterismo, su lenguaje es de “una extraordinaria *diafanidad*” (Maimónides 28) y “*precisión* en el uso de los tecnicismos y términos propios” (Ibíd. 29) mientras que el estilo de María Zambrano es enigmático y sibilino.

Zambrano comenta que Maimónides piensa que se trata de distinguir entre las palabras y sus significados²¹⁰, en cambio ella cree que a través de las palabras se accede a otra cosa,

²⁰⁹ “The elusive style [...] is dictated by the Guide’s subject matter and purpose. Except within specified limits, there were Talmudic prohibitions against explaining certain scriptural «secrets», the foundations of the Law, lest these «secrets» mislead believers.” Joseph A. Buijs, "Introduction," Maimonides: A Collection of Critical Essays, ed. Joseph A. Buijs (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988) 6.

²¹⁰ Gonzalo Maeso dice lo siguiente con respecto a la *Guía* de Maimónides: “es una obra generalmente considerada como filosófica, en el más amplio sentido, o más bien teológico-filosófica, y fundamentalmente lo es, como un caudal copioso de doctrina jurídica y múltiples referencias científicas; pero, en realidad, su carácter predominante, lo esencial de su contenido y su misma finalidad la sitúan de lleno dentro de la exégesis escrituraria; Su propio autor la conceptuó de

y que para vencer la perplejidad no es suficiente aclararlas sino que se trata de *asumir el riesgo de elegir* entre diversas alternativas. Para Zambrano el perplejo más que un *sistema* necesita de una *visión* o figura; y más que de razones, necesita de intuiciones donde participen tanto la fantasía como el amor.

A pesar de que ningún especialista zambraniano, por lo menos bajo nuestro conocimiento, menciona a Maimónides como una influencia en su filosofía, como podría ser la de San Agustín, o incluso la de santo Tomás, podría ser útil investigar ciertas correspondencias.

Por ejemplo lo que entiende Zambrano por fantasía podría corresponder a la función que se le asignaba en el mundo antiguo y medieval: la mediadora entre los sentidos y el intelecto, ocupando exactamente el lugar que ahora ocupa la experiencia (una experiencia empobrecida, pues la imaginación ha quedado excluida como fuente de error y locura).²¹¹

También tanto Zambrano como Maimónides²¹² creen que el acceso a la verdad es discontinuo, así lo manifiesta Zambrano en *Notas de un método* y *Claros del bosque*, y

«verdadera ciencia bíblica»: Podría considerarse como un tratado de filosofía bíblica; pero, por lo que a clasificación se refiere, es más bien una de esas obras geniales que rompen los moldes rutinarios, constituyendo un género aparte por su originalidad, como por su variado contenido.”
Maimónides, Guía De Perplejos 14.

²¹¹ Ver *Fantasía y experiencia* en Agamben, Infancia E Historia.

²¹² “Ni piense que tales misterios sean conocidos en toda su amplitud por uno solo de nosotros, sino que, a veces, la verdad brilla hasta imaginárnosla tan clara como el día, pero otras la oscurecen la materia y la

que se accede a él por medio de intuiciones, revelaciones, pero para Zambrano esta revelación es principalmente poética, mientras que para Maimónides, con todo lo que tiene de debatible la interpretación de lo que éste quiso decir, la revelación está expresada en los textos sagrados canónicos. Si para Zambrano el hombre y la mujer se definen por su trascendencia, por un aspecto histórico de desenvolvimiento, y por lo tanto no puede existir un libro histórico que pueda contener la verdad atemporal del ser humano, para Maimónides parecería evidente que el conocimiento profético expresado en las sagradas escrituras (la Biblia y el Talmud) contiene las verdades que la mente humana por sí sola no puede llegar a poseer (aunque insistimos, no está claro si para Maimónides la revelación puede seguir ocurriendo en el futuro).

El acceso a la verdad última es entendido en las guías en general como momentos de gracia, de revelación, de pura gratuidad en los que uno no puede hacer nada para lograrlos. Momentos que comparados a lo alcanzado por el esfuerzo voluntarista e intelectual, parecen paja, usando la comparación de Aquino. Este es un punto importante para caracterizar a las guías espirituales, en especial a las místicas y religiosas en oposición a las filosóficas.

Maimónides sigue la tradición política islámica en que el profeta que actúa como guía de su pueblo es a la vez un perfecto filósofo y un perfecto retórico en cuanto al uso de la

rutina hasta sumirnos en una noche lóbrega, como anteriormente estábamos, semejantes a quien, sumergido en tétrica noche, ve fulgurar relámpago tras relámpago.” Maimónides, Guía De Perplejos 56.

imaginación para persuadir a su comunidad. El guía zambraniano no posee unas cualidades tan definidas. Lo veremos en el apartado de *el guía*.

El libro de Maimónides es un libro de conciliación entre la Sagrada Escritura y la filosofía²¹³. Para hacer esto recurre a una interpretación alegórica de la Sagrada escritura. Zambrano también realiza una hermenéutica sobre muchos textos canónicos (como el libro de Job) pero desde un credo agnóstico filosófico y sin preocuparse del significado teológico tradicional de los conceptos utilizados.

²¹³ Es útil tener en cuenta lo que dice Hadot respecto a la concepción que se tenía de la verdad hasta el comienzo de la modernidad: "both pagans and Christians had an analogous conception of truth; truth was an historical reality of divine origin, a revelation given by God to humanity at a particular time. As a consequence, their conceptions of philosophy and theology were identical - «human thought could only be exegetical, that is, it must try to interpret an initial datum: the revelation contained in myths, traditions, the most ancient laws»." Pierre Hadot, Philosophy as a Way of Life : Spiritual Exercises from Socrates to Foucault, trans. Michael Chase, Davidson, Arnold I. ed. (Malden, MA: Blackwell, 1995) 4.

Guías místicas

Su característica más sobresaliente es que rechazan el método dialéctico. Por este rasgo es que se podría considerar a obras como *Claros del bosque* y *De la aurora* como guías místicas.

De los ejemplos de guías citadas por Zambrano creemos que la de Molinos podría ubicarse bajo este apartado por su carácter claramente místico contemplativo en desmedro de la liturgia y las escrituras, más valoradas en las guías plenamente religiosas, y de la razón, en las guías filosóficas²¹⁴.

La *Guía* de Molinos es importante para ejemplificar en cierta manera no sólo la muerte de la mística en la iglesia occidental, sino de la guía misma. Pareciera que la razón analógica del humanismo de las guías se enmudeciera frente a la razón científica y empírica de la modernidad, poniendo en evidencia a la nada que empieza a surgir en la conciencia europea.

Con razón analógica nos referimos al logos clásico, donde lo visible está relacionado con lo invisible a partir de un sistema de semejanzas encontradas principalmente por la facultad imaginativa. Así como es arriba es abajo, donde el hombre es un microcosmos de un orden mayor. Existe aquí una estrecha relación y correspondencia entre la Palabra, el Mundo y lo Divino. Tomamos, para ejemplificarlo, un párrafo casi al azar de Granada

²¹⁴ “no hay más razón que no mirar a la razón” III, 58 dice el aforismo de Molinos.

donde se está describiendo el paraíso “que es el cielo empíreo” y se hace referencia también al poder creador de la Palabra:

“Esto se entenderá aún más claramente, si consideramos la grandeza del poder de las riquezas de este Señor. Es tan grande su poder, que con una sola palabra crió toda esta máquina tan admirable del mundo, y con otra sola la podría destruir, y no sólo un mundo, mas mil cuentos de mundos podría Él criar en una sola palabra y tornarlos a deshacer con otra. Y además de esto, lo que hace hácelo tan sin trabajo, que con la facilidad que crió la menor de las hormigas, crió el mayor de los serafines” (Guía de pecadores 270-271).

Se le hace cada vez más difícil a la guía poder señalar *un camino*. Ya no hay un camino, sino paradójicamente un *no camino*, y esto en última instancia va a representar la asfixia del género. No creemos por lo tanto que la Inquisición haya sido la culpable de la suerte del género, sino la dirección laica y nihilista que comenzó a predominar en la cultura.

Así hace Zambrano el diagnóstico: si antes la nada era lo diabólico y Dios el camino natural del ser humano a su ser, luego, “a partir de Lutero se fue invirtiendo la relación, aun para algunos católicos como Miguel de Molinos, el místico quietista. La resistencia al ser propio del hombre es la nada, y la nada es Dios, lleva a Él; dejarse caer, hundirse en la nada es hundirse en el fondo secreto de lo divino. El demonio no asecha ya por la nada, sino por el ser; el ser es la tentación. [...] Curiosamente tal inversión del sentido de la nada tuvo lugar en el siglo XVII en el momento mismo en que el hombre occidental se lanzaba a su aventura de ser, de existir como individuo.” (*El hombre y lo divino* 178 y 79).

Molinos hace hincapié en la intención y en la decisión del alma más allá de los actos exteriores. Si el creyente se pone a la presencia de Dios, ya no hace falta repetirse que uno está a la presencia de Dios. Y pone el ejemplo de aquel que va a Roma, no necesita decirse ni volver a confirmar que uno va a Roma, basta con que siga caminando: "Cuando una persona comienza a caminar para ir a Roma, todos los pasos que da en el camino son voluntarios; y con todo eso, no es necesario que a cada paso manifieste su deseo ni haga nuevo acto de la voluntad diciendo: «Quiero ir a Roma, voy a Roma»; porque en virtud de aquel primer acto que tuvo de caminar a Roma, persevera siempre en él la voluntad de manera que camina sin decirlo, aunque no camina sin quererlo. Y aún experimentarás claramente que este caminante, con sólo un acto de voluntad y un querer, camina: habla, oye, ve, come, discurre y hace otras diversas operaciones, sin que éstas le interrumpan la primera voluntad ni aun el actual caminar a Roma." (Molinos 48) Si la guía me ayuda a elegir, una vez hecha la elección, ya no sería necesaria.

La guía de Molinos, por tanto, en cierto modo se autodestruye una vez dada, como no le queda hacer de otra manera a la palabra mística²¹⁵. Dice Molinos: "Lo que importa es preparar tu corazón como un papel en blanco, donde la divina sabiduría pueda formar los caracteres a su gusto. O qué grande obra será para tu alma estar en la oración las horas enteras, muda, resignada y humillada, sin hacer, sin saber ni querer entender nada." (Ibíd. 32) Una vez leído esto, ya no necesitas nada más. Creo que esto era lo que leían los

²¹⁵ "como en los místicos, que, sin embargo, han de hablar, dando la palabra al mismo tiempo que la borran" Zambrano, España, Sueño Y Verdad 127.

inquisidores en el texto de Molinos. ¡¿Nada más?! ¿Y las procesiones, las limosnas, los rosarios...? En una palabra, ¿para quiénes iban a predicar todos los domingos?²¹⁶

Dice Valente en su *Ensayo sobre Miguel de Molinos*: “Cuando el decreto del Santo Oficio de 28 de agosto y la constitución *Coelestis Pastor* de 20 de noviembre de 1687 reducen a definitivo silencio al aragonés retractado de Santa Maria Sopra Minerva, la autoridad eclesiástica no sólo recluye a perpetuidad en las prisiones de la Inquisición romana a quien bien cabe considerar como «el último gran místico español», sino que cierra, en rigor, la entera tradición mística de la Iglesia de Occidente.” (J. A. Valente 331). La explicación del propio Valente de esta afirmación, para algunos algo exagerada, es la siguiente: “La mística, en la medida en que es una interiorización del dogma o por su propia naturaleza elude el aparato orgánico de la institución religiosa o rehúye lo manifiesto para reconstruir el vínculo con lo divino en la experiencia interior o en lo oculto (donde la estructura eclesial puede temer todas las infinitas posibilidades anárquicas del *Ecclesia non iudicat de occultis*), resulta entonces históricamente inviable. La constitución *Coelestis Pastor* decreta, en suma, la inviabilidad de la tradición mística

²¹⁶ "La iglesia y sus instituciones o grupos debieron temer que un espíritu de simplicidad y pureza, como lo pedía el quietismo, llevado a conclusiones extremas, pondría en peligro sus medios de subsistencia y atentaría contra sus valores jerárquicos." dice Arsenio Rey, "Carácter Ideológico Y Literario Del Quietismo De Miguel De Molinos En Su «Guía Espiritual»,” 31. Para Kolakowski “la contemplación suprime la iglesia”, afirmación que Tellechea Idígoras encuentra sin fundamentos basándose sobre todo en su lectura del libro II de la guía de Molinos, donde se pone énfasis en la necesidad de un maestro experimentado como un elemento de mediación, Apud Tellechea Idígoras, *Molinosiana* 48.

en el punto de evolución al que la Iglesia como autoridad o como poder había llegado en el último tercio del siglo XVII." (ibíd. 333)

Es irónico que la constitución que condena a Miguel de Molinos se llame Coelestis Pastor, Cristo en su imagen de guía. Es que al rehuir la mística pura *lo manifiesto*, hace innecesaria la guía de la iglesia o cualquier otra basada en la palabra revelada. Además, si el destino del hombre es la unión con Dios, una vez lograda esta unión en la nada interior, ya no son más necesarias ninguna guía ni mediación, papeles en que la jerarquía eclesiástica encuentra su justificación.

Vemos así una de las razones (pero creemos que no la más importante) de cómo este camino místico propuesto por esta clases de guías fue truncado.

Decimos que no creemos que la iglesia institucional sea la única responsable ni la principal de este desarrollo en el campo espiritual porque es simplemente parte de un proceso mucho más amplio del cual podemos mencionar otro hito que ocurrirá casi 100 años más tarde.

La guía espiritual como género, y en especial la mística, sufrirá otro embate, esta vez no del lado de la Inquisición, sino del de la *razón*. Recordemos el panfleto de Kant (1784) *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?* donde se reclama la liberación del yugo religioso que mantenía al creyente en una continua minoría de edad, siendo ésta definida como la incapacidad del hombre “de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro”. Este hecho supuso un cambio cualitativo dentro del género de las guías. Es el ocaso de las guías religiosas, y el ascenso de las *filosóficas* regidas por la razón. Es de notar que

ni en aquella lista de guías hecha por Zambrano en *Delirio y Destino* ni en ningún otro momento, Zambrano ya nombra una guía religiosa contemporánea, sólo hace alusión a Unamuno, y Ortega.

Decía el Job bíblico tan querido por Zambrano: “Señor, te conocía de oídas; pero ahora parece que te veo con mis propios ojos.” XLII, 5 Eso es lo que quiere el lector contemporáneo, ver y entender con sus propios ojos. Por esta razón las guías se enmascaran ahora bajo el nombre de libros de "autoayuda", donde el prefijo "auto" indicaría que es el mismo lector el que crea su propia guía, lo cual implicaría una contradicción con el género donde se busca un guía para encontrar el camino que uno por sí mismo no puede encontrar. Es verdad que lo que se pretende señalar con este prefijo es también la necesidad del compromiso y esfuerzo del propio lector en el camino de superación, pero es este compromiso y esfuerzo por parte del guiado lo que ha permanecido como una constante genérica. Creemos que no hace falta traer ejemplos aquí de las múltiples veces que el padre Fray Luis de Granada, o Teresa de Ávila (“no se os olvide esto, que importa mucho, ha de ser trabajar y determinarse...”), insisten en la necesidad de esforzarse y renunciar a viejos hábitos. Mas el esfuerzo requiere de un sacrificio, un dolor, y hoy justamente esta clase de libros, los de autoayuda, es lo que intentan evitar a toda costa. Lo atractivo de sus mensajes es justamente llegar a la meta, cualquiera que ésta sea, sin pagar ningún precio, sin sufrir.

Entonces podemos señalar esta diferencia entre los libros de autoayuda y las guías espirituales tradicionales: el *pathei mathos* está puesto en entredicho en las primeras.

En los libros de autoayuda se pone en primer relieve la responsabilidad del propio buscador en encontrar el camino de la sanación. En las guías espirituales, si bien el esfuerzo del lector es requerido, siempre existe una instancia superior, Dios, que es el que decide y en última instancia es el que da *por gracia* la salvación. De esta manera, aunque la meta es lo más importante, no existe el sentido triunfalista de logro personal tan importante en la contemporaneidad como parte de la motivación para el esfuerzo, pues el logro en las guía espirituales tradicionales es fundamentalmente invisible a los ojos del caminante, no depende en última instancia de él, y está siempre más allá. En cambio, en las guías prácticas o libros de autoayuda existe una verdadera compulsión a medir los resultados y los progresos a través de listas que se deben revisar periódicamente para observar los cambios en la conducta, y los consejos se validan de acuerdo a supuestas estadísticas y estudios de casos (muchas veces contradictorios, entre las diferentes propuestas editoriales, y de difícil verificación, por lo cual son proclives a la manipulación). En este sentido los libros de autoayuda son más herederos de los ejercicios de Ignacio (donde se pueden ver resultados concretos en los practicantes de los ejercicios) que de las guías de Molinos o Granada.

Las guía espirituales buscan una salvación dentro de una comunidad de creyentes o fieles. Es una *salvación* que en nuestra contemporaneidad es el motor último del trabajo de María Zambrano o filósofos como Adorno²¹⁷, mientras que los libros de autoayuda

²¹⁷ Pensar en su último aforismo de *Minima moralia* tan citado: “The only philosophy which can be responsibly practised in face of despair is the attempt to contemplate all things as they would present

buscan una salvación más personal, sin necesidad de ninguna trascendencia, ya sea metafísica o social.

Claro está que también existen “guías” espirituales modernas que continúan poniendo un marco trascendental a los problemas personales, donde el adelanto en la conciencia de un individuo contribuye al despertar de la conciencia en el cuerpo de todos los seres humanos. Estamos pensando en libros tan populares como los de Eckhart Tolle y su *A New Earth: Awakening to Your Life's Purpose*, pero creo que es un hecho indiscutible la presencia cada vez mayor de lectores que rechazan la necesidad de un Dios y un dogma religioso como base ideológica del género. Este tipo de guías espirituales como la de Eckhart Tolle, se diferencian de los libros de autoayuda entre otras cosas por la ausencia de casos²¹⁸ (serían más ejemplos), y por la ausencia también de las listas para marcar los progresos, por no estar dirigidas a ningún cambio específico de la personalidad, sino que tienen como objetivo un cambio total de la persona, a un nivel más profundo y holístico.

Las guías espirituales entonces han evolucionado buscando un nuevo lenguaje que se adapte a la contemporaneidad. En este sentido debemos evaluar los esfuerzos de Zambrano y sus guías más revolucionarias, como *De la aurora* y *Los bienaventurados*. O

themselves from the standpoint of redemption.” T.W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life* (Verso, 2005) 247.

²¹⁸ Los casos serían ejemplos *científicos* donde se intenta, salvaguardando la anonimidad, dar todas las variables pertinentes para que puedan servir como bases de estudios estadísticos (edad, circunstancias vitales, profesión, etc.).

el de las guías espirituales de la *new age* (nueva era), por la necesidad que tienen de encontrar nuevos nombres a fenómenos antiquísimos presentes en todas las grandes religiones y culturas, dar nuevas explicaciones para el dolor, el amor, y la necesidad humana de la trascendencia. Si es que Zambrano da algunas definiciones, esta es una de sus más conocidas en su intento por enfrentar este desafío: *el ser humano es el ser que padece su propia trascendencia*.

Para terminar este apartado sobre las guías místicas, y poniéndolas en contraste con las guías contemporáneas (o libros de autoayuda), podemos ver que se da la paradoja, ya mencionada, de que aunque en la actualidad, como nunca antes, los lectores buscan la guía de los "expertos" en todo los órdenes de la vida, incluso en aquellos ámbitos en los cuales nunca antes se había creído necesario buscar el consejo de un experto por ser campos privativos de la intimidad del sujeto, como cómo dormir con otra persona, o qué hacer si uno es adicto a la moda, las guías espirituales han perdido el estatus literario y social con el que habían contado. Con respecto a la forma, al estilo, los libros donde se dan estos consejos han perdido todo valor artístico, prevaleciendo las máximas numeradas y los casos "reales"²¹⁹.

²¹⁹ A medida en que el poder de la palabra escrita, ya sea sagrada o de los autores «clásicos», se *evapora*, se recurre más y más a las experiencias personales del autor o de otras personas como fuentes de autoridad para las guías, *pero tomadas dentro del marco científico de casos*.

Guías filosóficas

“Todos los pueblos tienen un tipo real o imaginado en quien encarnan sus propias cualidades” (Ganivet 147) y entre la intelectualidad española el prototipo del español cuando Zambrano escribió sus listas de ejemplos de guías filosóficas era el *Quijote*²²⁰.

Unamuno, Ortega y Zambrano ven al Quijote no en sus posibles desarrollos posmodernistas, con su potencial nihilista, juegos metaliterarios, y relativismo de todos los valores, sino más bien como la visualización del conflicto entre ideal y realidad que padecían los españoles de su tiempo. Si puede aparecer en ellos una crítica a las tradiciones, no es la crítica de los intelectuales de los años 60, por ejemplo, pues todavía persiste un eje trascendente, un *eje invulnerable*, a través del análisis más sociológico que hace Ortega, o el más espiritual y esencialista de Unamuno, Ganivet y Zambrano.

El Quijote es guía para todos ellos por contener una filosofía de la vida. Dice Zambrano con respecto a este libro: “es *Don Quijote*, el raro libro, la cifra y compendio de todas nuestras Guías, la Guía máxima de la intrincada vida española, de su imposible ser” (*Confesiones y guías* 133)²²¹.

²²⁰ “resulta indudable que *El Quijote* contiene nuestra figura sagrada” Zambrano, España, Sueño Y Verdad 16.

²²¹ Zambrano verá al *Quijote* como género otras veces más cerca de la *confesión* que de la guía.

¿De qué manera puede ser posible que esta novela sea una guía? ¿Es que puede cumplir con nuestro requisito fundamental de ser una alegoría o al menos permitir una lectura alegórica?

Zambrano, en su ensayo “La «Guía»”²²², se detiene en la lectura que hace Miguel de Unamuno del héroe, y resalta las características de Don Quijote que lo hacen verdaderamente un personaje alegórico tal como lo entiende y describe Angus Fletcher en su clásico estudio sobre la alegoría (Fletcher). Fletcher dice que lo propio de los personajes alegóricos es que conforman una figura, una imagen casi emblemática, y que son el resultado del procedimiento poético de reducción y esquematización de algunos rasgos de la personalidad humana. Dice Zambrano: “Dos notas vemos destacarse del Quijote como Guía; y es su imposible intento, su purísima voluntad que solo en el delirio y la locura puede cobrar realización, y el que en lugar de estar vertido en sistema de razones lo esté en una figura de hombre” (ibid. 134). El comportamiento obsesivo del héroe alegórico de las obras ficcionales, según Fletcher, se asemeja al de un personaje poseído por un daimon: es un personaje daimónico²²³. Y lo propio de un daimon es que posee una característica que llevada a un grado extremo, lo alza por encima del nivel

²²² Texto hasta hace poco inédito, fechado alrededor de 1943, con las siglas M-436 de los manuscritos de María Zambrano. En María Zambrano, Confesiones Y Guías, Pedro Chacón ed. (Madrid: Eutelequia, 2011) 131-38.

²²³ Ver principalmente el capítulo “El agente daimónico”. Angus Fletcher, Alegoría (Madrid: Akal, 2002) 33-73.

común de los humanos. Se convierten entonces en seres intermediarios entre lo divino y lo meramente humano. Seres que viven en los dos mundos, como las almas que encuentra Dante en su viaje al más allá o el capitán Ahab de *Moby Dick*. Como el mismo Don Quijote en palabras de Zambrano: “Don Quijote es humano, tremendamente humano, y sin embargo ya no es de este mundo” (Ibid. 134). Su misma conversión, forzada por circunstancias externas (la derrota a manos del bachiller y la repentina enfermedad) nos recuerdan procedimientos típicamente alegóricos como son los así llamados *deus ex machina*.

Estos ejemplos filosóficos (Unamuno, Ortega y Ganivet) dados por Zambrano, tienen en común ser guías más por su significado que por su forma: intentan resolver el conflicto que estos autores veían en ser españoles²²⁴. Para resolver este conflicto cada uno se sirvió de un tipo particular de razón: la *razón agónica* en Unamuno, el *raciovitalismo* en Ortega, y si incluimos a Zambrano, debemos decir que en sus reflexiones desarrolló su *razón poética*.

²²⁴ “La divergencia en la interpretación del *Quijote*, la de Ortega y la de Unamuno, dirigiéndose la una al libro y tras de ella al autor; la otra, exclusivamente al personaje, confirma la ambigüedad de la imagen: necesita exégesis, una hermenéutica. Los dos libros: *Meditaciones del Quijote* y *Vida de Don Quijote y Sancho* vienen a ser una especie de «guía» para el conflicto que entraña el ser español. Ortega nos propone «razones de amor», lo cual se aviene a nuestro parecer, más con nuestro libro sagrado que la fe voluntariosa de Unamuno, pues *El Quijote* es un libro de conocimiento, una mirada reflexiva y un tanto irónica tal como conviene al ser que intenta conocerse: el hombre.” Zambrano, *España, Sueño Y Verdad*.16

En sus pretendidas soluciones, si Unamuno vacila entre abrirse o no a Europa, Ortega lo cree indispensable, mientras que Zambrano parecería seguir a Ganivet en la necesidad que tiene España de cerrarse sobre sí misma para rencontrar su alma²²⁵. Llega a creer que España puede servir para que Europa pueda encontrar un camino para superar la crisis del idealismo racionalista.

El punto en común de las *guías* de Unamuno y Ortega con las *guías* novelescas es su *tema* alegórico/simbólico: el Quijote, “imagen ejemplar, la cifra sagrada, de España” (*España, sueño y verdad* 15) ¿Pero ejemplar en qué sentido? En el de que da una regla de la que él mismo es un ejemplo. Una regla moral y estética a la vez.

Para Zambrano para que un texto pueda ser considerado una guía (siempre en el sentido laxo en que ella utiliza el término) también debe entrañar un conocimiento acerca del

²²⁵ Zambrano hace algunas menciones a la imagen de Ganivet de la España Virgen, con lo que se resalta esta idea de cerramiento y pureza: “*El Idearium español de Ángel Ganivet muestra a España como conflicto, sin precisarlo; no transforma el conflicto en problema [no lo desencarna]. Dibuja el paradójico ser de España bajo la imagen de la Inmaculada Concepción, una mujer que tras de haberse casado contra su voluntad y haber tenido muchos hijos, viene a quedar en su vejez enteramente virgen... Y ésa era la situación de España en aquella hora en que lo escribiera, al desprenderse de su historia de Imperio, quedaba enteramente virginal, como si nunca hubiese entrado en la historia, como si nunca la acción la hubiese sacado de sí, quieta, indiferente, prenatal*” Zambrano, *Delirio Y Destino* 92-93. Ya había dicho algo muy similar en *España, sueño y verdad* 89. España no necesita mirar a Europa, sino aprender de su propia historia. Otra figura de la que se vale Zambrano para desarrollar esta misma idea en un análisis cultural similar al que realizaron antes Unamuno y Ganivet, es la del Don Juan “burlador de la historia” (ibid. 89).

hombre, quien necesita hacer una "mirada reflexiva", una hermenéutica particular sobre sus circunstancias y conflictos. Ahora bien, este ejercicio ella misma lo ejemplifica en sus análisis de los textos a los que llama guías, como los textos filosóficos de Unamuno y Ortega. Ahora bien, una guía, para ser considerada como tal, ¿no debería ser lo suficientemente clara como para no necesitar de una exégesis o hermenéutica particular para su interpretación? Si una guía, que debería ayudar al hombre a ver claro, necesita de otra guía para su comprensión, ¿sirve como guía? Zambrano hace una lectura alegórica del *Quijote*, texto que propiamente hablando no es una guía, para convertirlo en una guía. Lo mismo hacen Ganivet, Unamuno y Ortega. Es un modo de leer hermenéutico, donde es el lector el que convierte al texto en una guía. ¿Pero qué ocurre con las guías propiamente dichas? Si nos fijamos en la *Guía de perplejos*, ella misma es generadora de nuevas guías que ayudan a su lectura. Pero creemos que se trata de un caso particular, una excepción a la regla, porque Maimónides en la *Guía de perplejos* ha utilizado las alegorías como una forma de crear un velo sobre el verdadero significado del texto para no exponer sus misterios a los profanos, como afirma Strauss, pero ésta no es la norma corriente del género. La norma es que las guías propiamente dichas, como las de Granda, Teresa, Quevedo y Molinos, no necesiten de otros textos que actúen como guías interpretativas más allá de las posibles ayudas de tipo filológico u histórico que podría necesitar cualquier libro.

Las guías propiamente dichas establecen un diálogo cara a cara con sus lectores, proponiéndoles un esfuerzo interpretativo sobre la propia vida como el que se le presentaría a un amigo. Para este fin prescinden en lo posible de las referencias a otras

lecturas o conocimientos académicos. Necesitan que sus lectores se comprometan e involucren de una manera similar al modo en que se involucra el lector de un texto sagrado.

Las guías siempre necesitan de una lectura renovada porque las circunstancias por las que atraviesan sus posibles lectores cambian. Incluso esos géneros cercanos a las guías como son las *reglas* o *reglamentos*, que parecerían ser lo suficientemente claras como para no necesitar de ninguna hermenéutica, son libros que por excelencia necesitan de periódicas revisiones llamadas "interpretaciones" para mantener su vigencia y utilidad.

Vemos así que deberíamos diferenciar entre textos más alegóricos (*Moby Dick* o *Camino de perfección* de Baroja) de textos, como las guías propiamente dichas, que sin ser en sí alegóricos, requieren de una lectura alegórica para poder cumplir su funcionalidad pragmática que es servir de guía, dar consejo, al lector real implicado en sus circunstancias vitales.

La guía utiliza entonces la alegoría, o la metáfora, por dos razones: por el modo de lectura que requieren, y por la forma de utilizar la metáfora o la alegoría para llevar al lector más allá de sus límites. Es la manera de comunicar algo que el lector supuestamente no conoce. Al mismo tiempo el autor de una guía se asegura con su uso de que el lector haga

una adaptación del saber a sus circunstancias particulares, produzca con su interpretación su propia guía²²⁶.

Vemos en las guías que se habla de caminos, encrucijadas, cielos, moradas, centros, etc. Aquí se aplica verdaderamente lo que dice Nietzsche del lenguaje humano en *On truth and lies in a non-moral sense*: es pura metáfora. “Every word instantly becomes a concept precisely in so far as it is not supposed to serve as a reminder of the unique and entirely individual original experience to which it owes its origin” dice Nietzsche, donde nosotros podemos reemplazar *concepto* por metáfora gastada en el sentido peyorativo con que lo utiliza Nietzsche, o en el mejor de los casos *mito* en manos de un artista o filósofo inspirado.

Y es que las guías por ser su referente la experiencia humana, y al ser en última instancia esta experiencia incomunicable, siempre tendrá necesidad de nuevos símiles, comparaciones, analogías, a través de las cuales el lector intentará comprender a qué se refiere el texto y de qué manera puede esa experiencia ser asimilada a su propia circunstancia. Sin este último paso, la guía como género, no tendría sentido. Una guía presupone este esfuerzo por comparar lo que se dice con la experiencia vital del lector. La

²²⁶ No puede resultar extraño esta asociación de la guía espiritual religiosa (que encuentra su autoridad en la revelación) y la alegoría, ya que la alegoría siempre ha estado emparentada con los ritos religiosos, y en su concepción tradicional se la ha entendido como “una reconstrucción humana de mensajes inspirados por la divinidad, un lenguaje transcendental revelado que intenta conservar la distancia respecto de una mente divina apropiadamente encubierta” Fletcher, *Alegoría* 29.

guía se dirige a la vida de cada uno de sus posibles lectores, no pretende terminar en sí misma, como podrían afirmar los que estaban "por el arte". Azorín, como ya lo hemos comentado, ha sido un lector de guías, y por cierto que del *Quijote* también, pero su "[l]eo por placer, y no por enterarme de las cosas, no por atesorar erudición" (*Los dos Luises* 9) cuando habla de Fray Luis de Granada y Fray Luis de León, no lo convierten en el lector ideal de guías, sino que este lector ideal sería más bien el descrito por Granada en su *Guía de pecadores* (como ya hemos visto en el apartado de *Modo de leer una guía*): "No leas pues esto de corrida (como sueles otras cosas, pasando muchas hojas y deseando ver el fin la escritura), sino asiéntate como juez en el tribunal de tu corazón, y oye callando y con sosiego estas palabras. No es este negocio de priesa, sino de espacio, pues en él se trata del gobierno de toda la vida, y de lo que después ella depende. [...] en este negocio no se trata de tierra, son de cielo; ni de tus cosas, sino de ti mismo" (Granada 156).

Para volver sobre nuestro tema en este apartado, los ejemplos de guías filosóficas dadas por Zambrano, y responder a la pregunta qué hace que estos libros puedan ser guías para nuestra autora, la respuesta sería el hecho de que todos ellos tienen en común el referirse al *Quijote* como cifra del ser español en una lectura alegórica. Esto quiere decir que las guías creen en una esencia, y como correlato, en una *vocación* que pide ser desarrollada. Sin estos dos elementos no tendría sentido una guía. Si el hombre no tuviera una esencia a desarrollar, la cual actúa algo así como un norte hacia el cual caminar, no tendría sentido ayudarlo a llegar a él. Las guías filosóficas nombradas por Zambrano intentan poner en claro este norte para los españoles en una hermenéutica del libro de Cervantes.

Para Zambrano la vocación de ser español oscila entre seguir representando en el mundo el personaje cervantino o, como propone Ortega, “disolver este ensueño en la luz del conocimiento” (*España, sueño y verdad* 17).

Agamben, un pensador contemporáneo, un pensador también de la crisis como María Zambrano, intenta hacer justamente lo contrario al modo discursivo de las guías (y quizás de la Zambrano de la primera época) al afirmar: “El hecho del que debe partir todo discurso sobre la ética es que el hombre no es, ni ha de ser o realizar ninguna esencia, ninguna vocación histórica o espiritual, ningún destino biológico. Sólo por esto puede existir algo así como una ética: pues está claro que si el hombre fuese o tuviese que ser esta o aquella sustancia, este o aquel destino, no existiría experiencia ética posible, y sólo habría tareas que realizar.” (*La comunidad que viene* 41)

Afirmación que resulta de una lógica casi inmovible, pero que en sus resultados concretos, no parece fácil sustraerse al nihilismo postmodernista. El resultado es que para el lector le es muy difícil encontrar en los escritos de Agamben una *guía de acción*, ya sea política, o ética, pues se parte de la creencia de que el puro reconocimiento del *así* son las cosas, posee por sí mismo un carácter revolucionario. En este sentido tiene una semejanza con lo que yo llamo guías de la negatividad, como las de Jiddu Krishnamurti (1895-1986), que no reconocen ningún tipo de autoridad, ni de ejemplaridad, y que pretenden sacar su valor discursivo de «guías» del hecho mismo de la negación, de la potencialidad o inoperatividad de la que habla Agamben, o de la mera constatación de hechos. La pregunta decisiva para este tipo de guías "no es « ¿qué hacer?», sino « ¿cómo hacer?», y

el ser es menos importante que el *así*." (ibíd. 94). Podemos entender un poco mejor a qué nos referimos con una guía de la negatividad con el ejemplo dado por Agamben con respecto a los sucesos del 4 de Junio de 1989 en China. Dice Agamben: "que las singularidades hagan comunidad sin reivindicar una identidad, que los hombres se co-pertenezcan sin una condición representable de pertenencia (ni siquiera en la forma de un simple presupuesto), eso es lo que el Estado no puede tolerar en ningún caso." (ibíd. 70). Aquí es la *ausencia* de un distintivo de pertenencia justamente lo que conforma la nueva comunidad.

Zambrano en cambio, hablando de las dos guías, la de Unamuno y la de Ortega, se pregunta: "¿Queremos ser lo uno o lo otro? ¿Seguir representando en el mundo nuestro personaje, seguir viviendo nuestro ensueño ancestral, o queremos mirarnos, conocernos, disolver este ensueño en la luz del conocimiento, bien que amoroso?" (*España, sueño y verdad* 17), buscando en cierta manera una identidad que resuelva la ambigüedad en que está sumido el ser español.

Zambrano, desde su primera etapa, no evitó las identificaciones y el tomar partido. Lo vio como un imperativo amoroso, de participación con su pueblo y su comunidad; y a pesar de que se le puede imputar que haya seguido luego caminos con una salida de los conflictos sociales demasiado mística (de sus últimos libros es difícil sacar una guía de acción que pueda sostener un comportamiento ético manifiesto), nunca cambió sus posiciones sociales ni su defensa de los valores democráticos, ni tampoco pudo renunciar

al pasado. Creyó en un destino personal y comunitario, y esperó, con una fe religiosa, hasta el último momento, la aparición de una nueva aurora para la humanidad.

Vida de don Quijote

Tanto en el ensayo "La Guía de Unamuno" (*Unamuno*) como en "La religión poética de Unamuno" (*España, sueño y verdad*), Zambrano insiste en lo que dijo en *Delirio y destino* acerca de *Vida de Don Quijote* como perteneciente al género de la guía (y también como guía personal de Unamuno, así como las *Meditaciones* serían la de Ortega):

"los ensayos de Unamuno siguen siendo críticos en gran medida, a pesar de estar sembrados de poéticas, y de metafísicas intuiciones. Una excepción es, dentro de ellos, la Vida de Don Quijote y Sancho, que viene a ser una realización cabal de ese género tan enraizado en la tradición del pensamiento español que es la «guía». Tanto más extraña y felizmente porque participa de ese otro género, en cierto modo contrario, que es la «confesión», del que tan raros ejemplos pueden encontrarse en la tradición española." (*España, sueño y verdad* 119)

Pero incluso *Del sentimiento trágico de la vida* podría llevar el mismo rótulo de guía que *Vida de Don Quijote* por estar firmemente enclavado en la experiencia personal, y según Ana Bundgaard no se justificaría, siguiendo los criterios presentados por Zambrano, hacer ninguna diferencia. Dice Bundgaard: "En este sentido Zambrano, como lo hemos dicho ya, piensa que *Del sentimiento trágico de la vida* es un libro de filosofía, donde se critica la pretensión fallida del conocimiento racional y objetivo de la ciencia filosófica, al ser

ésta confrontada con 'la agónica luz del vivir personal y concreto'. De ahí que este libro presente afinidades con la 'guía' y con la confesión, dos géneros de los que se encuentran tan raros ejemplos en la tradición española, dice Zambrano." (Bundgaard *Más allá de la filosofía* 90). Aunque en realidad aquí Bundgaard no es del todo exacta, pues lo que Zambrano dice es lo siguiente: "Sigue en esto don Miguel la tradición de las letras españolas, tan pobres de «confesiones» y tan pobladas de «guías»"²²⁷ (*España, sueño y verdad* 121). Como vemos, no es fácil distinguir los géneros, y todo es cuestión de qué criterios privilegiamos en determinados momentos para rotular. Lo que parece claro es que *Del sentimiento trágico de la vida* si lo comparamos con *Vida de Don Quijote*, es más sistemático y menos ensayístico que este último.

¿Qué podría haber encontrado Zambrano, además de lo que ya hemos mencionado, en *Vida de Don Quijote* para que lo citara repetidas veces como ejemplo de guía?

La respuesta está en su ensayo "La «Guía»": Unamuno "esquematiza de modo prodigioso al complejísimo personaje" de Don Quijote convirtiéndolo en un personaje *alegórico*. "[A]centúa, llevando casi a tragedia [...] la lucha entre Alonso Quijano, vecino de un pueblo de la Mancha, y el Don Quijote que ansía conquistar el ancho universo de la fama imperecedera. [...] subraya algo que queda al margen de la tragedia, mejor dicho, que está entre ella, en sus mismo entresijos, y es la relación entre Don Quijote y Sancho, que es la relación entre el pastor y el rebaño, entre Moisés y su pueblo, entre el héroe y la

²²⁷ Las cursivas son nuestras.

masa para la cual al fin hace sus heroicidades” (ibíd. 136-7). Sin esta lectura alegórica, no podría verse al *Quijote* como una guía.

En su *Vida* Unamuno ofrece *modelos* que ayudan a desarrollar esa esencia verdadera que Zambrano cree que existe en el hombre concreto de cada día, del españolito que quiere vivir y crecer con palabras machadianas. En *Vida de Don Quijote* Unamuno compara a Don Quijote con Ignacio de Loyola por ser los dos *modelos* de vida: “A la vista de las imágenes padeció un relámpago de desmayo Don Quijote. De no haberlo nunca padecido, sería, en puro sobrehumano, inhumano, y como tal, modelo imposible para los hombres de cada día.” (Unamuno 181), y un poco más adelante: “no es este mi yo que come de la tierra, y al que la tierra comerá un día, el que tiene que vencer; no es este, sino que es mi verdad, mi yo eterno, mi padrón y modelo desde antes de antes y hasta después de después;” (ibíd. 196)

Unamuno, como sucede en todas las guías tradicionales, le da primacía al arte sobre la ciencia: “No salía él (Don Quijote) a aplicar ordenamientos de antemano trazados, sino a vivir conforme a como los caballeros andantes habían vivido; su dechado eran vidas creadas y narradas por el arte, no sistemas armados y explicados por ciencia alguna.”(Unamuno 27). Y en relación con este punto y la literatura como lugar de la filosofía en España, dirá: “¿Hay una filosofía española? Sí, la de Don Quijote.”.

También podemos ver la primacía de las *entrañas* sobre el intelecto que se da en este libro unamuniano. Hablando del canónigo dice: “el seso le había carcomido las entrañas” (Ibíd. 111).

Los sueños, tan importantes para Zambrano, como vida del alma. Hablando Unamuno de la cueva de Montesinos “Si la vida es sueño, ¿por qué hemos de obstinarnos en negar que los sueños sean vida?” y “[e]l mundo lo llevamos dentro de nosotros, es nuestro sueño, como lo es la vida; purifiquémonos y lo purificaremos” (ibíd. 176).

La relación discipular y dialógica que manifiesta la relación entre Quijote y Sancho: “Cola que no le brotará ni le crecerá mientras siga y sirva a Don Quijote” (ibíd. 145).

El socratismo: “Dije que sólo el héroe puede decir "yo sé quién soy" y ahora añadido que todo el que puede decir "yo sé quién soy" es héroe” (ibíd. 167).

El papel de guía o de jefe espiritual que Unamuno ve en Don Quijote: “Si Don Quijote volviera al mundo, sería pastor Quijotiz, no ya caballero andante de espada; sería pastor de almas, empuñando, en vez del cayado, la pluma o dirigiendo su encendida palabra a los cabreros todos. Y ¡quién sabe si no ha resucitado!...” (Unamuno 207)²²⁸.

En fin, en *Vida de Don Quijote*, según Zambrano, Unamuno transforma el libro cervantino, en una “guía del español que quiere llegar a la historia” (*Confesiones y guías* 137) [...] superando y apurando el cáliz de aquel que “ansía guiar a su pueblo” (Ibíd. 137).

²²⁸ ¿A quién se estaría refiriendo Unamuno? ¿A sí mismo?

Meditaciones del quijote

Este libro María Zambrano lo ve como una guía fundamentalmente por dos razones: porque intenta iluminar con “el logos de Manzanares”, con el amor, las circunstancias particulares de la persona, y por ser “un saber de salvación, [...] un saber de transformación” (“A modo de autobiografía” 73). Cuando Zambrano vea que Ortega se aleja de lo particular y concreto, de lo que ella creía iba a ser el camino de la razón vital, por lo más universal, por la razón histórica, dirá que éste libro “debió ser su Guía” (*Los bienaventurados* 60).

En palabras de Cerezo Galán:

“Sorprendentemente, a la hora de los elogios, siempre acude a la memoria de Zambrano un libro auroral Meditaciones del Quijote. Me atrevería a afirmar que toda la deuda de Zambrano con Ortega, o al menos, la fundamental, se compendia en este libro. Allí aprendió, con vislumbres de Spinoza al fondo, que la filosofía es «la ciencia general del amor», del amor intelectual y vidente, capaz de hallar la conexión entre todas las cosas. La lección perdurable de Ortega reside, a su juicio, en esta hermandad de amor y pensamiento, que los transforma a ambos de consuno.” (“Los maestros de María Zambrano” 197)

Este libro evidencia una característica sobresaliente de las guías: su poder para fundar comunidades. Este libro es particularmente importante en el esfuerzo de Ortega de fundar primero una comunidad de filósofos, y luego de intelectuales comprometidos con España.

Otra particularidad que podría acercar este libro a las guías es el estilo literario, el uso tan poco académico de la alegoría y la metáfora. Por ejemplo la alegoría del bosque como un

modo de referirse al conocimiento, alegoría que también utilizará Zambrano en *Claros del bosque* (obviamente ya con tintes irónicos tanto hacia Heidegger como también, creemos, hacia Ortega).

En el apartado de este libro al que nos estamos refiriendo, *Trasmundos*, Ortega nos habla de cómo debe ser un maestro, una guía, prefigurando quizás aquel gesto del que hablará muchos años después Zambrano (en “El camino recibido” de *Notas de un método*) sobre la manera que tiene el guía de señalar el camino: “Es un bosque magistral, viejo como deben ser los maestros, sereno y múltiple. Además practica la pedagogía de la alusión, única pedagogía delicada y fecunda. Quien quiera enseñarnos una verdad que no nos la diga: simplemente que aluda a ella con un breve gesto, gesto que inicie en el aire una ideal trayectoria, deslizándonos por la cual lleguemos nosotros mismos hasta los pies de la nueva verdad.”(*Meditaciones del Quijote* 108-09). En este párrafo del libro de Ortega también podemos ver la necesidad del esfuerzo por parte del guiado, tema al que ya hemos hecho referencia al comparar las guías con los libros de autoayuda, y sin el cual es imposible llegar a “los pies de la nueva verdad”.

Capítulo VI

El/la guía

Zambrano tiene hermosas páginas describiendo lo que significa y es un guía. Como así también innumerables referencias y artículos a sus propios maestros y guías, principalmente a Unamuno y Ortega. Dos son fundamentales: “El maestro-El guía” (*Cartas de La Pièce* 255-58) y el fragmento correspondiente al guía de “El camino recibido” de *Notas de un método*.

En “*El maestro-el guía*” Zambrano distingue entre el maestro y el profesor, y entre el maestro y el guía. El profesor se limitaría a repetir lo que otros han dicho, sus palabras no son suyas, no hay sorpresas. En cambio el maestro es único, tiene presencia que trasciende. Exige distancia y transparencia. Despierta el *eros pedagógico*.

Un guía no es exactamente igual a un maestro, al cual uno le pide razones, discute, aprende y desaprende, sino como Zambrano lo sugiere en “*El camino recibido*”, su misión es más bien abrir camino y acompañarnos la parte del trayecto que le corresponda.

El guía, como ya lo habíamos señalado al hablar de la guía en relación con la vocación, “no da su cara y su presencia permanentemente o no es eso lo que cuenta [...] No es presencia sino figura la que el guía ofrece y, a veces, enigmáticamente o de incógnito.” (ibíd. 257).

No hemos encontrado en nuestra investigación que Zambrano haya tenido en un sentido estricto *un* director espiritual, o gurú, como se lo llama en oriente, pero en un sentido más amplio, ella se mueve en un ámbito que va del maestro filosófico al guía espiritual, pues vemos en su recorrido acentuarse su cercanía a religiones como el budismo zen, el sufismo, agnosticismo cristiano, en todos los cuales es fundamental la *figura* (más que la presencia) del guía, y Zambrano se ha relacionado de este modo con múltiples figuras espirituales²²⁹.

No debemos entender la guía solamente como un texto o una serie de enunciados verbales, pues para Zambrano todo puede convertirse en guía, y a veces solo un gesto. Empezando por las figuras mismas que se dan a través del *ejemplo*, como Benedetto Croce o el mismo Ortega, siguiendo con el papel de guía que debería cumplir un

²²⁹ Ver Jesús Moreno Sanz, "Guías Y Constelaciones," María Zambrano, 1904-1991 : De La Razón Cívica a La Razón Poética, ed. Jesús Moreno Sanz (Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/ Fundación María Zambrano, 2004). En este artículo se rastrean con profusión los nombres de los maestros y guías de Zambrano, muy útil para el investigador interesado en los aspectos más esotéricos y místicos de nuestra autora, imprescindibles para descifrar sus últimos textos: Marius Schneider, Massignon, Guenon, etc. "Guía son todos estos –esoteristas, sutiles helenistas, antropólogos muy singulares, y algunos muy «científicos», físicos, teólogos, y algunos físicos-teólogos, sufíes, taoístas, budistas" dice Moreno Sanz (ibid. 230).

verdadero político²³⁰, los animales que abren surcos en el bosque²³¹, el guía invisible²³² (tiene inéditos donde el *Espíritu Santo* cumple esta función²³³), e incluso los signos

²³⁰ Como lo señala Zambrano en *Persona y democracia* “conocer el término de lo que se espera y se quiere, y situarlo en forma tal que alumbre el camino a seguir: haga descender desde la meta un camino.” apud Ortega Muñoz, Introducción Al Pensamiento De María Zambrano 199.

²³¹ “El camino recibido le sirve al humano cuando ha sido abierto y dado no ya por un animal sin cualificación sino por un animal-guía, y en ocasiones por un ser desconocido. A veces lo invisible se hace visible para el elegido.” Zambrano, Notas 31. Notar el tono esotérico con que se termina la cita. En cuanto a esos animales guías que tienen especial importancia en Zambrano, destacamos a la paloma y al cordero por estar relacionados tradicionalmente con el Espíritu Santo, motivo de algunos importantes escritos suyos.

²³² “tras del maestro que nunca se le dio a ver: el único, el que pide ser seguido, y luego se esconde detrás de la claridad” Zambrano, Claros Del Bosque 17.

²³³ Dice Moreno Sanz al respecto: “No son muchas las veces que en los escritos publicados de Zambrano explicita al Espíritu Santo, aunque el sentido de su «velarlo» en muchos pasajes aparezca claro, preservar su escritura de fáciles interpretaciones dogmáticas o de un modo en exceso positivador de su creencia. De forma manifiesta aparece este Santo Espíritu en muchas cartas y en varios inéditos, en especial en *Historia y Revelación*, en el que señala las redes de relaciones entre la Virgen María, la Trinidad, el Espíritu Santo y la figura simbólica del Cordero.” Jesús Moreno Sanz, El Logos Oscuro: Tragedia, Mística Y Filosofía En María Zambrano, IV vols. (Madrid: Verbum, 2008) Vol III 215. Y unas páginas más adelante: “Guía será siempre el propio Espíritu Santo realmente apropiado desde lo profundo del corazón. Pero no en el sentido de propiedad posesora del «Yo». Bien al contrario, son Él y su Verbo los que rompen la cadena de la propiedad del restringido y dominador *Yo* y amplían todo el espectro de conciencia hasta ese punto de iluminación en que se entra en contacto con el universo y en que se llega a ser todo a través del haber podido no querer ser nada, no poseer nada, no proyectar ninguna apropiación sobre nada.” (Ibíd. 229) Es así

naturales pueden ser signos de un orden superior que nos llama²³⁴: “el guía puede ser un animal, una sombra, un silbido, un temblor que se insinúa, algo que se vislumbra.” (“El maestro-El guía" 257)

Guías en el área de la experiencia mística, ella nombrará a seres como Böhme y Molinos: “Ellos se nos presentan habitando un lugar excepcional, en un reino poco frecuentado” (*Notas* 17). Lo que sí no sirve como guía son las *circunstancias que no podemos evitar*, pues para María Zambrano: “Las circunstancias ineludibles aceptadas como Guía son decadencia” (“El Guía" 175). El hombre aquí sería entonces algo así como un trozo de madera arrastrado por la corriente.

Estas figuras-ejemplo irradian con su presencia, iluminan no sólo con su pensamiento sino con su acción. Zambrano utiliza la metáfora del firmamento en "*Algunas reflexiones sobre la figura de Benedetto Croce*" (*Las palabras del regreso* 241), donde el sabio

que Zambrano continúa una tradición como la de los padres del desierto, para quienes el Espíritu Santo era el Guía por excelencia, el Paraclete, (paráclito: de παρακληω τινα συμβουλον *llamar a uno para pedirle consejo*). Es el guía con el consejo oportuno, entonces, el que también consuela.

²³⁴ “Centellean en la noche del ser, a través de la claridad de la conciencia que no la disipa, signos, signos del reino de la matemática, y figuras también de otros reinos, del reino de lo sacro o que a serlo tiende, principalmente. Llaman, amenazando convertirse en obsesiones, a ser descifrados; se imponen como estaciones a recorrer, como pasos que hay que dar fuera o más allá del camino de aquel que se lo haya trazado de antemano, con su sola, escuálida razón.” Zambrano, Claros Del Bosque 105.

italiano atrae y rige sin imperar. En este sentido podemos ver cómo Zambrano les otorga *autoridad* a las guías, sin confundirla con autoritarismo: “Una autoridad que no necesita ser enunciada, ni menos todavía impuesta” (Ibíd. 251). Lo que estaría de acuerdo con la definición de autoridad dada por Alexandre Kojève²³⁵, que excluye totalmente el uso de la fuerza y de todo tipo de compromiso en una relación para que ésta pueda entenderse como un acto de autoridad.

La autoridad que el guiado reconoce *espontáneamente* en el guía es la del *padre*, como transmisor del saber de la tradición o la del *experto o jefe*, como poseedores de un conocimiento del que el guiado carece para llegar o cumplir con el proyecto propuesto.

De esta manera el seguimiento no es irracional, sino que incluye la racionalidad del que es capaz de reconocer la superioridad del guía en el área en el que se le concede autoridad.

Así describe Zambrano el actuar del guía:

*“Es propio del guía no declarar su saber, sino ejercerlo sin más. Enuncia, ordena, a veces tan sólo indica. No transmite una revelación. Ordena lo necesario, con la precisión indispensable para que la acción sea ejecutada, sin tener demasiado en cuenta que sea comprendida. Su trascendencia viene tan sólo de su cumplimiento.” (Notas 31)*²³⁶

²³⁵ Alexandre Kojève, La Noción De Autoridad, trans. Heber Cardoso, Terré, François ed. (Buenos Aires: Nueva Visión, 2006).

²³⁶ “Al guía no se le pregunta. No es cuestión de razonar” dice María Zambrano, “El Maestro-El Guía,” Cartas De La Pièce (Valencia: Pre-Textos, 2002). Zambrano diferencia al maestro del guía en que la misión

Es que pedir razones al guía sería desconocerle de algún modo su autoridad, sería ponerle condiciones para su seguimiento, lo que en ciertos contextos puede resultar fatal.

Akiro Kurosawa tiene un hermoso film basado en las memorias de un expedicionario ruso, el capitán Vladimir Arsenyev. En este film hay una escena que puede ejemplificar perfectamente lo que Zambrano señala. En una ocasión este capitán se pierde en las estepas siberianas junto a su guía, Dersu Uzala. Son sorprendidos por una tormenta de nieve, y antes de que se cierna sobre ellos con toda su potencia, el guía, sin dar ninguna explicación, le ordena que junte juncos. Vemos al capitán titubear, pero obedece, y con estas plantas el guía construye el refugio que les salva la vida. Obedecer sin entrar en razones era en este caso un asunto de vida o muerte²³⁷.

Por supuesto que el guía de las guías espirituales, el yo autorial, es en cierta manera distinto al guía extratextual de una expedición, pero conserva de todos modos la autoridad del padre o del experto que lo eximen de tener que justificar todos sus consejos (que ya no son órdenes en un sentido estricto).

La guía espiritual no requiere obediencia ni aceptación ciega, sino sería un catecismo o un código penal, pero hace falta llevar a cabo, ejecutar en la propia vida los consejos que

de éste no es precisamente “enseñar”, sino ayudar a cumplir la vocación (que al ser lo más personal e íntimo no puede ser enseñado).

²³⁷ Mientras que “[a]nte el maestro se puede y se debe disentir” Cerezo Galán, "Los Maestros De María Zambrano," 190.

proporciona para que den resultados. Es por este carácter performativo que se podría también decir que el guía *ordena*, aunque por el especial tiempo autónomo que crea su lectura está más abierto al diálogo (aunque no entre iguales) y a la persuasión argumentativa, donde los consejos se *ofrecen* a la ponderación del lector²³⁸.

En la vida espiritual la obediencia sin diálogo, común en ciertos caminos orientales tal como lo describe Zambrano: “el Maestro Zen rompe, con violencia inclusive, las cadenas que atan al adepto” (“El maestro-El guía” 257), parece haber caído en descrédito en nuestra sociedad contemporánea. Se vería claramente como un abuso. Actualmente se habla más de *facilitador* que de guía, incluso de entrenador (*coach*), donde las diferencias entre el guía y el guiado tienden a desaparecer. Si estamos en el terreno deportivo o profesional, como en el campo médico o docente, el entrenador es simplemente un colega con más experiencia que puede servirnos como un observador externo a nosotros mismos.

El autor de una guía necesita por lo tanto de autoridad, pero no de autoritarismo. Una autoridad que se basa en dos principios, uno externo al guía y otro interno, o dependiente más de su propia experiencia:

Autoridad externa: el Espíritu Santo, Dios, la palabra revelada, la tradición, el saber técnico acumulado.

²³⁸ “¡Quién me dijese ahora que me creyeses y que con oídos bien atentos me escuchases, y que como buen juez, según lo alegado y probado, sentenciases!” Granada, Guía De Pecadores 157.

Autoridad interna: el escribir una guía presupone poder dar *testimonio*²³⁹ de una experiencia personal, sin que llegue a convertirse en autobiográfica, pues se debe valorar en la guía solo lo **ejemplar** que sirve al concepto de formación buscado.

El conocimiento sobre el que el guía debería poseer un alto grado de excelencia, tal como lo expresa Zambrano en *Goethe y Hölderlin*, sería el de “una ciencia de la piedad que es saber tratar con lo otro, tender puentes entre los abismos existenciales. Saber tratar con lo sagrado. Saber tratar con los muertos y con sus sombras. Y sobre todo, sobre todo, saber tratar con "lo otro" en sentido eminente: «El Otro».”(*Las palabras del regreso* 262). Es que la guía nos debe llevar hacia eso que todavía no somos, representado como lo otro, posibilidad abierta por el trato correcto con *el otro*, que es lo que ella encierra con el nombre de *piedad*. Por supuesto que también, para que el consejo pueda ser aceptado, debe también darse *piadosamente*, con tacto²⁴⁰.

Es durante el desarrollo de la razón mediadora (antecedente de la razón poética) y de sus reflexiones sobre el concepto de piedad, cuando Zambrano comienza a escribir sus principales textos sobre la guía: “La guía, forma del pensamiento” es de 1943 (su reformulación de 1971), como seguramente también lo es *La “Guía”* (M-436); la introducción a la antología de textos senequistas que realizó Zambrano y que posee

²³⁹ Esta fuente de autoridad puede faltar en los libros modernos de autoayuda.

²⁴⁰ Teresa de Ávila acostumbra, después de señalar algún defecto a combatir, a decir algo como esto: “Pareceros ha, hijas, que es esto impertinente, pues por la bondad del Señor no sois de éstas” Las moradas 31.

reflexiones sobre la guía es de 1944, aunque los textos sobre la figura del guía, “El maestro-El guía” y “El camino recibido”, son ambos de alrededor de 1975²⁴¹.

Al guía, según Zambrano, se lo *sigue* más que se lo *imita*, y se lo sigue como se seguiría una melodía que no resuena tanto en el exterior como en las cavernas del alma. Dice del Séneca-guía: “el pensamiento que de él mana no es coactivo; y tiene algo de musical” (*Séneca* 30).

En este sentido es plenamente cristiana, y en especial con una espiritualidad del oriente, pues en el cristianismo se sigue a Cristo, porque imitar significaría que uno mismo puede llegar a ser como el modelo, lo que en realidad esto nunca ocurre.

Si el guía es el Espíritu Santo, o Jesucristo, nadie pretende suplantarlos: “La distancia entre el guía y el guiado es cualitativa, insalvable; se trata, en verdad, de otra clase de ser.” (“El maestro-El guía” 257) Y esto se extiende a los seguidores de los fundadores, ningún jesuita pretende convertirse en otro Ignacio, y si tiene vocación de fundador, invocará al nombre de Jesucristo y a ningún otro. Ahora bien, por el carácter particular del Dios cristiano, de ser un Dios *encarnado*, histórico, la vida de Jesús también se presta a una posible *imitación* de circunstancias y actitudes. En el Antiguo Testamento se habla de seguir a Dios, pero en el nuevo, ya San Pablo usa “imitar”, y esto es posible porque para un cristiano Jesús ha mostrado cómo se debe vivir (el Dios del Antiguo Testamento

²⁴¹ “El maestro-El guía” aparece en *Cartas de La Pièce*, y “El camino recibido” (fragmento) en Río Piedras 5-6 (marzo 1974-1975), pp. 40-45 según la bibliografía de Sebastián Fenoy. Nosotros hemos trabajado el texto que se encuentra en *Notas de un método* (1985).

era una zarza ardiendo, no poseía imágenes, por lo que no era posible imitarlo, sino solo obedecerle). Cuando se habla de imitación se tiende a ver a Cristo como maestro, cuando se habla de seguirle, o más bien de seguir la inspiración del Espíritu Santo, se está más en el terreno del guía tal como lo entiende Zambrano.

Zambrano no está interesada en la imitación cristiana en el sentido de tomar aspectos particulares de la vida de Jesús para imitarlos, veremos cuando hablemos del ejemplo que ella habla de la mimesis como infierno en contraposición con la escala de la búsqueda de la identidad. Más que de imitación, Zambrano habla de obediencia, pues según ella el guía “ordena lo necesario, con la precisión indispensable para que la acción sea ejecutada, sin tener demasiado en cuenta que sea comprendida” (*Notas* 31).

Para Zambrano el guía no está para responder preguntas ni para dar una revelación.

Detengámonos un poco en esto. ¿La guía no debería existir para responder a la pregunta *cómo hacer algo*? Según Zambrano, ésta no es la función del verdadero guía. La guía de la que Zambrano habla es una guía para trascenderse, y se sabe que en la pregunta ya está incluida en cierta forma la respuesta. Al preguntar al guía lo que hacemos es prefigurar la respuesta. Por otra parte la misma actitud del que pregunta y pide ser guiado, puede expresar un querer delegar en otro la capacidad de usar su entendimiento y libertad para quizás no tener que vivir tan agudamente la angustia de tener que elegir y hacerse responsable por la propia vida. De esta manera, uno no se interna verdaderamente en lo desconocido, sino que se mantiene dentro de los propios condicionamientos. Hay momentos en que más que preguntar lo que se necesita es involucrase y experimentar.

¿Se debe entonces encontrar el camino solo? Zambrano es terminante: “El camino recibido, el de la sabiduría secreta, el tercer camino, no se abre sin un guía” (*Notas* 32). Pero éste es un guía que *acompaña*. Actúa a la manera de Virgilio y Beatriz en la *Divina comedia*, señala, ordena, muestra, pero para que el otro haga su propia experiencia.

Se delega temporariamente la autoridad en el guía para que actúe su modelo o su enseñanza, pero justamente en el *aparecer y desaparecer* del guía, tal como describe Zambrano que ocurre con el guía verdadero, no permite que se produzca una alienación de la razón ni mucho menos de la libertad.

Reconocemos que el tema del discipulado en María Zambrano no es tan simple como intentamos presentarlo, y que se presta a contradicciones entre una actitud más sumisa y otra más madura en la relación con el guía o maestro. Por momentos ella habla de *acompañamiento* para describir la relación, pero en otras ocasiones da la sensación de una actitud más infantil, como en las cartas abiertas que publicó durante la guerra civil dirigidas a Ortega y que analizó estupendamente en su libro Ana Bundgaard²⁴². En ellas

²⁴² Bundgaard analiza en su libro las cartas entre Ortega y Zambrano entre el 11 de febrero de 1930 y el 28 de mayo de 1932. En ellas se ve claramente la relación conflictiva entre el maestro y la discípula. En la primera la discípula critica al maestro, y en la siguiente se retracta y en la última busca su guía. “Son “la angustia” y el ansia de “salvación” los estados de ánimo que llevan a la discípula a dirigirse por escrito a Ortega, lo hace para pedirle “luz”, pues parece hallarse ella confusa y desorientada “en este oscuro mundo en que habitualmente vivimos”.” Ana Bundgaard, *Un Compromiso Apasionado: María Zambrano: Un Intelectual Al Servicio Del Pueblo, 1928-1939* (Madrid: Trotta, 2009) 163. Todos estos elementos

Zambrano habla de la paternidad del guía (tema recurrente en varios escritos, sobre todo hablando de Séneca, Unamuno y Machado), lo que provoca en el lector la suspicacia que inauguró Kant con su artículo sobre la ilustración cuando se habla de discipulado²⁴³.

Si el sujeto se invalida como agente capaz de juzgar lo que el guía le dice, aun cuando al experimentar lo que éste propone dé resultados negativos, el sujeto no será capaz de verlo, pues se llega a delegar en el guía también la capacidad de autoevaluarse, y en última instancia, cuando los resultados no son los que se esperaban, se podrá decir que uno no se esforzó lo suficiente llegando a un verdadero círculo vicioso.

Etimológicamente puede ser que el guía y guiar estén emparentados con *videre*, en el sentido más concreto de vigilar, observar. Un animal-guía alerta de los peligros, y sabe conducir (ya hemos visto también la referencia zambrana a los animales guías).

Hay otra palabra que también nos puede iluminar acerca de la labor de un guía, y es la palabra *mentor*. Es la palabra que utiliza Thomas Merton en su biografía *Seven Storey Mountain* cuando se refiere a los guías que lo ayudaron a descubrir y a realizar su vocación monástica. Significativamente no quiere llamarlos “guías”, sino mentores, ya

evidencian al que quiere ubicarse en la humilde posición de discipulado aunque no de manera enteramente personal, ya que habla también de un "nosotros", que en este caso son los jóvenes de su generación.

²⁴³ Sobre el tema del discipulado en relación con María Zambrano ver los últimos capítulos de Agustín Andreu Rodrigo, *María Zambrano: El Dios De Su Alma* (Albolote (Granada): Editorial Comares, 2007).

que para un creyente el verdadero guía es el Espíritu Santo (más interior y espiritual). Pero esta palabra tiene una etimología interesante por el aspecto *volitivo* que agrega al concepto más intelectual del ver de *videre*. Proviene del griego μένος que significa en sentido general *fuera*, pero que en relación con lo humano, también llega a significar *propósito*, elementos que en el contexto vocacional hacen referencia al esfuerzo requerido por parte de la persona para cumplir su vocación.

Siguiendo esta línea de pensamiento que nos sugiere la palabra *mentor*, vemos que en Homero el guía está encarnado, es Mentor (decimos que está encarnado porque en realidad es la diosa Atenea) quien aconseja a Telémaco, pero ya en el *Fedro* de Platón aparece desencarnado, es la *mente* la guía del alma. Puede ser solo una diferencia entre filosofía y poesía, entre la imagen poética y el concepto filosófico, pero también nos muestra una tensión sobre la que se escribirán las guías espirituales. De un lado todo es imágenes y voluntad (pensemos en los *Ejercicios* de Loyola) y del otro la abstracción más conceptista y filosófica de Molinos. También vemos las dos tendencias en el diferente tratamiento del *Quijote* por Unamuno (más encarnado) y por Ortega (intentando encontrar el concepto justo). Por un lado, en las novelas, leyendas, poesía, el guía es un mentor de carne y hueso, por el otro, en la filosofía y mística, el guía es sólo una voz interior o el fantasma de la mente.

En general podríamos decir que un guía es aquel que ayuda a discernir, elegir y realizar un propósito determinado, con la salvedad de que en Zambrano este propósito también

está oculto y muchas veces el sujeto que sigue al guía *no sabe* a dónde va ni por qué está haciendo lo que hace, pero tampoco deja que la duda racional interfiera con un sentir que él percibe como más total y verdadero.

La misma Zambrano puede ser entendida como una guía según estas palabras caracterizadoras de Cioran (apud Moreno Sanz *El logos oscuro* vol II 279):

“¿Quién como María Zambrano, yendo al encuentro de nuestras inquietudes, de nuestras búsquedas, posee el don de dejar caer el vocablo imprevisible y decisivo, la respuesta de prolongaciones sutiles? De ahí que quisiéramos consultarla en los momentos cruciales de una vida, en el umbral de una conversión, de una ruptura, de una traición, en la hora de las últimas confidencias, graves y comprometedoras, para que nos revele y explique a nosotros mismos, para que nos dispense, por así decirlo, una absolución especulativa, y nos reconcilie tanto con nuestras impurezas como con nuestros callejones sin salida y nuestros estupores.”

De esta manera Zambrano se sumaría a esas guías que tienen en su obra la misión de encarnar una razón piadosa, femenina, maternal, tal como ella lo ejemplifica con Séneca, Granada²⁴⁴ o con sus figuras femeninas en contracorriente con la señalada masculinidad

²⁴⁴ En Séneca, según Zambrano, el pensar filosófico pierde objetividad, fuerza lógica, idealidad, para ganar sagacidad psicológica, para afinar su sutileza en la interpretación de las humanas dolencias. La razón se ha llenado de “ternura maternal para poder consolar [...] esta condición maternal está en todos nuestros más recios pensadores; aparece como nota de absoluta virilidad en nuestros predicadores del siglo XVI, en nuestros escritores ascéticos, en nuestros filósofos.” Razón maternal apegada a lo concreto y corpóreo, “divinamente materialista [...] Por ella [la razón maternal] se hermanan como obras del mismo género y de un íntimo parentesco libros como las *Cartas a Lucilio*, de Séneca, y *La guía de pecadores*, de fray Luis de

de la cultura occidental: Diotima, Antígona, Benina²⁴⁵, y Fortunata, actúan por lo que les dice su corazón, y se expresan en un lenguaje figurativo, patético, profético. Dice Fortunata en su lecho de muerte: “¿No lo sabe?... soy ángel... yo también... *mona del Cielo*”:

“El tema de la mediación es básico en la reflexión zambrana, como también lo es el de guía. Zambrano presenta así a la mujer como modelo de vida para que otros puedan vivir mejor. La mediación es símbolo del sentir que se universaliza. La guía es la existencia concreta y la realidad, unificadora. La razón deviene receptiva. Revela y es creadora, porque la potencia de lo real es ilimitada, y la persona debe ahondar en esa infinitud y no sustraer un caudal meramente aparente, creyendo que lo sabe todo. De ahí que busque comunicar esta palabra, y en esta necesidad propone una metodología no formalista, sino entrañada con el vivir. La metodología da cuenta de guías mediadores, vale decir, modelos de vida, personas que explican con sus vivencias las verdades anheladas por el espíritu de cada cual.” (Rodríguez 1095)

Estas mujeres *modelo* las toma principalmente de la literatura y la historia: Benina de *Misericordia*, Antígona de la tragedia del mismo nombre, Eloísa era la amante de Abelardo.

Granada, que sería bien curioso cotejar.” María Zambrano, Los Intelectuales En El Drama De España Y Escritos De La Guerra Civil, Colección Estructuras Y Procesos (Madrid: Editorial Trotta, 1998) 196.

²⁴⁵ Benigna “sin más guía que su corazón en el laberinto del mundo” Zambrano, Los Intelectuales En El Drama De España 241. 241

La paternidad y el guía

En la línea tradicional masculina occidental, Zambrano rescata la paternidad del guía, pues este aspecto y el de la amistad espiritual, más que el de la enseñanza teórica, es el que ella siempre valorizó más.

¿Cómo debemos entender esta paternidad? Pues como la capacidad de engendrar, pero no biológicamente, sino en espíritu, tal como pretendía Unamuno²⁴⁶.

Este carácter de padre que Zambrano destaca también en Séneca, está íntimamente unido al deseo de transmitir el fruto de la experiencia, no sólo como saber personal, sino como valor de la tradición, de lo vivido por las generaciones anteriores en sus más excelsos ejemplares.

²⁴⁶ Si comparamos a Unamuno y a Ortega en cuanto a este rasgo de paternidad, en Ortega y Gasset se podría resaltar, en lugar de la revalorización de la tradición tal como lo hace este Unamuno-*padre*, más el Ortega-*jefe*, por su proyecto de modernización de España. Dice Ortega: “No es el ayer, el pretérito, el haber tradicional, lo decisivo para que una nación exista. Este error nace, como ya he indicado, de buscar en la familia, en la comunidad nativa, previa, ancestral, en el pasado, en suma, el origen del Estado. Las naciones se forman y viven de tener un programa para mañana” José Ortega y Gasset, *España Invertebrada* (Madrid: Revista de occidente: Alianza ed, 1996) 31-34. Podríamos incluso llegar a representarnos a Unamuno más sedentario (a pesar de sus viajes y exilio), en contraste con el que estudió en el extranjero (Alemania) representando así ambos dos tipos de guías: la tradicional (Unamuno), y la del especialista (Ortega).

¿Quiénes fueron los guías encarnados (o mentores, usando el término de T. Merton) de la propia Zambrano?

Zambrano nunca ocultó sus fuentes de inspiración, reconociendo maestros y considerándose discípula en una actitud muy opuesta a aquella de la que habla Harold Bloom en *The Anxiety of Influence*.

Entre las fuentes con las que dialogó y encontró constante inspiración durante toda su obra, debemos nombrar a San Juan de la Cruz²⁴⁷, Nietzsche y Scheler²⁴⁸. Pero la lista es larga, dependiendo de los críticos y sus enfoques.

“Séneca, junto con san Agustín y santo Tomás de Aquino, es, sin duda, uno de los modelos intelectuales, "padres" o "figuras" a quienes María Zambrano sigue en el desarrollo de su pensamiento, como se sigue a un "guía"” según Ana Bundgaard (*Más allá de la filosofía* 280)

Y como contemporáneos de Zambrano: el islamólogo Louis Massignon (especialmente importante por introducir a Zambrano en los misterios del Islam, religión de *guías* más

²⁴⁷ Encontramos, convalidando aquello que dice Zambrano de que para el pueblo español el prototipo de sabio siempre ha sido la figura de Séneca, que Santa Teresa llama a Juan de la Cruz **Séneca** en carta a Gracián LXVI de 1575. Santa Teresa, *Obras Completas* (Madrid: Plenitud, 1964) 1043.

²⁴⁸ "los tres máximos impulsos y diálogos de toda su obra: San Juan de la Cruz, Nietzsche y Scheler" según Moreno Sanz, *El Logos Oscuro* vol I 20.

que de salvación como el cristianismo), su padre Blas Zambrano, y el amigo de su padre, Antonio Machado²⁴⁹.

La siguiente es una lista más completa de los años de su formación dada por Bundgaard:

«A Unamuno, Ortega y Gasset y Xavier Zubiri, Zambrano los consideró siempre "maestros" en pensamiento filosófico; Valle-Inclán, Antonio Machado, León Felipe, García Lorca, Emilio Prados, Luis Cernuda, Ramón Gaya, Rafael Dieste, José Díaz Fernández, Rafael Alberti y María Teresa León, fueron para nuestra autora ejemplos paradigmáticos del escritor y poeta que salía al encuentro del pueblo para devolverle lo que ese pueblo le había dado antes: a M. B. Cossío, Manuel Azaña, Luis Jiménez de Asúa, Julián Besteiro, Fernando de los Ríos, entre otros, los admiró como modelos del intelectual políticamente comprometido en defensa de la libertad del individuo y los valores democráticos.» (Un compromiso apasionado 107)

Cerezo Galán tiene un importante artículo dedicado a las influencias de Zambrano ("Los maestros de María Zambrano") donde diferencia al maestro (como Unamuno, Ortega y Zubiri) del guía, poniendo a la figura del padre (como Blas Zambrano y Machado) entre las dos categorías.

Cerezo Galán diferencia entre maestro y guía siguiendo a Zambrano: del guía no se aprende y desaprende como se lo hace de un maestro. El guía nos asiste en la iniciación "de una nueva forma de vida", nos acompaña, pero "no se trata de pensar desde él y contra él" como sucede con el maestro (ibíd. 190).

²⁴⁹ María lo llama legislador, padre, y lo compara con Homero en María Zambrano, "La Guerra De Antonio Machado," Los Intelectuales En El Drama De España Y Escritos De La Guerra Civil (Madrid: Editorial Trotta, 1998) 172.

El guía exhorta, persuade, mientras que el maestro enseña, por lo que la guía pertenecería más al género *suasorio* que al didáctico. Por esta razón utilizará más del símil, la metáfora, y la alegoría, tal como se puede apreciar en los sermonarios, que del *exemplum* entendido como una *narratio* extendida, más propia de géneros didácticos como los ejemplarios²⁵⁰. Volveremos sobre esto en el apartado sobre la retórica y el ejemplo.

Zambrano tiene una de sus sutilezas al respecto de la relación entre guía y maestro, dice que por las características culturales “[a]quí, en Occidente, el maestro ha de ser como un guía también” (“El maestro-El guía” 258). Afirmación que nos conmueve, siendo que casi todos los que nos dedicamos a la investigación, de una manera u otra estamos o estaremos involucrados también en la docencia. Y hoy en día, con nuestra educación súper burocratizada y controlada, mercantilizada y sujeta a toda clase de estandarizaciones, ¿dónde los maestros podremos cumplir una función de guías? De esos guías-maestros que llevan a sus alumnos al borde de su vocación para dejarlos solos con el tesoro de su destino. Y sin embargo Zambrano, quizás ilusoriamente, termina esta hermosa carta titulada “*El maestro-El guía*”, escrita para su ¿discípulo? Agustín Andreu, de esta manera: “Los hubo estos maestros, y de ello hay testimonio. Los habrá” (ibíd. 258).

Zambrano, en su libro sobre *Séneca*, nos da algunas pautas de la importancia que tiene para ella la paternidad y que nosotros podemos relacionar con atributos propios de las

²⁵⁰ Los sermones utilizan del *exemplum*, pero por la importancia que cobra la persuasión, se tiende a no extenderse, destacándose solamente aquellos detalles que importan al caso.

guías, pues claramente el tema está presentado dentro del contexto de Séneca, y en especial de *Cartas a Lucilio*, como guías.

Dice que Séneca se salva por su estilo, pero “más todavía por su paternidad”, como los padres de la iglesia “que sustituyen al sabio griego. Padres que son ya otra cosa, que miran menos la verdad teórica. Pero lo que pierde la ciencia lo gana la caridad.” (*Séneca* 61)

Por supuesto que estas afirmaciones de Zambrano sobre las características del sabio antiguo en contraposición con el cristiano son discutibles. Según Pierre Hadot, nunca el sabio antiguo de la filosofía griega dio mayor relevancia a la teoría sobre la práctica. Muchos filósofos que fueron prototipos de sabios, no crearon sistemas, ni escribieron, sino que su modo de vida fue suficiente para adquirir ese estatus. Es durante la Edad Media en que hacer filosofía deja de tener que ver con la manera de vivir, en que “[a]ncient spiritual exercises were no longer a part of philosophy, but found themselves integrated into Christian spirituality. It is in this form that we encounter them once again in the Spiritual Exercises of Saint Ignatius” (Hadot 270).

Con respecto a la *caridad*, término tan escurridizo, puede ser que Zambrano tenga razón y que sea algo que trajo el cristianismo al mundo antiguo. No será la primera vez que algo así se diga, pero nos volvemos a preguntar, ¿cuál es la diferencia en caridad entre ese anacoreta del desierto y Diógenes el cínico, por ejemplo?

Zambrano resalta la paternidad como propia de la substancia más española. Un concepto que no es enteramente natural ni histórico, sino cultural, algo que el ser humano elige

hacer. “Como Molinos, como el Maestro Ávila, como el mismo San Ignacio, Séneca sale de la substancia española que es su vida más consistente, más permanente y viva: la paternidad.” (*Séneca* 64) El padre encarna la cultura de la época y también un punto de rebeldía. Debe tocar la intimidad de su hijo, sus entrañas. Son padres y madres al mismo tiempo, por su renuncia a la abstracción.

Los padres deben hablar en primera persona a un tú (tal como lo hacen las guías), y no como lo haría un profesor en tercera persona y quizás sobre las estructuras del conocimiento más que sobre el conocimiento práctico que el alma necesita, pues estos padres-guías deben también decir cómo se debe vivir. Zambrano dice que a los intelectuales de su tiempo les falta esta clase de paternidad, consumidos como están por su voluntad o deseo de saber y dominación (¿qué diría con respecto a nuestro propio momento histórico?).

Zambrano pone a Séneca²⁵¹ como ejemplo de esta clase de paternidad que venimos describiendo, pues según ella aún en momentos de gran ignominia con respecto a su función de intelectual, supo ejercer su paternidad, “engendraba en las humanas criaturas

²⁵¹ Sócrates, la otra figura paradigmática del mundo antiguo, también se refiere a sí mismo como un padre en la *Apología* (31b 4-5) con respecto a sus conciudadanos. Y en Critón, en ese diálogo imaginario con las Leyes de la ciudad, éstas se presentan como sus padres, responsables de nutrirlo y educarlo (49c-52d), por lo que vemos lo importante que era en el mundo antiguo este rasgo de paternidad en la relación con la *polis* y los semejantes.

una actitud, una cierta alma templada y acordada, una armonía.” (*Séneca* 67). Paternidad, repetimos, porque es capaz de engendrar: Séneca engendró sobre todo la *resignación*.

Zambrano valora el simple acto de engendrar en Séneca, pero no así la *resignación* como salida a una crisis histórica. En este sentido Séneca es lo contrario a Unamuno-padre (con su angustia por engendrar) que nunca se resignó, ni siquiera a morir.

Séneca

Séneca ocupa, como lo venimos viendo, el primer lugar en la atención de Zambrano como figura representativa del sabio/guía²⁵², aunque no es tanto como sabio que escribe sus consejos, sino como padre que presenta el saber encarnado por los sabios de la antigüedad.

Es de notar que este primer lugar no lo ocupa Sócrates, a pesar de ser “the greatest teacher in European history” según Werner Jaeger (*Paideia: the ideals of Greek culture* Vol II, 27), quizás por lo que ya dijimos de no conformar un camino que se pueda considerar propiamente una guía, o quizás por compartir Zambrano con Nietzsche la misma sospecha hacia la tradición racionalista inaugurada por el Sócrates más platónico. Al

²⁵² "Séneca representa para la cultura popular la figura del sabio" Zambrano, *Séneca* 51.

contrario, Séneca es un filósofo estoico en su *απαθεια* (a la defensiva como dice Zambrano), que no se ha hecho filósofo por amor a la sabiduría (recordemos que Sócrates inicia su búsqueda de la verdad del oráculo), sino como *remedio* de la vida; y como bien lo hace notar Zambrano en su trabajo introductorio a la antología senequista, de amplia repercusiones en toda la literatura moral y religiosa de los siglos de oro español.

Ahora bien, en cuanto a Sócrates, la unión entre virtud, belleza y conocimiento que manifiesta el arte de vivir socrático, Zambrano lo “ejercita desde el comienzo de su obra” (Moreno Sanz *El logos oscuro* Vol IV, 151). Y la misma Zambrano sugiere paralelismos entre Sócrates y Séneca en cuanto a la entereza a la hora de morir²⁵³ y la vocación de vivir para los demás²⁵⁴. Dice Séneca en *Cartas a Lucilio*: “Todo quiero transmitírtelo, porque no gozo en aprender algo sino para enseñarlo a los demás, y nada me satisfará nunca, por grande y provechoso que sea, si no puedo saberlo más que para mí” (*Séneca* 210)²⁵⁵.

²⁵³ "Todos aquellos a quienes la Antigüedad (...) llamaba filósofos, son portadores de una amarga medicina; nos tienden alguna cicuta que ellos apuraron con valor" (Ibíd. 30).

²⁵⁴ Séneca "como Sócrates, vivió para los demás" (Ibíd. 47).

²⁵⁵ Todas las citas senequistas están sacadas de la antología preparada por Zambrano (excepto una y nos preocupamos por señalarlo).

En realidad, el libro *El pensamiento vivo de Séneca*, su introducción, tiene mucho de confesión de la misma Zambrano y poco del verdadero Séneca²⁵⁶. Es la manera de escribir de María Zambrano. Siempre en lo que escribe están implicadas sus propias circunstancias y búsquedas, en un tono ensayístico muy personal. Comparar cómo describe la situación en la que vivían los hombres en tiempos de Séneca, "en un mundo donde el absurdo y el delirio eran la realidad diaria" (*Séneca* 40) con algunas descripciones de su propio momento histórico en *La agonía del Europa*, o las quejas de soledad y aislamiento en *Carta a Rosa Chacel* o "el hermetismo de las últimas generaciones" de *Poesía y revolución*. Cuando Zambrano dice: "Séneca es un sabio a la defensiva porque es un hombre plantado en la zona más amarga de la historia, cuando la esperanza reciente ha desaparecido; esa hora en que ser hombre es estar solo y tener responsabilidad" ¿no está en realidad hablando de sus propias circunstancias hacia finales de la guerra civil?

Comparar la amarga sabiduría de Séneca, "saber que no podemos abandonarnos a la sinrazón, ni tampoco a la razón, porque ni la una ni la otra son enteramente." (Ibíd. 56), con lo que ella misma propone en *La nueva moral* (1938). En este artículo constata el fracaso del ideal de la *humanitas* griega que expresaba la antigua moral, y la necesidad de una nueva moral que incluya una razón más amplia: "al mostrárenos en todo su horror la

²⁵⁶ García de la Mora matiza y profundiza las críticas realizadas ya por Bundgaard a Zambrano por su interpretación del pensamiento senequista. Ver José Manuel García de la Mora, "Sobre El Trasfondo Estoico Del Pensamiento Zambraniano," *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*.6 (2004).

violencia desatada, descubrimos que la vida no puede mantenerse en la irracionalidad, que el caos no es posible. Una necesidad de orden, de ley, de responsabilidad ante algo: una necesidad de que la moral y la razón no sean burladas, de que la fuerza, lejos de separarse del espíritu, como en la moral ascética, se le una y acompañe formando la integridad de la vida.” (*Los intelectuales en el drama de España* 182). Ésta es también la enseñanza que ella rescata de Séneca: “una última noción de que la vida no puede indefinidamente sostenerse en la confusión, en que una cierta ley hace falta para sostener la misma iniquidad” (*Séneca* 56).

Decíamos que el libro de Zambrano sobre Séneca tiene mucho de reflexión de sus propias circunstancias, de su fracaso a nivel de intelectual comprometida políticamente, y quizás también del fracaso de sus maestros Unamuno y Ortega. Dice a propósito de Séneca: “no fracasó como sabio, sino como intelectual, como político reformista” (ibíd. 60). Por otra parte ésta fue la conclusión a la que ella misma llegó en *Los intelectuales en el drama de España*: el intelectual no puede cumplir su función en España.

Para Zambrano la guía da una visión, una figura²⁵⁷, y es en la fuerza de esta figura que reside su poder transformante. Para Zambrano, Séneca mismo se presenta como “una figura, un camino; una manera de aceptar la vida y la muerte” (*Séneca* 28) en lo que su guía tiene de confesión (¿habrá pensado alguna vez Zambrano en esta época en el

²⁵⁷ “lo irrenunciable del saber que postula la Guía y todas las formas de experiencia: la figura. Figura en que ha de moverse la fantasía, y un cierto grado de amor. Hay figuras que enamoran; sólo ellas enamoran.” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 89.

suicidio?). Algo parecido había ya expresado en 1938 en su artículo *Un camino español: Séneca o la resignación* donde pareciera que ya Zambrano se está preparando para lo peor en vistas de sus circunstancias vitales:

"Fue Séneca un español que logró hablar, expresar en clarísimas palabras la integridad de su alma profunda, cumplir en su vida, y más en su muerte, la integridad de su destino, recorrer hasta el fin el camino que él descubriera, convertir sus contradicciones internas, reducir sus pasiones a un solo designio, hacer, en suma, de su vida un camino. [...] llegó hasta el final de su camino prefiriendo la muerte a la contradicción" (Los intelectuales en el drama de España 192 y 98).²⁵⁸

Es que se podría ver el libro *Los intelectuales en el drama de España*, y los demás escritos de la guerra civil, en su conjunto, como un esfuerzo que hace Zambrano por caracterizar al hombre y a la mujer española necesitados de una guía. De aquí los mismos títulos como *La reforma del entendimiento*, *La nueva moral*, *Un camino español*, o *El español y su tradición*. Zambrano habla de la incapacidad del español para comunicarse, de la imposibilidad de tener ideas claras, de los dogmas que cierran el entendimiento, de sus "laberintos de fantasmas históricos" (*Los intelectuales en el drama de España* 140).

²⁵⁸ Antes, en el mismo escrito, Zambrano había dicho algo que podía llegar a sonar profético en su propia vida "Muy español fue también Séneca en hallar su camino fuera de España" Zambrano, Los Intelectuales En El Drama De España 193.

Capítulo VII

La guía y el método

En varios lugares se los toma casi como sinónimos: “Una Guía es algo parecido a un método; de no ser así carecería de unidad o sería un montón de refranes o una colección de fragmentos.” (“La «guía» 1943” 80).

Pero no son propiamente sinónimos. La guía como saber de experiencia puede incluir un método (el guía puede dar uno o varios métodos) al cual le da sentido, perspectiva, porque “[l]a experiencia precede a todo método”, e incluso llega a decir que “la verdadera experiencia no puede darse sin la intervención de una especie de método” (*Notas* 18), por lo que vemos que sin que sean lo mismo, se complementan.

Esta ambivalencia entre método y guía (experiencia) se repite cuando Zambrano habla de la experiencia mística y de la poesía:

“Y un místico sin método no es propiamente un místico. Ya que sin un cierto método, el «desnacer» queda en un instante tan sólo, por fecundo que sea; no se transforma en un proceso, no se consuma en lo posible.” En *La religión poética de Unamuno (España, sueño y verdad* 125).

Ese «Y» al comienzo del párrafo... Antes había dicho “como un místico sin método, como un poeta”, para después negar esta posibilidad. En realidad parece contradecirse. En

Claros del bosque habla del método como *continuidad* y dice que en realidad esto no funciona para las cosas del espíritu.

Zambrano parece indicar que es imposible separar a los dos términos, experiencia y método, el *a priori* de la experiencia y el *posteriori* del método, el “andar perdido” y el encuentro. Pero en *Notas de un método* parece invertir la secuencia:

“El método ha debido estar desde un principio en una cierta y determinada experiencia, que por la virtud de aquél llega a cobrar cuerpo y forma, figura. Mas ha sido indispensable una cierta aventura y hasta una cierta perdición en la experiencia, un cierto andar perdido el sujeto en quien se va formando. Un andar perdido que será luego libertad” (*Notas* 18)

La guía aquí sería una clase de método para el que anda perdido en el sentido del que no ve la unidad de su vida, no obviamente en el sentido del que no piensa.

Cuando hablamos de un método, como en el *Discurso del método* de Descartes, en general estamos pensando en un método con características científicas, y es esta clase de método el que no serviría para las cosas del espíritu. Un método que en cierta manera prefigura sus resultados, por lo que no sirve para enfrentarse o conectarse con lo desconocido, lo nuevo. Es esta clase de método el que rechaza Zambrano para tratar con la vida. En *De la aurora* especifica que la guía no debe prefigurar el lugar al que conduce.

Zambrano quiere un nuevo método que se parezca más a una guía²⁵⁹, una forma de vida que no desdeñe nada de la experiencia humana, en particular el tiempo: “Método, camino que tratándose de cosas de la vida humana ha de ser desde luego un discurrir, un saber moverse en el tiempo propiamente humano tan complejo.” (*Persona y democracia* 160). Por esta razón su rechazo de la filosofía y la ciencia como caminos de salvación, no por no poseer un método, sino por tener un método que no es el adecuado para el alma: “sucede que esa filosofía «camino de vida», camino de salvación, se introduce en el alma violentamente, sin guía, sin método.” (“La «guía» 1943” 72).

El método asociado con el conocimiento no es lo mismo que el *saber* para María Zambrano. El saber se relaciona con una experiencia vital que no puede repetirse a voluntad (de aquí su resistencia a un método científico), como sí puede repetirse el conocimiento científico cuando se dan las condiciones adecuadas (reduciendo al mínimo todas las variables) en el experimento buscado.

El conocimiento científico posee entonces un método, o sea, un camino o sendero cierto que conduce a la verificación o no de la hipótesis enunciada, pero esto no puede ocurrir de la misma manera con el saber que propone la guía para el alma.

El saber experiencial de la guía es saber de tradición, aquel que se tiene sin que exista un método propiamente dicho para adquirirlo: “No hay método en principio, pues, para el

²⁵⁹ Dice en su lenguaje esotérico y metafórico de su última etapa: "No hay método ni dialéctica, sólo tránsito, transmutación de la Tierra y la Luz al Agua y al Fuego." Zambrano, *Los Bienaventurados* 77.

saber de la vida. Porque la vida es irrepetible, sus situaciones son únicas y de ellas sólo cabe hablar por analogía y eso haciendo muchos supuestos y aun suposiciones.” (*Notas* 107) Se transmite más por metáforas que por conceptos.

Es un saber *intuitivo* que se acumula en el tiempo: “En la tradición se asientan las raíces de nuestra cultura verdadera, o sea, de aquellas nociones actuantes que rigen nuestros más secretos y continuos movimientos, que aprisionan nuestra mente, que inspiran en los instantes decisivos de nuestra existencia una resolución” (*Senderos* 129)

¿Cómo transformar en método un saber que no es absoluto y que se insinúa más que se define? Zambrano busca entonces un método para que el que escucha encuentre dentro de sí la verdad que necesita.

En realidad si el saber de experiencia poseyera un método análogo, un camino, no harían falta ni los guías ni las guías. Por paradójico que esto suene en este momento, la guía supone un camino que sabe que no existe, de ahí el sentido completamente metafórico o alegórico del término.

Como habíamos señalado, el método se da en la continuidad, y decíamos también que esto no funcionaba para las cosas del espíritu porque la conciencia *es* discontinua, lo que provoca que se dé una disparidad entre el vivir conscientemente y el método.

El método surge en “un instante glorioso de lucidez” que pretende *extenderse* en el tiempo. Si la conciencia es discontinua, necesita algo que se salga de los vaivenes de la

mente y de la voluntad. Algo que permanezca: y he aquí la pretensión del que busca encontrar un método.

Pero el método al extenderse siempre dejará zonas oscuras, por más abarcante que pretenda ser. La rutina y la observancia de un monje, por ejemplo, pretenden esta totalidad en las horas de su observancia. Pretende legislar completamente la vida de un hombre, pero siempre queda *algo*. Obviamente no se puede, aunque se quisiera, metodizar los sueños, por ejemplo. Los padres del desierto volvían a encontrar cada noche el mundo que habían intentado dejar conscientemente. En base a este argumento Zambrano pretende descalificar al método como apropiado para salvar a *todo* el hombre. Si se lo utiliza, debe ser con una completa humildad y apertura, quizás dejando de lado su promesa nunca cumplida de un "Incipit vita nova" (*Claros del bosque* 14).

¿Cuál sería entonces el método apropiado para las cosas del espíritu, aquel del que hace uso y necesita el místico, ese que es casi imposible separar de la verdadera experiencia?

A diferencia del método científico, que mantiene la separación entre sujeto y objeto, la búsqueda de la Edad Media, la *quête* medieval, era paradójicamente un vagar con un destino cierto. El caballero busca el santo Grial al que nunca en verdad puede poseer, pero que da sentido a su andar haciendo el bien y aproximándose de alguna forma a su meta. Podría ser ésta una buena metáfora del particular método zambrano para las cosas del espíritu (y de Ortega también en cuanto a la manera de aproximarse a un

concepto): circunvalar, dar vueltas al claro del bosque²⁶⁰, sobre el cual Zambrano llega a decir que “no hay que ir a buscarlos, ni tampoco a buscar nada de ellos”(Claros del bosque 11). Así describe Zambrano el camino del poeta, como una *quête* medieval: “Para un alma poética el estudio no es suficiente ni lo es el entregarse a la vida, sino que se necesita un conocimiento hallado en la acción, un conocimiento experimental. Mas la acción en un alma poética que quiere abarcar al mundo y que no se resigna a caminar a ciegas, tiene que ir dirigida, para tener sentido; no puede ser obra del azar sino de la voluntad. Tiene que ser aventura y al par acto moral” (*Algunos lugares de la poesía* 213). Aventura y acto moral al mismo tiempo, como el vagar quijotesco²⁶¹, que es una *forma* de vida²⁶², lo opuesto del método científico que si se presenta como el único *methodus* o camino valedero, entonces el de la guía sería un no-camino. De aquí la tragedia del mundo moderno, que ya no ve en este vagar quijotesco un camino. La razón científica ha desvalorizado al género de la guía que llegó a su apogeo en el siglo XVI y comienzos del

²⁶⁰ “Girar alrededor de algo es un movimiento sacro, ya se sabe” Zambrano, Los Bienaventurados 80.

²⁶¹ Que no es un puro vagar, sino un buscar aventuras en el sentido de una *quête* medieval, guiado por las leyes de la caballería. Don Quijote sabe lo que busca y quiere, aunque no sabe cuándo va a encontrarlo, ni dónde, ni bajo qué máscaras.

²⁶² “En toda peregrinación, en toda búsqueda del Grial, aquello que se logra es la comunión, el amar bienaventurado, sin drama.” María Zambrano, "Rafael Dieste Y Su Enigma," Las Palabras Del Regreso, ed. Mercedes Gómez Blesa (Madrid: Cátedra, 2009) 238..

XVII, para lentamente ir fosilizándose hasta quedar prácticamente muerta en nuestro siglo XXI. Me refiero a la guía como forma de transmisión de un conocimiento tradicional de experiencia, pues lo mismo ha sucedido con otras formas literarias como los proverbios, las meditaciones, los libros de oración, las hagiografías, los ejemplos medievales, las leyendas.

Por supuesto que estos libros “existen” ahí, en las bibliotecas, estanterías, en el *mercado*, pero ya no “existen” como conocimiento cultural vivo de la comunidad. No hay *Sanchos* entre los estudiantes de las mejores escuelas universitarias, ni entre los pocos educados trabajadores de *Mac Donald*.

El método científico es exacto, menos sujeto a la interpretación que la guía en su totalidad, pues si se introducen cambios en un método, deja de ser un método. No ocurre de esta manera con la guía, donde uno puede tomar el consejo o método que más le convenga, y modificarlo según se adapte a las necesidades particulares.

El método que parece prevalecer en las guías como la del padre Granada es el del *examen de conciencia* tendiente a producir la confesión.

Detengámonos un momento.

En varias oportunidades María Zambrano nos dice que el género de la confesión y de la guía se corresponden. Nos había dicho que el libro de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, es una guía, pero también una confesión, lo mismo sucede cuando habla de las

Cartas a Lucilio de Séneca, y nos preguntábamos en qué se podían corresponder y por qué esta vacilación genérica.

Creemos que desde el punto de vista del *emisor* este tipo de guías son también un *testimonio* del viaje espiritual del autor que se presentan al destinatario con la esperanza de que le puedan servir de utilidad, de aquí su carácter confesional.

Por otra parte, visto desde la perspectiva del *destinatario*, la guía cristiana propone una confesión como método para poder cambiar la vida²⁶³. La guía no es un método, pero los incluye y propone.

Históricamente en el siglo XVI (y de nuevo la influencia del *Concilio de Trento*) el confesor deviene en director espiritual²⁶⁴, en guía para la salvación individual del alma (en la Edad Media la salvación era más general y comunitaria, como lo era la confesión, pública sin necesidad de un confesor particular). Este hecho está asociado históricamente con el surgimiento del *individuo*, el cual comenzará también a necesitar una *guía* para este trabajo individual e íntimo, para hacer su examen de conciencia²⁶⁵.

²⁶³ "la confesión parece ser así un método" María Zambrano, La Confesión: Género Literario (Madrid: Mandadori, 1988) 71.

²⁶⁴ Ignacio de Loyola en las constituciones *obliga* a los religiosos a tener un director espiritual.

²⁶⁵ Quizás también se deba mencionar los cambios culturales que se iniciaron con el libro impreso. La lectura poco a poco deja de ser social y en voz alta, para ser cada día más un acto realizado en soledad. El apogeo de la guía como género se da en estos parámetros.

Este papel central de la confesión como método de trabajo sobre el alma lo encontramos incluso en los herederos de las guías, los libros de autoayuda, aunque se vuelve en cierta medida a la práctica medieval (sin un director espiritual y casi pública): se presenta como un requisito casi indispensable para superar cualquier adicción, ya sea al alcohol, drogas, pornografía, etc., el que la persona haga pública en lo posible su adicción. La persona necesita, ya sea en un grupo de autoayuda, o con amigos, o terapeutas, verbalizar su problema.

Según Zambrano la guía que se adecua realmente a la vida es la guía oral, por la capacidad de lo oral de adecuarse al ritmo propio de la vida: “Discontinuidad irremediable del saber de oído, imagen fiel del vivir mismo, del propio pensamiento, de la discontinua atención, de lo inconcluso de todo sentir y aperebirse, y aún más de toda acción.” (*Claros del bosque* 17) Lo contrapuesto, como decíamos, sería la continuidad del método fosilizado. Aquí Zambrano parecería que se hiciera eco de una tradición cultural que prioriza la lengua hablada sobre la escrita, dicotomía ampliamente explotada por filósofos como Derrida, lo que nos llevaría a preguntarnos entonces si no deberíamos prescindir de las *guías escritas*, por carecer de esa virtud que tiene lo oral según Zambrano. ¿Para qué escribir? En parte la respuesta está en su conocido ensayo *Por qué se escribe*.

La guía escrita tiene las siguientes ventajas sobre la oral: el autor de la guía se hace *responsable* al transmitir el secreto de su experiencia, la salva de la momentaneidad, y

sobre todo, le permite, al ponerla por escrito, no interferir con su persona poniéndose en medio entre esta verdad y su destinatario, y ser así un verdadero *punte*. Para ser puente, Zambrano exige al escritor (como lo exigía Granada al predicador) una total purificación de sus pasiones.

En lo oral, el peligro es la distorsión, el cambio. Cuando en una comunidad determinada aparecen las divisiones por las diferentes interpretaciones de la guía oral, en ese momento puede ser que se intente fijarla a través de lo escrito. En estos casos, las guías toman el aspecto de *reglas*, aunque es legítimo preguntarse si no pueden llegar a terminar cerrando caminos en vez de abrirlos. Trataremos el tema en el apartado de *la guía y la ley*.

Los Ejercicios espirituales

Los ejercicios espirituales estarían más cerca del método que la guía, por lo que tienen de repetitivos²⁶⁶, de mecánicos y prescriptivos (la guía sería más orientativa), y por carecer de la forma de diálogo, de esa presencia clara del destinatario y del emisor. Pero por la falta de un encuadre teórico, por el dar siempre un consejo práctico (en los ejercicios

²⁶⁶ “Un Método es un camino a recorrer una y otra vez; un camino que se ofrece en modo estable, asequible, que no ofrece a su vez preparación ni guía alguna; lugar de llegada más que de partida, lugar de convivencia por tanto.” Zambrano, *Notas* 19.. La guía es lugar de partida.

ignacianos se los llama *reglas*) nacido de la experiencia, por pertenecer e influir decisivamente en el período histórico del género²⁶⁷, es que en última instancia los consideramos parte del género de la guía.

La iconografía principal de Loyola es la de peregrino²⁶⁸, y acorde con ella, el paradigma del proceso es el camino.

“El hombre es criado para alabar” (EE 23)²⁶⁹... O sea el ser humano y su mundo son definidos no por sus "qués" sino por sus "paras" (como característica que ya hemos visto en las guías, en cuanto a la importancia que tiene en ellas la meta). El hombre es percibido en direccionalidad, en tensión-hacia, enfrentado inevitablemente con la pregunta qué es aquello “que más nos conduce para el fin que somos criados” (EE 23).

La espiritualidad ignaciana apuesta por resaltar en el hombre su apertura radical a una *gracia* que siempre le invitará a la intemperie de la **búsqueda**.

Ya habíamos visto la importancia que tiene esto en las guías religiosas. La revelación, la gracia, son elementos que no pueden faltar. En los *Ejercicios* la gracia de Dios es lo que mueve al ejercitante. La aceptación de la gracia equivale a la incorporación a una

²⁶⁷ Barthes habla del afán de contabilidad de Ignacio, y lo relaciona al nacimiento de la ideología capitalista y del individualismo en el renacimiento. Barthes, Sade, Loyola, Fourier. Zambrano de una “mecánica de la santidad” Zambrano, Los Intelectuales En El Drama De España 162.

²⁶⁸ En la *Autobiografía* de Ignacio el tema metafórico recurrente es el de la peregrinación.

²⁶⁹ El número 23 hace referencia a la numeración actual de los *Ejercicios*.

andadura. Ella inicia el proceso, el camino, y habilita al hombre como caminante a su patria celestial.

Ignacio escribirá sus reglas para que este caminante pueda tener una guía que le sirva para confirmarle que va en la dirección correcta.

A pesar de que como veremos María Zambrano no tiene una visión muy positiva de Ignacio de Loyola (quizás se podría decir con más razón de la historia que le siguió) tiene muchos puntos de encuentro con el santo en una lectura más profunda si consideramos la influencia en ambos de los padres del desierto y la espiritualidad oriental (con su oración del corazón entre otras cosas)²⁷⁰.

Comparte con Ignacio la figura emblemática de exiliada en lo que esta figura tiene de caminante y peregrino: la *kenosis*²⁷¹, la pobreza de los bienes temporales y de los sentidos, el desarraigo, el vacío. Zambrano habla de su exilio como “una dimensión esencial de la vida humana” (*Amo mi exilio*) y en términos cristológicos de desprenderse

²⁷⁰ Ver Tomás Spidlík, Ignacio De Loyola Y La Espiritualidad Oriental: Guia Para La Lectura De Los Ejercicios Espirituales, trans. Juan Luis Hoyos, Coleccion Manresa, 40 (Bilbao; Santander: Ediciones Mensajero ; Sal Terrae, 2008).

²⁷¹ El caminante o peregrino se “vacía” a imitación de Jesús en la cruz (Flp 2,7) “exinanivit” en la vulgata con el significado de anonadarse, y kénosis en la versión griega con el significado de vaciarse: **7** *αλλα εαυτον εκενωσεν μορφη δουλου λαβων εν ομοιωματι ανθρωπων γενομενος και σχηματι ευρεθεισ ωσ ανθρωπος* **8** *εταπινωσεν εαυτον γενομενος υπηκοος μεχρι θανατου θανατου δε του σταυρου.*

de “todos sus ropajes y figuras” (*Carta sobre el exilio*) hasta morir *crucificado*. Notar en este párrafo también la visión clásica zambraniana de aprender padeciendo:

“Mi exilio está plenamente aceptado, pero yo, al mismo tiempo, no le pido ni le deseo a ningún joven que lo entienda, porque para entenderlo tendría que padecerlo, y yo no puedo desear a nadie que sea crucificado” (Las palabras del regreso 67)

Veamos ahora un poco el disgusto zambraniano por Ignacio en su ensayo *La reforma del entendimiento español* (septiembre de 1937), donde al racionalismo ignaciano le seguirá en el texto el irracionalismo del personaje de Fortunata de Galdós: “celtíbero amor de independencia”, “la moza de alpargata y falda”, representante de la reforma que España necesita hacer, “más profunda que la realizada por Descartes y Galileo” (“La reforma del entendimiento español” 164)²⁷².

Zambrano está intentando entender en este escrito la catástrofe que vive su país durante la guerra civil, y en su búsqueda de las raíces del conflicto se detiene en la reforma iniciada por Loyola: “la actitud reformista más destacada y grave que se haya producido en España” (“La reforma del entendimiento español” 161).

²⁷² En este ensayo volverá a ver a Fortunata (“la divina Fortunata”) en su instinto de vocación maternal, lo cual como ya lo hemos señalado no compartimos.

Zambrano ve a los *Ejercicios* definitivamente como un método mecánico y racionalista²⁷³ que no deja lugar a la gracia²⁷⁴ (en la interpretación particular zambraniana), a lo inesperado, basándose en una “voluntad terrible” que sabía bien lo que quería y que lo consiguió plenamente. Para Zambrano el camino de Loyola es un camino muerto, estéril, responsable en gran medida de la situación en que se vivía en la España de la guerra civil, pero no da más razones de su rechazo al método ignaciano: “nada de esto puede servirnos, por obvias razones que no es siquiera necesario enumerar. Aunque la más importante sea la consideración de su profunda enemistad con lo más vivo y mejor de nuestro pueblo y a donde ha conducido tal método ignaciano”²⁷⁵ (Ibíd. 162).

No podemos dejar de pensar que Zambrano está identificando a Ignacio de Loyola con el bando enemigo contra el que ella estaba combatiendo, al que justamente le reprochaba tener una voluntad no asentada ni en el pensamiento verdadero ni en el amor al pueblo, pues le achaca a Ignacio de Loyola “su profunda enemistad con lo más vivo y mejor de nuestro pueblo” tanto como ser “un mal positivo” esa “voluntad ceñida a su objeto”.

²⁷³ “Si hay alguna obra en nuestra literatura que tenga un cierto parentesco con el *Discurso del método* es los *Ejercicios* de Loyola.” Zambrano, “La Reforma Del Entendimiento Español,” 162. Recordar la visión mecanicista de los animales de Descartes

²⁷⁴ “es la salvación por obra del método” (Ibíd. 162)

²⁷⁵ Hubiera sido útil que Zambrano se detuviera en darnos las razones, pensar que en estos momentos Josemaría Escrivá de Balaguer estaba creando un libro en la misma línea que los *Ejercicios* de Loyola.

Método el ignaciano “que se funda en la desconfianza absoluta acerca del hombre, en la creencia en la maldad y, en último término, en su administración” (Ibíd. 162-163).

Después volveremos sobre otras razones menos circunstanciales del posible disgusto zambraniano hacia Loyola, pero ahora nos gustaría desviarnos a una paradoja histórica en la que creemos que se encontró Zambrano durante la guerra civil. Este pequeño desvío nos servirá también para seguir iluminando el concepto de guía.

Creemos que Zambrano mientras expresa su rechazo al método y al modo de la guía ignaciana, ella también cae en lo mismo que acusa, y sus escritos de esta época tienen mucho de guía tradicional (principalmente en lo que ésta tiene de proselitista), y poco de la forma abierta y sugerente que encontrará como **su** método tal como lo expresará en sus últimos libros.

Paradójicamente, como decíamos, la retórica de la demonización del adversario, como los llamados al sacrificio y a escuchar la voz del corazón que Zambrano utiliza en sus escritos militantes, es también utilizada por el bando contrario y en general en las guías (en cuanto a sus dicotomías entre la virtud y el pecado por ejemplo).

Podemos ejemplificar esta retórica de la dicotomía en una guía contemporánea al artículo *La reforma del entendimiento español* de Zambrano, como es *Camino* de Balaguer, que comparte con los *Ejercicios* una espiritualidad basada en la *imitación* de Cristo.

La dicotomía zambraniana de este período se sustenta entre las dos Españas, la de la muerte (el fascismo) y la de la vida (el pueblo español). La investigadora Ana Bundgaard

analiza el léxico y tono religioso místico de “*Carta al doctor Marañón*” de Zambrano, para llegar a la conclusión de que las "verdades absolutas y los postulados categóricos" (*Un compromiso apasionado* 266) que Zambrano utiliza en este escrito pueden hacerse extensibles a toda su producción del período de la guerra civil, y principalmente a *Los intelectuales en el drama de España*. Decimos que muchos de los escritos zambranianos de este período comparten la retórica de la guía en que sus principios no son discutibles ni negociables, y en que no se produce un verdadero diálogo entre el enunciador y su interlocutor. Lo que dice Bundgaard acerca de Zambrano, nosotros podríamos hacerlo también extensible a la retórica de las guías religiosas: “la fe, las verdades reveladas y los principios absolutos a los que hace referencia no son discutibles con argumentos racionales” (Ibíd. 266) El pueblo sería algo así como una verdad revelada para la Zambrano combatiente. Dice Zambrano en la *Carta al doctor Marañón*: “Buscaremos la libertad y la razón con más esfuerzos que nunca y la buscaremos allí donde el poder de creación se alberga en las entrañas de la historia, que no pueden estar más que en el pueblo” y más adelante “el pueblo puede equivocarse parcialmente, anecdóticamente, pero no se equivoca jamás en lo esencial” (*Los intelectuales en el drama de España* 121).

En cuanto al *pathos* del enunciador, Zambrano se identifica con este pueblo y con el soldado republicano, tal como se identificaría Granada o Escrivá de Balaguer con el apóstol cristiano.

Dice Zambrano en “Un testimonio para esprít” (1938): "Si nuestros soldados pudieran separar de la existencia concreta del enemigo su condición de agresores, de fascistas; si,

usando una vez más de un término cristiano para mayor claridad, pudiesen convertirlos” y un poco más adelante “Desde el primer instante la guerra tuvo por nuestra parte un cierto carácter apostólico” (*Los intelectuales en el drama de España* 217). Comparar esto con el carácter fuertemente apostólico de los puntos de *Camino*. *Camino* aparece por primera vez en 1934 con el título de *Consideraciones espirituales*. Su segunda edición aumentada de 1939 ya lleva el título de *Camino*. En el punto 942 se dice “Eres el apóstol que cumple un mandato imperativo de Cristo”.

En el punto 145 se hace referencia al momento histórico del asedio a Madrid, fines del '38: “Frente de Madrid. Una veintena de oficiales, en noble y alegre camaradería. Se oye una canción, y después otra y más. Aquel tenientillo del bigote moreno sólo oyó la primera:

«Corazones partidos

yo no los quiero;

y si le doy el mío,

lo doy entero»

«¡Qué resistencia a dar mi corazón entero!»

—Y la oración brotó, en cauce manso y ancho.”

Esta anécdota está basada según Pedro Rodríguez en Ricardo Fernández Vallespín, quien es el que hace la oración ratificando su consagración a Dios, pero ¿este dar el corazón, la sangre a una causa, esta retórica del sacrificio, no podríamos encontrarla perfectamente en la propia Zambrano de esa época? Como decíamos, la retórica, el compromiso místico-

religioso era compartido por ambos bandos. En los dos bandos se satanizó al otro. En los dos se creía en una causa santa y justa. Y Zambrano al dogmatizarse, al mistificar la verdad, se acerca así a los fundamentos de las guías religiosas²⁷⁶.

Volviendo ahora sobre los *Ejercicios* de Ignacio de Loyola, satanizados en alguna medida por la Zambrano de los escritos de la guerra civil, podemos decir que ejemplifica el cambio que se está dando de la Edad Media a la Moderna en cuanto a una cultura basada fundamentalmente en el sentido del oído (tan revalorizado por Zambrano) al de la vista²⁷⁷. Loyola basa el trabajo sobre la *voluntad* en el uso que hace de las *imágenes*. Este trabajo de y sobre la voluntad, “voluntad terrible” en palabras de María Zambrano (“La reforma

²⁷⁶ Así habla Zambrano del carácter religioso de los textos de esta época con Agustín Andreu: “Y en aquélla [se refiera a *Hora de España*] fue eso el centro de la cuestión, lo escondido dentro de la guerra y de los balbuceos de la revolución. Era la aparición del *Hombre en sacrificio*, claro. Y así se explica la cantidad y calidad de textos religiosos aparecidos en “Hora de España” y en otros lugares.” María Zambrano, *Cartas De La Pièce a Agustín Andreu* (Valencia: Pre-Textos, 2002) 29.

²⁷⁷ “En la edad media, según nos dicen los historiadores, el sentido más afinado, el sentido perceptivo por excelencia, el que establece el contacto más rico con el mundo, es el oído; la vista sólo viene en tercer puesto, después del tacto. Luego hay un trastrocamiento: el ojo se convierte en el órgano mayor de la percepción (así lo atestiguaría el barroco, que es el arte de la cosa vista). Este cambio tiene una gran importancia religiosa. La preeminencia del oído, aún muy viva en el siglo XVI, estaba garantizada teológicamente: la Iglesia funda su autoridad en la palabra, la fe es audición: *auditum verbi Dei, id est fides*” Barthes, *Sade, Loyola, Fourier* 71.

del entendimiento español" 162), es más *praxis*²⁷⁸ que *poíesis*, por lo que tiene de fatiga y de método prefijado y repetitivo. Las imágenes no están abiertas a múltiples y nuevos significados como los usará la propia Zambrano en el desarrollo y plasmación de su razón poética, sino que se encierran en la ortodoxia cristiana, presentándose como imágenes *realistas*²⁷⁹, o sea capaces de hablar del mundo terrenal y divino. En este sentido toman una dirección muy poco mística, contrapuesta a místicos como Maimónides y San Juan de la Cruz y su imposibilidad de hablar de los atributos de Dios y de la necesidad de suprimir las imágenes. Para Zambrano esta necesidad de no tener imágenes es “central de toda mística y determinadamente de la más cristalina de este Occidente”, y cita como prueba un pensamiento del Maestro Eckhart: “Ninguna imagen nos abre la deidad ni el ser de Dios. Si alguna imagen o semejanza permanece en ti, jamás llegarás a ser uno con Dios” (*Algunos lugares de la poesía* 147).

²⁷⁸ *πραξις* viene de *πασσω* que significa propiamente pasar a través de, *αλα πρησσειν* atravesar un mar, *οδον πρησσειν* finalizar un viaje. El guía ayuda a que se realice este viaje, a que se cruce el río, sirviendo de **puente**.

²⁷⁹ “las imágenes delineadas por Ignacio no son alucinaciones, el modelo de ellas es lo real inteligible” Barthes, *Sade, Loyola, Fourier* 74. No actúan como metáforas con el significado que tenían en el mundo antiguo y con el que las utiliza muchas veces la misma Zambrano. Las metáforas (como los sueños) eran propiedad del poeta vate, para quién el pájaro o el ciervo, en una situación determinada, eran sagrados y mensajeros de otra realidad. En Ignacio, en cambio, las imágenes tienden a solidificarse, a cobrar sustancia y univocidad.

Capítulo VIII

La guía y la ley

¿Cuál sería la diferencia entre las reglas que podemos encontrar en las guías, y las reglas que tienen el valor de leyes?

El ser humano pregunta por el bien porque le interesa saber cómo vivir. Y se podría agregar “cómo vivir *mejor*”. Si uno es creyente, para pecar menos o no pecar, si uno no lo es, simplemente entra en juego el sentimiento y una búsqueda de cierta permanencia o duración de este sentimiento. Pero la respuesta puede volver como una ley (un mandamiento), que se transforma en algo *necesario*, o un consejo, que implica algo *posible*, y estamos entonces en el terreno de las guías (si a este consejo se le piden razones, en la guía filosófica).

La guía presupone un laberinto de opciones que la ley no reconoce.

Pero la regla de una guía puede convertirse en ley en una determinada comunidad por factores extratextuales, como las disposiciones que pueda adoptar una orden religiosa, dándole al consejo carácter de obligatoriedad con el consiguiente castigo si se la infringe. De este modo las guías, en estos contextos particulares, se reducen casi exclusivamente a consejos sobre la vida interior, como los podemos encontrar en *Las moradas* de Teresa.

Este parentesco entre las guías y los reglamentos podemos ejemplificarlo en textos como la *Regla de la Orden de la caballería de Santiago* y sus diferentes *interpretaciones*. El reglamento es impersonal, no aparece un yo explícito responsable de las mismas, y sus reglas no son consejos, sino disposiciones para un destinatario que no puede cambiarlas. Por este motivo necesitan de periódicas revisiones que deben ser correctamente autorizadas por quienes tienen poder para hacerlo, necesitan de una *interpretación*, que a diferencia de la que se da en una guía, son institucionales y se ponen por escrito. No pueden los lectores de los reglamentos, como los lectores de una guía, adaptarlos libremente según la propia voluntad, ni tienen el mismo carácter general que tienen las guías, pues están hechos para ámbitos más delimitados. La obediencia y castidad a la que deben someterse por ejemplo los miembros de la *Orden de la caballería de Santiago*, no es extensible a toda la comunidad de posibles lectores.

La diferencia entre la ley y la guía se da sobre todo en el contexto comunicativo. En la ley, tanto el emisor como sus destinatarios son impersonales. El destinatario de la ley es un individuo abstracto («el que...» o «todo el que...»), no ya ese *hermano* de las guías cristianas; así como también lo son las circunstancias espacio-temporales, pues las leyes rigen para todo tiempo y lugar, a diferencia de un consejo que debe ser adaptado a la circunstancia particular por la que se atraviesa. Una ley debe interpretarse lo más literalmente posible, y cuando estas mismas leyes se abren a una interpretación alegórica, son vistas como guías. Esto es lo que ocurrió en cierta manera con el Antiguo Testamento, leídas como ley por los judíos, y alegóricamente como *guía* (bajo la inspiración del Espíritu Santo) por los cristianos.

La guía como la ley comparte la utilidad de servir para emitir juicios²⁸⁰. Pero mientras que la ley sirve para emitir un juicio sobre un *tercero*, la guía, leída en primera persona, sirve para emitir juicios sobre *uno mismo*, sobre la propia vida, en vistas de una transformación.

El discernimiento, tanto en la ley como en la guía, es solo un paso, una instancia necesaria para actuar en el caso de la guía, y para juzgar y penalizar, en el caso de la ley.

En la *Guía de pecadores y de perplejos*, el destinatario ya ha sido juzgado en el sentido de identificado. A la guía no le interesa la división entre pecadores y no pecadores, perplejos y no perplejos (si es que esto fuera posible) como busca hacer en su efecto pragmático la ley. Ni si quiera le interesa definir lo bueno o lo ético, como le interesaría a la filosofía. Esto también está presupuesto. Le interesa más cómo salir de un estado y alcanzar otro.

La guía puede basarse en la Ley, pero la trasciende, la explica, la hace camino, como ocurre en la *Guía de perplejos*. En la *Guía de perplejos* la ley ya está dada, la guía es para interpretarla, para iluminar al que está perplejo, al que no le basta con conocer la ley para saber cómo actuar.

Lo que la guía tiene de mecánico y sistemático, no libre de ser interpretado ni cambiado por el lector, como ya lo hemos dicho, es lo que denominamos su método. El método es el mismo para todos los que siguen un camino, y si se hacen cambios fundamentales en él,

²⁸⁰ La palabra ley tiene en su raíz *leg-* que significa escoger, elegir.

se corre el riesgo de salirse de ese camino. Una guía entonces puede dar un método, pero no puede reducirse a él, pues los pasos para meditar, o para hacer ejercicios respiratorios, son método, no una guía. Se transforman en guía cuando están presentados como posibles consejos para el que busca un fin que los trasciende (el fin no puede ser simplemente meditar o el hacer los ejercicios respiratorios). La guía interpreta al método según unos fines más amplios, ya que por sí solo es algo más mecánico y repetitivo. Incluso cuando se habla de un método de vida, se quiere dar a entender una manera de vivir que no está sujeta a cambios fundamentales y que es el resultado de un proceso de búsqueda y elección que ya se considera de cierta manera definitivo y cerrado. Si la guía ayudó a interpretar la vida y a reconocer la necesidad de un método, de cambios en la propia rutina que se debían tomar, cuando se habla de método se entiende que ese tiempo de interpretación (de trabajo con la guía) ya ha pasado, y lo que queda es *perseverar* en la elección y en la práctica del método adoptado.

La ley es más semejante por lo tanto al método. Dice lo que hay que hacer *siempre*. Da un sentido de importancia, de distinción, un nuevo sentido a la rutina, a los actos cotidianos. La guía no puede ser tan precisa, entrar en detalles. Sirve para discernir, pero no prescribe como ley cómo hacer las cosas. En este sentido la ley estaría fuera del tiempo real de la persona, como los ejercicios ignacianos están separados del vivir cotidiano, como incluso lo están ciertas abstracciones a las que llega la filosofía postmoderna cuando habla sobre el lenguaje y el deconstruccionismo.

Una regla de vida, por ejemplo la monástica, es entonces más bien un método de vida que una guía, pues a diferencia de ésta, posee de manera extraordinaria la capacidad de ser puesta en práctica en todos sus detalles de manera coercitiva. No está destinada a ser interpretada libremente por los que se someten a ella.

Entonces, cuando por cualquier motivo ya no es un asunto personal la implementación de los puntos de la regla, si no que estos son impuestos por el sistema en el que vive la persona, el consejo de la guía toma el nombre de *regla* (equivalente al de ley en este contexto).

Capítulo IX

La guía y la retórica

Zambrano ubica a la guía entre los géneros dialécticos (filosóficos) y los puramente poéticos (ya más en el sentido de ficcionales), y ese es justamente el campo propio de la retórica.

Dice Zambrano:

“La palabra de la filosofía, por afán de precisión, persiguiendo la seguridad, ha trazado un camino que no puede atravesar la inagotable riqueza. La palabra irracional de la poesía, por fidelidad a lo hallado, no traza camino.” (Filosofía y poesía 114)

Pero la guía sí abriría camino entre los dos polos, el más filosófico de Sócrates, Platón y Aristóteles, y el más secular y escéptico de los sofistas con su moral del éxito y su confianza en la *experiencia* individual como un factor determinante para la producción del saber. Yendo de uno para entrar en el otro. Desarrollándose históricamente en el espacio que abre el Renacimiento²⁸¹ como continuador del *humanismo* iniciado de cierta manera por los sofistas y su giro antropocéntrico para ir a asfixiarse en el secularismo que se inicia en la reforma.

²⁸¹ Pensar en los directorios, espejos, escalas, y libros de meditación y oración.

A continuación trataremos de comparar a la guía con la retórica, teniendo en cuenta que las fronteras entre la retórica y la literatura no estaban claramente definidas en el período al que las guías de Granada y Molinos pertenecen, y especialmente que el valor de la guía reside no tanto en lo que se dice, sino en cómo se dice, pues su valor es mover la subjetividad del lector y no meramente incrementar sus conocimientos.

Si seguimos la clasificación de los géneros discursivos no literarios hecha por Aristóteles en su *Retórica*²⁸² entre forenses o jurídicos, deliberativos o políticos, y epidícticos o de ocasión, podríamos considerar a la *guía* dentro de los géneros deliberativos o políticos, entendiendo lo político como se entendía en el renacimiento (*urbanitas, civilitas*): pues la *finalidad* de la guía es también decidir sobre lo útil, su *auditorio*, un miembro cualquiera de una comunidad determinada, y su *orientación temporal*, el futuro.

El discurso de la guía es un discurso retórico, entendiendo por esto un discurso informativo y persuasivo que trabaja principalmente sobre lo *contingente* con el propósito de ayudar a que el lector decida el curso de acción que tenga más probabilidades de éxito²⁸³ de acuerdo a un fin trascendente (en el caso de las guías espirituales). Es un discurso retórico porque ofrece, más que un conocimiento cierto, uno válido y útil.

²⁸² En una interpretación actualizada hecha por Ekkehard Eggs, *Grammaire Du Discours Argumentatif: Le Topique, Le Générique, Le Figuré* (Paris: Editions Kimé, 1994).

²⁸³ Para una noción de retórica basada en Aristóteles ver D. C. Bryant, "Rhetoric: Its Functions and Its Scope," *Quarterly Journal of Speech*.39 (1953).

Vemos en *Cartas a Lucilio* a Séneca *deliberando* acerca de cuál es la mejor actitud ante la muerte, y de la mejor manera de prepararse ante ella. Necesita pensar, razonar, buscar analogías basadas en un saber casi anónimo y cotidiano: “Por esta razón escuchaba con gusto al anciano hablando de la muerte...”. El tema es *incierto*, y los juicios a los que pueda arribar, *probables* y *transitorios*. Esto él lo expresa claramente con marcadores de probabilidad, como “creo” y no teme tampoco expresar su ignorancia “[i]gnoro si muestra más valor el que pide la muerte o el que la espera con tranquilidad”, tema éste de la muerte que deja en suspenso, sin necesidad de dirimir definitivamente en la cuestión, contentándose con lo que parece ser lo mejor. Sigue así: “porque a lo primero [pedir la muerte] se suele llegar por movimiento de ira y despecho, y lo otro [esperarla con tranquilidad] no puede hacerse sino por deliberación segura y tranquila.” Y le parece suficiente probar lo anteriormente dicho con una *imagen* “[l]os hay que, encolerizados, corren a la muerte, pero no que la reciban con regocijado semblante, excepto el que desde antiguo se ha preparado para ella” (Epístola XXX)²⁸⁴.

Y las mismas deliberaciones y juicios tiene el Padre Granada en su *Guía de pecadores* sobre temas tan poco filosóficos como la manera de sentarse a la mesa a comer, de hablar, etc. En otras palabras, el mundo al que la guía se dirige no es un mundo kafkiano, aunque pueda parecerlo al que busca y está en la selva oscura de sus problemas, sino un mundo familiar, lógico, con sentido. Tampoco es un mundo de realidades totalmente ciertas,

²⁸⁴ Citamos, como ya lo hemos dicho, de la traducción dada por Zambrano en *Séneca*, ya que seguimos en este estudio su visión de las guías.

como el mundo del que hablan los tratados naturales, sino aquel que es *incierto* y sujeto a controversias (como las que se crearon en el campo aparentemente incommovible de las verdades de la iglesia en el tiempo de las reformas protestantes).

En un mundo ontológicamente absurdo la guía no tendría sentido. Tampoco le interesa tratar de mundos *posibles*, como los de la ficción literaria, ni, como acabamos de decir, de lo que necesariamente es, como los tratados científicos o teológicos.

Nuestro tiempo, donde parece predominar el pensamiento postmoderno, en que todo es contingente, tampoco es propicio para el discurso retórico de la guía. La retórica de la guía necesita trabajar sobre lo contingente teniendo como fondo lo que es *necesario*. Los sofistas eran escépticos, pero no como un postmoderno pueda llegar a serlo, pues no debemos olvidar que formaban parte de una sociedad tradicional.

El saber en que se basa la guía es el mismo que el de la retórica en que no es un saber puramente racional ni derivado solamente de premisas metafísicas, sino que, aunque también las utilice, siempre tiene sentido si las aplica con *sentido común* a una situación particular de la persona en relación con su comunidad.

La esfera propia de la guía es lo *cotidiano*, aunque con una nueva perspectiva, y por esta razón puede servirse de las mismas armas que usa la retórica: el sentido común, las opiniones compartidas, el recurso a distintas formas de la autoridad, la tradición, las experiencias cotidianas, las habilidades adquiridas sin las restricciones de un método, todo lo que conforma “el logos de lo diario y cotidiano” (“La «guía» 1943” 73).

El saber presentado por el padre Granada consiste en un conocimiento práctico en uso (que naturalmente incluía en su tiempo todas las creencias religiosas aceptadas por la mayoría). Sus consejos, fuera de lo estipulado por los mandatos de la iglesia, son suficientes si se basan en pruebas probables. Séneca, después de haber reflexionado sobre la muerte en lo que ha visto y han dicho los sabios no duda en responder categóricamente a la pregunta “¿Qué es, pues, lo que debe aprender? A despreciar la muerte” (Epístola XXXVI).

El saber de la guía tradicional como el de la retórica conforma una *sabiduría prudencial* al alcance de la mayoría de los hombres. No se presenta como un saber de pocos ni esotérico²⁸⁵.

Una aparente diferencia que un lector moderno podría creer encontrar entre la guía y la retórica sería en que parecería que la retórica pertenecería más a la esfera pública, mientras que el dominio de la guía espiritual es más íntimo y personal. Pero si lo consideramos desde el punto de vista histórico, la guía renacentista, al crearse y crear al mismo tiempo una comunidad, sigue compartiendo este interés *político* propiamente humanístico. Aquí la política se entiende en un amplio sentido de *civilidad*, de saber vivir en la ciudad, como lo prueban las referencias que encontramos en la guía de Granada y en los escritos del Gracián más humanista, sobre cómo comportarse en sociedad (aunque

²⁸⁵ Las guías que se presentan como esotéricas en el mercado moderno son un contrasentido. Los libros alquímicos renacentistas no son propiamente guías, hace falta tener la llave interpretativa de su lenguaje alegórico esotérico para poder ser interpretados.

Zambrano nunca nombrara a Gracián, que nosotros sepamos, como ejemplo en nuestro género). Y ya en la contemporaneidad, la propia Zambrano es ejemplo de guía humanística por la importancia que en ella adquiere el concepto de piedad o trato con el otro, por su interés en la democracia, y en el vivir respondiendo a la necesidad de los demás.

La guía entonces cae plenamente dentro de la esfera política porque su fin es persuadir a la mayor parte de la comunidad a la que se dirige para que pueda vivir una buena vida. Aquellos que no pueden acceder a la verdad mediante el uso exclusivo de la razón (sólo una elite puede acceder a los textos filosóficos), necesitan los medios utilizados por la retórica: el símil, la imagen, el ejemplo, para comprender las verdades que se pretenden transmitir.

Una posible *diferencia* con la retórica clásica, que justamente no se ve de manera tan marcada en *Cartas a Lucilio*, pero que sí se da en Maimónides y en Granada, por ser guías religiosas fundadas en un libro sagrado, es justamente el amplio uso del que hacen de una autoridad sagrada reconocible. O sea, no pueden basarse exclusivamente en una *ideología anónima* como lo hace la retórica, pero en ambas, la apelación a la tradición como fuente de autoridad, muchas veces tiene un peso superior a la evidencia objetiva, siendo de igual o de más importancia la manera de comunicar un consejo que las pruebas aportadas²⁸⁶.

²⁸⁶ "But in oratorical delivery, the manner in which something is said retains an extrinsic and variable character. One might even venture to say that eloquence, or the public use of speech, involves precisely this

Los principios que usa la guía (como la casuística²⁸⁷, donde el buen juicio es aplicado a casos reales, no inventados) son máximas extraídas de una experiencia sapiencial, no reglas absolutas. Trabaja más por analogías que por un método deductivo, lo que le permite echar nuevas luces sobre temas trillados.

La guía como la retórica nos dice cómo debemos actuar sin esperar tener una certeza absoluta, pues dictamina sobre aquellos asuntos que no se pueden postergar y sobre los cuales existe libertad de acción, por lo que necesita utilizar la persuasión y el consenso (a diferencia de la ley que dictamina coercitivamente).

La guía como la retórica no trata de lo puramente contingente, la fortuna o el destino, sobre lo que el ser humano no puede hacer nada para cambiar, sino que teniendo en cuenta lo contingente y la propia falibilidad del ser humano, intenta mostrar caminos de acción con diferentes grados de probabilidad de éxito basados en ciertas regularidades²⁸⁸. Y en esto sí es útil la deliberación y el razonamiento.

tendency, to dissociate style from proof." Paul Ricoeur, The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language (Toronto: University of Toronto Press, 1981) 32.

²⁸⁷ La reacción de Pascal contra la casuística como una forma de razonamiento moral basada en casos a mediados del s. XVII coincide con la declinación del género de la guía.

²⁸⁸ El capítulo XVI del libro III de la Guía de Molinos se titula "Señales para conocer el hombre interior y el ánimo purgado" (los indicios o señales, lo probable y el ejemplo, son la substancia de la retórica).

La guía como género didáctico que es, tiene la misión de convertirnos, forzarnos a mirar de manera distinta y renovada la tarea que tenemos frente a nosotros, y en última instancia, a cambiarnos. Retóricamente lo hace a través de la analogía, el símil, la paradoja, la parábola, la metáfora²⁸⁹, con un peso existencial que le es propio. Son maneras de empezar por lo que conocemos para ir hacia lo desconocido²⁹⁰, o simplemente poner al alcance del lector medio verdades de difícil captación como se podría ejemplificar ya desde la *Guía de perplejos* de Maimónides²⁹¹. Pero también, como la paradoja, sorprendernos, dejarnos perplejos, para que podamos y queramos investigar y pensar en cómo salir de las aparentes aporías con las que nos enfrenta.

El uso que hace de las imágenes, de las metáforas, es para *mover* al lector, afectarlo, y también dominarlo para llevarlo en una dirección determinada.

²⁸⁹ Como lo señala Aristóteles, la metáfora es especialmente útil para la enseñanza, pues pone las cosas a la vista y al mismo tiempo actúa sobre las pasiones.

²⁹⁰ “Todo lo entenderás en esta clara similitud...” Miguel de Molinos, *Guía Espiritual* (Linkgua ediciones S.L., 2008) 48.

²⁹¹ Maimónides en su guía explica las alegorías de la Tora, pero también hace un extenso uso de ellas siguiendo aquello de que debe ofrecerse las medicinas en un plato familiar al enfermo. Puede verse la explicación que da en su introducción al Proverbio 25:11 “Manzana de oro en bandeja cincelada de plata es la palabra dicha a tiempo”, para entender su concepción de las verdades internas y externas y el uso adecuado de las alegorías. En Maimónides, *Guía De Perplejos* 60.

En cuanto a la alegoría entendida en su sentido más restringido, como una narración con un significado encodificado al que sólo se puede acceder teniendo ya la llave interpretativa, su uso es menor, pues la guía está dirigida más hacia los que necesitan de una conversión que a los ya iniciados. La guía es un texto que en sí mismo es ya un desciframiento, ya sea de la vida o de otro texto, lo que en inglés se conoce con el nombre de "allegoresis". Ésta quizás podría ser la mejor caracterización de la *Guía de perplejos*. Aunque esta clase de labor hermenéutica se tratará en lo posible de evitar en las guías humanísticas siguiendo el uso establecido por Erasmo en favor de una interpretación más literal de los textos sagrados, el *sentido* espiritual alegórico sigue siendo importante.

Veamos ahora algunas diferencias que tiene la guía con la retórica:

En las guías el diálogo y el debate no se dan tal como propiamente se dan en el género deliberativo, pues las respuestas se conocen de antemano, y al ser un género literario la comunicación se da en un tiempo diferido.

La guía se aleja de la retórica principalmente por el *alcance* que le da al concepto de verdad. Si entendemos a la retórica como lo hacían los sofistas en la Grecia clásica, la verdad, lo correcto, lo válido, tiene sentido dentro de una particular comunidad interpretativa y no según una verdad fuera de ese determinado contexto en el que fue pronunciada (¿no afirma Protágoras que la virtud es la destreza del más fuerte?). Las reglas que propone no son de validez universal. La guía también al tratar sobre lo contingente es parca en hacer afirmaciones rotundas, y “en cuanto a las verdades

universales y teóricas, o no las cree necesarias o se las deja a la filosofía” (“La «guía» 1943” 73) como aclara María Zambrano. Pensemos en las reservas que tiene San Juan de la Cruz al momento de dar reglas definitivas, pero esto *no* significa que no se encuentren en las guías principios incuestionables o un sentido de la verdad absoluto. Ciertos principios dogmáticos son las bases de las guías religiosas. Para Granada *todas* las criaturas deben esforzarse por amar, servir y obedecer a Dios. Para él esta es una verdad universal (aunque no es una verdad teórica sino revelada).

El ejemplo

“¿De dónde toma la retórica el conocimiento de lo que hay que hacer? Si la retórica no da respuesta a esta pregunta, degenera en una mera sofística. Poliziano subraya en este contexto el significado fundamental del exemplum como modelo del saber histórico.” (Grassi 106)

“La verdadera sabiduría de que surge la historia se concreta en el arte de hablar, que habla en y mediante el diseño de ejemplos.” (Grassi 107)

Como podemos apreciar de estas citas, la importancia del ejemplo para la retórica es básico, y podríamos decir lo mismo de la guía: pues su propósito principal es servir de *ejemplo*. Tiene esto en común con todos los géneros pastorales, incluso con la historia tal como se entendía en la Antigüedad y Edad Media. La finalidad de la historia era instruir,

y los sucesos que narraban servían de ejemplos a seguir o a evitar. Séneca lo hace evidente en sus *Cartas a Lucilio* siguiendo aquello de *magis movent exempla quam verba*:

“Necesario es tener las cosas ante los ojos; primeramente porque los hombres suelen dar más crédito a la vista que al oído, y además porque el camino es más corto y eficaz por los ejemplos que por los preceptos. Cleanto no hubiese comprendido bien a Zenón si solamente le hubiera escuchado. Vivió con él, penetró en sus secretos y observó si vivía según sus máximas” (Séneca 211).

Zambrano también remarca la importancia del *acompañamiento* para el camino y el método. Dice: “El otro es la compañía que todo ser necesita” (Notas 62) y “cuando se hace camino, método, puede darse la vía unitiva” (Ibíd. 63). Es que la mejor manera de acceder a la enseñanza es a través del amor que la convivencia y el ejemplo posibilitan.

Este espíritu de imitación a través de los ejemplos²⁹² persiste en la Edad Media cristiana. Podemos verlo en las vidas de los santos como modelos de cristianos ideales. La copia de la vida terrena de Jesús sirve de inspiración a Francisco de Asís, Bernardo de Claraval, y en general es el espíritu que anima a la *devotio moderna*. En esta línea es que aparece la *Imitatio Christi* de Kempis y continuará en el género de las guías, para quién es casi más

²⁹² En la retórica clásica se habla de los examples = hypodeigmata (προς υποδειγμα ἀρετῆς *para modelo de virtud*). En el Nuevo Testamento se utiliza la palabra seis veces, como en Heb. 8:5 *Mira, harás todo conforme al modelo que te ha sido mostrado en el monte*; y en Heb. 9:23 *En consecuencia, es necesario, por una parte, que las figuras (exemplaria en la Vulgata) de las realidades celestiales sean purificadas ...*

importante responder a la pregunta “¿quién es la verdad?” que meramente “¿qué es la verdad?”.

Las guías presentan prototipos que respetando la normalidad²⁹³ (no tienen ningún poder especial o excepcional al modo de los héroes míticos), son extraordinarios en un nivel superior de excelencia²⁹⁴.

Es lo que se llama *grandeza* hablando de prototipos como Gandhi, Cristo, Buda, etc.

En las guías cristianas encontramos esas llamadas a imitar a Cristo en un rasgo que nos parece sobrehumano (total renunciamiento, por ejemplo) pero siempre se ven matizadas por la necesidad que tiene el propio lector de adaptar estos llamados a sus circunstancias particulares. Como las guías tratan de lo *posible* dentro de la esfera espiritual, se hace notar que en realidad la aplicación de las reglas no requiere una conducta exterior específica, como podría ser por ejemplo el dar todos los bienes a los pobres, sino que necesitan del discernimiento individual para su ejecución.

El ejemplo le permite a la guía dar un consejo sin que éste se convierta en ley.

Ahora bien, es de notar que en la contemporaneidad, después de los cambios sufridos en la noción del sujeto (la inestabilidad del concepto del yo desde todos los campos del

²⁹³ “El sabio no va contra las costumbres establecidas” dirá Séneca. Zambrano, Séneca 220.

²⁹⁴ “María Magdalena no habló palabra, y el mismo Señor, enamorado de su amor perfecto, se hizo su historiador, diciendo que amó mucho” dice Molinos, Guía Espiritual 54. Notar el papel asignado a Jesús de *historiador* al dar un ejemplo.

saber), se ha perdido la confianza en la idealidad ejemplar avalada por la tradición, por lo que ya no es posible simplemente apoyar un consejo con el ejemplo correspondiente. Es necesario desarrollar otras estrategias persuasivas para llevar al lector a que haga la experiencia que antes solo se proponía a través del ejemplo.

Zambrano expresa (de una manera que nos hace acordar a Adorno y su Auschwitz) el fracaso retórico existencial del ejemplo cristiano en un artículo aparecido en Vanguardia el 5 de febrero de 1928. En este artículo reprocha:

“a los mejores ejemplares de humanidad el haber ido tan lejos en su afán de perfección. Tiene tal ceño la vida, la vida de todos los días y de cada hora, que nos mueve a alzarnos en rebeldía contra lo que más admiración nos ha causado y que en años de mocedad soñamos quizá en imitar. ¿Por qué nos han sido presentados tales ejemplos de exquisitez moral, de belleza en la conducta, si luego el hombre es capaz de llegar hasta extremos inconcebibles de obscura perversión, de ciega maldad sin fondo? [...] Rebeldía que era desesperación al ver el bello ideal imposible de realizarse, y al mundo, por su parte, cabalgando desbocado, sin freno ni dirección (los jinetes del apocalipsis). Era menester ponerse en contacto con la realidad inmediata, bajar a la tierra, descubrir de nuevo el mundo, reivindicar la materia, hundirse en la vida y aceptarla sin imponerle demasiadas condiciones, sin someterla a ninguna purificación, aceptándola íntegra en toda su impureza”²⁹⁵ (“La nueva moral” 181)²⁹⁶.

²⁹⁵ ¿No hay aquí una clara influencia del manifiesto de Pablo Neruda *Sobre una poesía sin pureza* de la revista *Caballo verde para la poesía*?

²⁹⁶ Estos modelos que Zambrano critica son los mismos que encontramos en las guías humanistas basadas en la paideia griega que parten más del ideal que del individuo. He aquí la referencia de Jaeger con respecto a *humanitas*: “the process of educating man into his true form, the real and genuine human nature. That is the true Greek paideia, adopted by the Roman statesman as a model. It starts from the ideal, not from the individual.” Jaeger, *Paideia 1, Archaic Greece ; the Mind of Athen* xxiii-xxiv.

Para Zambrano más que la imitación del ejemplo (de un modelo externo), es necesario el descubrimiento de la propia identidad, así lo expresa en *El hombre y lo divino*: “junto a la escala «ascendente» de los seres miméticos, se ofrece la escala de los que buscan la identidad.” (*El hombre y lo divino* 293) Porque si en “la vida natural el infierno es el mimetismo”²⁹⁷ (Ibíd. 292), “[v]ivir en la identidad es estar a salvo del infierno; del infierno de verse en lo otro, de ver lo otro que imita a lo uno” aunque “la vida humana no logra alcanzarlo, sin poder renunciar a perseguirlo” (*El hombre y lo divino* 294).

La guía, ya desde un punto de vista más retórico, hace un amplio uso del ejemplo, pero entendido éste como *alusiones breves*, por lo general sacadas de la biblia²⁹⁸, o de personas de conocida virtud²⁹⁹, pero no en su forma medieval más extendida donde predomina el desarrollo narrativo, por lo que habría que hablar más que de una decadencia del

²⁹⁷ “la orquídea que imita la mariposa o la mariposa que imita la orquídea. Desde el reflejo de la luz en la gota de agua hasta el camaleón que finge el verde tallo de la planta, el mimetismo –vida según lo otro– tiende su escala. Hasta el animal doméstico que refleja el alma de su amo, hasta el hombre mismo en cuanto tal, aun el no aquejado de envidia, mimético, ¿de quién? La vida parece ir ascendiendo en reflejo, copia, mimesis.” Zambrano, *El Hombre Y Lo Divino* 292-3.

²⁹⁸ Abundan más las comparaciones como éstas: “así como por los azotes y plagas que Dios envió a Faraón declaró al mundo la grandeza de su severidad para con los malos...” Granada, *Guía De Pecadores* 313.

²⁹⁹ “¡Qué bien practicó esta lección la venerable madre de Chantal!, hija espiritual de san Francisco de Sales y fundadora en Francia de la Orden de la Visitación, en cuya vida...” Molinos, *Guía Espiritual* 42. Los ejemplos en el siglo de oro español tienden a ser históricos, no anónimos ni fabulosos como en la edad media.

exemplum, de una *transformación*. Como se puede ver en la obra de Granada, incluso la misma naturaleza es vista como un ejemplo de la grandeza de Dios, un libro dado por *Deus concionator*³⁰⁰:

“Y si la noche fuere serena, alza los ojos a mirar la hermosura de los cielos y el resplandor de la luna y de las estrellas, y mira todas estas cosas con otros diferentes ojos y con otros muy diferentes gozos. Miralas como a unas muestras de la hermosura de su Criador, como a unos espejos de su gloria, como a unos intérpretes y mensajeros que le traen nuevas de él, como a unos dechados vivos de sus perfecciones y gracias, y como a unos presentes y dones que el esposo envía a su esposa para enamorarla y entretenerla hasta el día en que se hayan de tomar las manos y celebrarse aquel eterno casamiento en el cielo. Todo el mundo le es un libro que le parece que habla siempre de Dios, y una carta mensajera que su amado le envía, y un largo proceso y testimonio de su amor.”
(Granada 378)

El hecho de la ausencia del *exemplum* en su modalidad medieval en los autores religiosos sorprendió al estudioso Robert Ricard, pues al ser la guía un género tan emparentado con la predicación popular era de esperar su presencia: “No podemos dejar de sentirnos impresionados al comprobar que, en todas sus formas el *exemplum* falta completamente en la obra de los grandes autores religiosos de la España del siglo XVI, San Ignacio, el Beato Juan de Ávila, Luis de Granada, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Fray Luis de León” (Ricard 212).

³⁰⁰ *Deus concionator* es el título de un exhaustivo estudio del género del *exemplum* (no da ninguna cita de ejemplos sacados de guías). José Aragüés Aldaz, *Deus Concionator: Mundo Predicado Y Retórica Del "Exemplum" En Los Siglos De Oro* (Amsterdam: Rodopi, 1999).

Ricard da razones generales y particulares de este hecho. Mencionaremos sus razones con respecto a los autores que más nos interesan.

En los *Ejercicios*, justifica su ausencia por ser éste una obra muy esquemática. En Santa Teresa y San Juan de la Cruz, por ser obras místicas y dirigidas a religiosos y religiosas, que no tenían la necesidad de extenderse en ejemplos más allá de la vida de Cristo a la que ya conocían.

¿Pero qué ocurre con el padre Granada siendo como es un predicador popular?

Ricard dice que la ausencia del exemplum (o su presencia mínima, pues se le da un lugar, aunque no muy extendido, en su *Retórica eclesiástica*³⁰¹) se debe a la reforma de la predicación que inició Fray Dionisio Vázquez y que tanto él como su maestro Juan de Ávila son deudores:

“Uno de los rasgos esenciales de esta reforma, aparte de la purificación interior que exige del mismo predicador, es su carácter escriturario, y más especialmente evangélico y paulino; el orador sagrado debe ante todo predicar a «Jesús crucificado» [...] el hombre que predica el Cristo según San Juan y San Pablo no puede concebir la idea de tomar pruebas confirmatorias en la mitología pagana o en las obras de Cicerón o de Plutarco. La reforma excluye igualmente el exemplum popular.” (Ricard 215)

³⁰¹ En la *Retórica eclesiástica* “apenas si se trata del exemplum medieval, sino más bien de la evocación, a veces muy breve, de un recuerdo biográfico o histórico; el autor distingue poco de la similitud o comparación, y el procedimiento tiene menos de pedagógico que de retórico.” R Ricard, *Estudios De Literatura Religiosa Española* (Editorial Gredos, 1964) 216-17.

En cuanto a razones de orden más general para la desaparición parcial o total del *exemplum*, se da la influencia de los Concilios (en particular el de Trento), con su condena principalmente del *exemplum maravilloso*.

Ahora bien, tomando al ejemplo desde la perspectiva de la *imitación y el seguimiento*, y no ya desde el *exemplum* medieval, también se va dando un cambio desde la jerarquía de la iglesia, poniéndose, a medida que corre el siglo XVI, el acento en obras que expresan más una casuística penitencial (que servirá para los códigos de confesión) que obras al estilo de la *Imitatio Christi*³⁰².

Por otra parte el modelo-ejemplo de Cristo es inimitable por ser él mismo Dios. Es la paradoja de la imitación cristiana. A diferencia del helenismo, el discípulo nunca puede aspirar a ser algún día como el maestro. Nunca será el Dios redentor. Esta imitación es utópica y escatológica. Se trata de un ideal al que en realidad nunca se llega, y sólo cuando la imitación fracasa, puede realmente irrumpir la gracia. Solo cuando es derrotado completamente Don Quijote puede verse iluminado por la gracia y decir: “_ ¡Bendito sea el poderoso Dios, que tanto bien me ha hecho!”.

³⁰² “En el ámbito de la teología católica, por su parte, en ese tiempo la teología moral se constituyó como disciplina independiente y, desde el Concilio de Trento, radicalmente separada de la teología dogmática y espiritual, dando lugar a una teología moral basada en un nefasto casuismo de pastoral penitencial, donde no tiene cabida ni la imitación ni el seguimiento.” Gomá Lanzón, *Imitación Y Experiencia* 385-86.

La guía y la dialéctica

La guía de Granada principalmente se inserta en el entorno humanista (recordemos la influencia erasmista³⁰³) en que la distinción cartesiana entre filosofía o dialéctica y retórica o literatura, no existía de manera tan marcada.

Pero no debemos confundir la dialéctica tal como la entiende Aristóteles, como búsqueda de lo posible tal como se da en una conversación, de la dialéctica con su significado medieval, como se da en Abelardo, entendida como una búsqueda formal y lógica de lo necesario. En aquella tienen relevancia los casos concretos, la situación desde la que se parte, en ésta, la dialéctica medieval, más universal y extemporánea, su relevancia principal se encuentra en formular definiciones. Tomaremos esta última acepción, no la aristotélica, para establecer las diferencias con las guías.

A la guía, por supuesto, no le interesa definir, el *dictum*, pues sus saberes “no son absolutos en lo que dicen; y siempre es más lo que insinúan” (Zambrano "La «guía» 1943" 78). Sus consejos pueden llegar a tener la ambigüedad del aforismo (“es comunicativo y enigmático” *Ibíd.* 77), donde el misterio que despiertan presupone una realidad siempre en continuo cambio y transformación.

³⁰³ Para la influencia de Erasmo en España, ver Abellán, El Erasmismo Español 205-19.

A la guía le interesa más ayudar a encontrar la verdad que a justificarla, porque cuando algo duele o se quiere realmente, importan poco las razones³⁰⁴, y el sentir se muestra a sí mismo como lo más verdadero.

En la dialéctica uno puede dar marcha atrás, puede cambiar de opinión cuando descubre que otra es más verdadera, pero esto no sucede ni en la guía ni en la retórica. Si Molinos dice en el cap. IV «No se ha de afligir el alma ni ha de dejar la oración por verse rodeada de sequedades», no puede en otro capítulo desdecirse. En la dialéctica uno puede desdecirse y comenzar de nuevo sin que el argumento o la autoridad del autor se vean disminuidos, pero en la guía no.

Y esto es porque en la dialéctica o en un trabajo de investigación, no se conoce de antemano la respuesta; mientras que en la guía sí se conoce, toda ella se ha escrito como si el guía hubiera estado ya en la cima de la meta revelada. El autor se presenta como un Moisés que está o ha estado en el lugar al que pretende llevar al lector³⁰⁵. Las pretendidas preguntas son un recurso pedagógico que hace el que sabe para despertar las respuestas en el que aún no se ha dado cuenta. Esto lo señala Zambrano en *La crisis del saber y de los saberes* cuando diferencia entre el saber de experiencia y el conocimiento científico en

³⁰⁴ “Es la razón en su forma medicinal, en su forma extrema misericordiosa, especialmente en la Guía”
Zambrano, "La «Guía» 1943," 70.

³⁰⁵ El desafío de Zambrano es justamente revertir este proceso: “Pero habría de ser bien diferente, puesto que las Guías conocidas prefijaron el lugar adonde se encaminan, y aquí es el lugar mismo, es decir ella, la Aurora, la que encamina.” María Zambrano, *De La Aurora* (Córdoba: Alción Editora, 1999) 33.

Notas de un método. No son por lo tanto verdaderas preguntas las de las guías. El formato es más el del enigma que el de un aforismo donde la respuesta siempre tiene un fondo de misterio irreducible. Cuando las guías se literaturizan sí van dejando la forma del enigma para tomar la del aforismo.

Se podría decir por lo tanto que las guías poseen una llave que resuelve los enigmas de la vida. Eso es lo que ofrecen al lector. Un principio que sirva para guiarse en la vida y en sus aparentes perplejidades. Puede ser la resignación estoica basada en la unidad del universo, o el dogma cristiano del Dios padre, o la nada de Molinos. Sin un principio no podría ni siquiera intentarse la exégesis bíblica que hace Maimónides, y la guía como género retórico no lo oculta, sino que lo presenta como verdad sobre la que es necesario partir.

En cambio el discurso científico muchas veces se presenta como partiendo de cero, sin estar sujeto a ningún principio que no se haya verificado de antemano o que no sea posible poner en entredicho. Aunque como se sabe esto no es totalmente verdad, pues siempre partirá de un principio inverificable que constituye el paradigma sobre el que se trabaja. Cuando Einstein decía que “Dios no juega a los dados”, está evidenciando su paradigma, y desde este paradigma se le hacía imposible aceptar los hechos de otro paradigma, por ejemplo el cuántico. La dialéctica, como el discurso científico, se diferencia de la guía por presentarse como discursos racionales que no dependen de ningún principio revelado que deba creerse por medio de la fe.

El tono en la dialéctica es de desapego y puede faltar el juicio definitivo, no así en la guía, que comparte con el género del sermón una visión monológica del mundo.

En el siguiente apartado veremos muy brevemente estos elementos retóricos en relación con un autor paradigmático renacentista: el Padre Granada, quién por tener un tratado retórico de capital importancia, nos pareció que debía ser mencionado aparte.

Granada y la retórica

“Si los teólogos se valen de la dialéctica, ¿por qué los predicadores no habrían de servirse de la retórica para poder persuadir al pueblo?” se pregunta el padre Granada en *Retórica eclesiástica* (apud A. M. Jiménez 23).

Los humanistas renacentistas compusieron tratados sobre cómo adquirir, encontrar y comunicar una opinión, y en qué medida uno puede alcanzar un grado de certeza y llegar a un consenso. Este reconocimiento de lo contingente se extendió más allá de lo opinable, abarcando la política, la moral, la historia y la manera de vivir la religión.

Un resultado de este movimiento es la *Guía de pecadores* del padre Luis de Granada, quién con su uso poderoso de la imaginación y de todo el bagaje retórico clásico para *levantar el corazón* hacia Dios, nos sirve para poner a las guías en contraposición con los tratados más filosóficos y teológicos.

El padre Granada es plenamente humanista en su concepción de la retórica como ciencia que se ocupa de manera auténtica y originaria de la salvación de las almas. La teología le sirve de principio y fin, pero para que realmente pueda ser de utilidad, necesita de la retórica. Para ayudar a los predicadores cristianos es que Granada publicó en 1576 su obra *Ecclesiasticae rhetoricae sive de ratione concionandi libri sex*, la cual es muy útil para ver a la *Guía de pecadores* desde un marco retórico³⁰⁶.

Los géneros más relacionados con la *predicación*, y la *Guía de pecadores* puede ser vista dentro del género del sermón, son el deliberativo (cómo alejarnos del vicio y practicar la virtud) y el demostrativo. Según Granada lo expuso en su *Retórica eclesiástica*, el primero sirve “para persuadir las virtudes, y para disuadir los vicios”, y el segundo “para celebrar las alabanzas de los Santos”. (apud A. M. Jiménez 24). La guía, obviamente, estaría dentro del género deliberativo.

Para Granada la retórica y la dialéctica se asemejan en que ambas intentan persuadir de lo dudoso, pero mientras que la primera lo hace a través principalmente del adorno y la

³⁰⁶ En lo que sigue nos basamos en Alfonso Martín Jiménez, "La Retórica Clásica Al Servicio De La Predicación: *Los Seis Libros De La Retórica Eclesiástica* De Fray Luis De Granada," Retóricas Y Poéticas Españolas, Siglos XVI-XIX, ed. Isabel Paraíso Almansa (Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2000).

manipulación de los afectos en vistas a una realidad práctica³⁰⁷, la segunda se basa más en la especulación argumentativa, y sus aplicaciones son más teóricas y abstractas. Por otra parte también él ve una diferencia en cuanto a los destinatarios: el de la retórica es el pueblo, al que se convence con los *ejemplos*, mientras que el de la dialéctica son los doctos de las disputas escolásticas, de aquí la necesidad de las razones filosóficas.

Granada se detiene en su *Retórica* para mencionar la necesidad de que el *ethos* del predicador esté en armonía con el tema para de este modo poder reforzar la capacidad persuasiva del sermón, siempre teniendo en cuenta que no se presente como fuente de autoridad de lo que dice, ya que la autoridad en la religión es externa a sus miembros (además que la tradición clásica no le daba legitimidad al yo como base de la argumentación). La autoridad reside ya sea en la revelación, la ley, o la tradición. El autor de la guía se asemeja en cierta manera al transmisor de un concepto técnico o científico en que si el sacerdote no hace lo que predica, de esto no se puede concluir que uno deba cambiar de conducta, pues una regla básica de las religiones es la falibilidad del ser humano, pero la infalibilidad de los mandamientos religiosos³⁰⁸.

³⁰⁷ Para persuadir según Granada “no basta con exponer los argumentos, sino que se debe mover a los oyentes para que hagan determinadas cosas por medio de la hermosura del estilo y la variedad de las materias, y deleitarlos y conmoverlos con los afectos" Apud Jiménez, "*Retórica Eclesiástica* ".25.

³⁰⁸ Esta postura la habíamos visto en Séneca cuando expresa que su falibilidad no debe invalidar los consejos propuestos.

Si todo enunciado consta de la exposición, argumentación y amplificación³⁰⁹, Granada le da un especial lugar a esta última como lo podemos ver en su *Guía de pecadores* cuando se detiene en las acciones particulares y detalladas de los personajes dignos de imitación, ya que el oficio del predicador no consiste tanto en instruir como en mover los ánimos de los oyentes (Granada cree que los hombres más pecan por vicio y depravación que por ignorancia de lo verdadero). En cuanto a otros recursos, Granada “aconseja hacer uso frecuente en la argumentación de la sentencia (frase breve que manifiesta lo que conviene hacer en la vida), del epifonema (corolario a modo de aclamación o amplificación de lo que se ha expuesto) y de la prolepsis (anticipación preventiva de lo que se nos puede objetar), así como usar un lenguaje copioso y adornado en los asuntos mayores, siempre y cuando no cause obscuridad.” (A. M. Jiménez 27)

³⁰⁹ “si la argumentación se vale principalmente de silogismos e intenta provocar el asentimiento racional, la amplificación es más semejante a la exposición y a la enumeración que a la argumentación, y está destinada a mover los ánimos.” Jiménez, "*Retórica Eclesiástica*".28

Capítulo X

El desafío de las guías

La guía indudablemente responde a la pregunta cómo hacer algo: cómo lograr la liberación, la paz espiritual, la salvación, etc.

Ahora bien, ¿qué pasa con la capacidad de discernimiento y libertad del que pregunta y pide ser guiado? ¿No existe una posible contradicción entre el fin que la guía promete, por ejemplo la plenitud y el desenvolvimiento de las facultades más excelsas humanas, y los medios para llegar a este fin, justamente la suspensión de los propios juicios e incluso en algunos caminos de la propia voluntad?

¿Cómo hacer una guía que no sea al mismo tiempo un obstáculo para el desenvolvimiento del alma?

Parece que Zambrano llega a una similar comprensión del problema. Lo dirá claramente cuando habla de la educación, diciendo que a las aulas el buen estudiante no va a preguntar, y más sibilamente en *Claros del bosque*: “La maléfica pregunta al guía, a la presencia que se desvanece si se la acosa, a la propia alma asfixiada por el preguntar de la conciencia insurgente, a la propia mente a la que no se le deja tregua para concebir silenciosamente, oscuramente también, sin que la interruptora pregunta la suma en la

mudez de la esclava. Y el temor del éxtasis que ante la claridad viviente acomete hace huir del claro del bosque a su visitante, que se torna así intruso.” (12).

¿Qué tipo de pregunta es ésta que se convierte en un obstáculo para el fin buscado por las guías?

Creemos que es la pregunta hecha por los viejos condicionamientos: “Y ninguna dirección que le sea ofrecida por la mente al uso puede abrir paso a esta llamada indecible del corazón sumergido.” (*Claros del bosque* 68).

Por esta razón la necesidad que ve Zambrano de constituir una nueva guía, a la que podríamos llamar “negativa”, como podría serlo *Claros del bosque*. ¿Por qué negativa? Porque en principio sería una anti-guía, que intentaría exorcizar el peligro de extraer un método de ella con todo lo que esto implica. También en el sentido de que prevalece el *consejo de no hacer*, no esforzarse (ya que en el esfuerzo hecho por la voluntad personal, el viejo *yo* nos sigue como una sombra), no querer ser, no querer ir o llegar. En un sentido suspender, hacer el acto contrario, olvidar, reposar y quedarse.

Si se quiere ir más allá del *yo*, si se quiere trascenderlo, hay que evitar de alguna manera que este *yo* se suba en el carro de nuestro viaje, porque lo volveremos a encontrar en la próxima parada. Una de las maneras que estas guías proponen es el silencio: “El silencio revela al corazón en su ser. Un ser que se ofrece sin cualificación alguna y aun sin

referencia alguna a una determinada situación, que de haberla le cualificaría” dice Zambrano (Ibíd. 73)³¹⁰.

Veamos cómo la misma intención del que busca la solución a sus problemas en la guía, puede ser el problema: “en lo humano ningún movimiento, aunque sea del corazón, aparece libre de intención, sino en instantes privilegiados. Y en la intención hay como una proposición de sí mismo, un proponerse ser algo o alguien. La falta de inocencia es aquí donde mayormente se hace sentir, en estos movimientos del ser, anteriores a toda moral. [...] Sólo el hombre dotado de un corazón inocente podría habitar el universo.” (Ibíd. 74-75).

Este preguntar del que interroga al guía puede ser también un deslindar la responsabilidad por la propia vida en manos de otros, y una manera de eludir el trabajo sobre uno mismo. El tipo de preguntas a las que responden las guías espirituales no son preguntas conceptuales que pueden implicar un mero aumento del conocimiento del lector, sino que requieren del lector un preguntar desde las *entrañas* acerca de lo que le pasa. Un preguntar que es un *actuar* al mismo tiempo sobre uno mismo. Un preguntar que

³¹⁰Comparar con lo que dice Agamben " que el calsea mismo sea ganado sin una identidad" Giorgio Agamben, La Comunidad Que Viene, trans. José Luis Villacañas, Claudio La Rocca and Ester Quirós, Pre-Textos, 832 (Valencia: Pre-Textos, 2006) 70. En la nota a pie de página del traductor a este neologismo se dice: "Traduzco «qualunque» como «calsea» para no dar entrada a la raíz «querer» propia del «cualquiera», que dejo sólo para el término italiano «qualsivoglia». Debemos tener en cuenta, no obstante, que significan lo mismo." Y creemos que tiene razón, pues es la voluntad la que marca las diferencias y las exclusiones.

busca más que la visión, el *remedio* que puede proporcionar la guía. De aquí la similitud de la confesión con la guía, pues es un preguntar nacido del dolor como lo muestra ese antecedente primero de la confesión, según lo señala Zambrano, que es el libro de Job con su interrogar a Dios desde sus sufrientes entrañas.

Zambrano propone una actitud pasiva frente al misterio³¹¹.

Preguntar *cómo hacer algo*, o la más amplia todavía *qué debo hacer*, puede esconder una actitud similar al que pregunta cómo es Petra, o el Cairo, o qué dieta es la que practican las celebridades. Conocimiento que se puede pagar con dinero pero que en última instancia pretende delegar la experiencia personal con todo lo que de sufrimiento pueda llegar a tener para asegurarse el éxito prometido por los especialistas.

³¹¹ El pequeño artículo de Massimo Cacciari es iluminativo para entender la posición de Zambrano con respecto a la interrogación en contraposición a Heidegger: “La acción del interrogar, la praxis en la que consiste la filosofía, hace imposible, a la vista de Zambrano, sobrepasar el estado de la *Machenschaft*, el sistema, el contexto, el *Gestell* para el que toda cosa es *positum*, producto de la subjetividad. La acción de la interrogación arruina toda pasividad y toda inmediatez. *Gelassenheit* (abandono) y forma de la interrogación son inconciliables. El bienaventurado, por el contrario, es desnudo abandono a la vida desnuda, a su ser siempre *in fieri* que jamás se puede resolver en el pensar –y en la vida desnuda, que para el filósofo es pura tiniebla, pueden revelársele huellas, señales, relámpagos. No se da sino esta «luz» -y esta «luz» no aparece sino a quien se vacía de la voluntad de «desentrañar el ser» Massimo Cacciari, "Para Una Investigación Sobre La Relación Entre Zambrano Y Heidegger," trans. Carmen Revilla, María Zambrano, 1904-1991: De La Razón Cívica a La Razón Poética, ed. Jesús Moreno Sanz (Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes Fundación María Zambrano, 2004) 456.

Las decisiones a las que se refieren las guías espirituales tratan de un tipo de experiencias que no están en el mismo nivel de lo que se pueda hacer o dejar de hacer. Tratan de experiencias de vida que no se corresponden a la pregunta “¿Te hizo bien?”. Se puede hacer este tipo de preguntas quizás en las experiencias que proponen los libros de autoayuda, pero no en las de las guías espirituales como los *Ejercicios* de Loyola, Molinos, o incluso las *Meditaciones del Quijote* de Ortega o la *Vida* de Unamuno. En los *Ejercicios*, por ejemplo, se trata de decidir sobre un estado de vida, y un estado se vive, no se lo juzga, pues para juzgar algo uno tiene que salirse, poner distancia, y no se puede poner distancia en un estado que se entiende es de por vida. ¿Qué sentido tendría preguntar a un monje o a una persona que se casó y formó una familia, si eso le hizo bien? ¿Es que uno hace la pregunta pensando en probar uno mismo esa experiencia? ¿De qué modo se puede *probar* un estado de vida? ¿Es que puede uno tomarlo o dejarlo a voluntad como se deja la dieta semanal de la que hablábamos? Vivir una experiencia como las que proponen las guías espirituales requiere asumir riesgos, pues se entiende que no hay marcha atrás. Granada, Molinos, incluso Unamuno, escriben para que sus lectores se atrevan a vivir a fondo una aventura espiritual que requiere dar la vida, no dinero ni una limitada *cantidad* de tiempo; de aquí la seriedad de sus *ejercicios* (que deben ser entendidos de una manera muy diferente al significado común que tienen hoy en día cuando se habla de hacer determinados ejercicios físicos, por ejemplo).

Porque la elección de un estado o modo de vida particular, con sus métodos y ejercicios, es una elección importante, riesgosa, es que se puede necesitar de una guía o de un guía experimentado. Este guía, tal como lo ve Zambrano, no está para evitar dolores, sino para

ayudar a cumplir la vocación. Pensar solamente en el dramatismo y la profundidad del compromiso requerido en una guía como la de Molinos: el alma que elige aquí seguir su vocación espiritual “elige siempre lo más bajo, vil y despreciado, así de lugar, como de vestido y todo lo demás, sin preocupación alguna por la singularidad, juzgando que la mayor vileza excede siempre a sus méritos, y aún de aquella se reconoce indigno. Esta práctica hace llegar al alma a una verdadera aniquilación de sí misma” (Molinos 96). En este tipo de ejercicios no hay una meta a la que se pueda llegar en un tiempo cuantificado para después poder evaluarla.

Para ejemplificar la problematicidad del género de las guías espirituales, de la clase de consejos que proporcionan, de la clase de problematicidad vital a la que se dirigen, y la diferencia entre una guía espiritual tal como las mencionadas por Zambrano y los actuales libros de autoayuda, es que daremos un ejemplo personal.

Cuando tenía 24 años, dije a mi familia que iba a dejarlo todo para encerrarme en una comunidad por el resto de mis días para buscar y ponerme al servicio de Dios. Por supuesto que ésta no era una decisión fácil para mí, me producía angustia y miedo, pero era lo que creía que tenía que hacer. Entonces un hombre (seguramente por pedido de mi hermana), ya viejo y casado, sin que se lo pidiera ni preguntara, me contó su experiencia de encierro en un monasterio cristiano cuando era muy jovencito. Yo me enojé en cierta manera por el consejo no pedido, una intromisión en mi vida, ya dispuesto a seguir “mi camino”. Por otra parte, también tenía un guía con el cual ya había hablado y que con reservas, me había apoyado para seguir lo que yo sentía podía ser mi vocación.

Lo hice, dejé todo, y estuve sufriendo con altibajos mi decisión por trece años, hasta que un día abandoné esa comunidad.

Si alguien me pregunta ahora si me *hizo bien* ir a la comunidad, mi primera reacción sería preguntarle a su vez a la persona: “ y a usted ¿le hizo bien casarse a los 21 años y tener dos hijos?” O cualquier cosa que haya estado haciendo en sus últimos veinte años. Más allá de lo que pudiera llegar a contestar (lo más probable es que la persona diga que sí si es que puede valorar su vida). Pero en realidad la pregunta no tiene sentido. ¿Le hizo bien a Zambrano irse al exilio o seguir su *vocación* filosófica? ¿Le hizo bien a Neruda aceptar ese puesto consular en Rangún? Los dos, dirían que sí y que no. Es la vida de uno. La única.

Después de 13 años yo salí de esa comunidad con las manos vacías, pero también llenas, de un saber sobre mí mismo y sobre la vida que ya nunca podré comparar. La realidad no se puede comparar con lo que podamos imaginar. No sé ni tiene sentido preguntarse qué hubiera pasado si no hubiera entrado en esa comunidad.

Recuerdo que un joven seminarista me preguntó algo así de por qué seguía en la comunidad (ya hacía 10 años que vivía ese tipo de vida), si estaba contento. No podía, aunque hubiera querido, decirle lo que sentía, mis dudas y luchas, porque eso no le iba a ayudar. Quizás le iba a ayudar a dejar la comunidad, pero no en su vida, en su propio desarrollo. Él tenía que descubrir por sí mismo lo que sentía y quería. Eso es lo que creo que uno aprende cuando se vive la propia vida, no la prediseñada por otros.

Muchos años de dudas y preguntas a directores espirituales, pero en el año en que tomé la decisión de cambiar de rumbo, extrañamente, lo que me ayudó a tomarla, fueron circunstancias aparentemente fortuitas y quizás desconectadas: un llamado telefónico, un sueño, un animal.

A pesar de todo el dolor y la angustia que siento que me provocó mi experiencia, y que a veces persiste en sueños, lo que encuentro horrible ahora es si no hubiera ido a la comunidad escuchando la experiencia de aquel anciano, aunque para otros él hubiera tenido razón, por el sufrimiento vivido y el aparente fracaso final.

Creo que el verdadero horror está en vivir una vida sin sentido. Y el sentido nace de algo profundo dentro de nosotros, y la guía se construye sobre este sentimiento. Si para mí tiene sentido casarme, o irme a los Himalayas, a pesar de las terribles circunstancias con las que me encuentre, si para mí tenía sentido, eso hace toda la diferencia entre una vida auténtica y otra vida que no parece que se le pueda llamar vida.

Se me dirá ¿qué se puede decir a otro sino lo que uno vivió, lo que uno sintió, sin pretender que esto sea un consejo estúpido? ¿No es esto legítimo?

Creemos que el emisor de un consejo debe haber alguna vez *elegido*, por esta razón hemos puesto tanto el acento en la guía como un saber de experiencia (y en esto también seguimos a Zambrano). Debe por sí mismo haber vivenciado una especie de llamado, de desafío, de impulso a vivir por sí mismo de una manera libre y auténtica. Debe ser un individuo en toda la dimensión de la palabra. ¿Qué consejo puede dar alguien que nunca vivió? ¿Qué nunca supo decidir por sí mismo con toda la angustia y el sufrimiento que

significa tener que hacerlo? Todos vivimos se dirá. No es cierto. El que nunca arriesgó, nunca vivió. No por la necesidad de la aventura y del riesgo mismo, sino porque arriesgarse en lo desconocido es evidencia de un vivir genuino, desde el corazón, no desde los miedos y ambiciones, no de las repeticiones ofrecidas por una vida mimética de rebaño. Con la vida no se pueden *hacer* experiencias. Cuando se hacen experiencias (como se suele decir con respecto a muchas experiencias de los jóvenes), lo que ocurre es que en realidad se están haciendo las experiencias de otros, las opciones dadas por la sociedad de consumo. Solamente queda vivir. La vida es una, aunque pueda parecernos múltiple.

La experiencia que propone una guía no puede ser solamente la experiencia de los mayores, sino una experiencia que aunque esté dentro de la tradición de la religión, vaya en cierto modo a *contrapelo* de la cultura dominante (en María Zambrano en particular, esta experiencia debe dar lugar al nacimiento de una religión salvífica, redentora, pero no sacrificial).

Las guías cobran sentido si en el ser humano que las utiliza ya hay un sentido, una búsqueda personal, un reconocimiento de un llamado vocacional, en palabras de Zambrano (de aquí el carácter esencialista de esta clase de textos, como ya lo habíamos hecho notar). Por supuesto, nadie tiene la seguridad de no equivocarse, de ahí el riesgo, pero también el valor de lo que se va a hacer. Si no hubiera riesgo, si conociéramos de antemano lo que nos va a pasar o lo que tenemos que hacer, no habría ninguna necesidad de guía. Justamente “[l]a perplejidad se produce cuando el conocimiento es tal que deja

margen al riesgo, cuando al elegir tenemos que arriesgarnos” (“La «guía» 1943” 87) dice María Zambrano. Las palabras del anciano que quería ayudarme se pueden interpretar como una guía, eran experiencia, eran consejo, pero no estaban acordes con lo que necesitaba vivir, con mi llamada, aunque ésta fuera irreal³¹². De ahí que una guía nunca pueda ser totalmente negativa ni impuesta, *debe ser buscada y alentada una vocación que ya está en el individuo*. Debe existir un *acuerdo* entre el que da el consejo y el que lo recibe, para que sea un consejo legítimo. La guía incita a hacer algo, a caminar (y en este caminar hay muchas negaciones, todo lo que no nos lleve al sitio deseado), pero no puede ser únicamente negativa. Cuando hablamos de las guías de la negatividad, su afirmación estaría justamente en hacer un no-hacer.

Heráclito decía algo así como que lo que el corazón quiere se paga con la vida, pero el ser humano moderno parece no querer pagar ningún precio (a no ser el monetario), incluso si tiene que vivir una vida prestada por lo que dicen las innumerables guías que pueda llegar a leer, y de este modo, paradójicamente, desperdicie su vida.

La guía espiritual tiene que resolver la paradoja de que no existe una respuesta que pueda provenir desde el exterior del propio sujeto, ahorrándoles eso que es la base de todo el saber de experiencia: el *pathei mathos*.

³¹² Es que en realidad la llamada nunca es irreal. El sentimiento, la moción, son verdaderos.

También se puede ver el desafío al que se somete la guía desde otra perspectiva, el de la interpretación, sobre todo de las guías místicas, y de aquí nuestra dificultad y recelo a emitir juicios de las propias guías de María Zambrano como *Claros del bosque* o *De la aurora*: ¿cómo estar seguros de que nuestra incompreensión al pretender realizar una hermenéutica personal de estos textos no se debe a que carecemos de las experiencias allí aludidas? Ya que podemos comprender realmente sólo aquello que hemos padecido en carne propia. Dice Teresa: “hay cosas tan delicadas que ver y que entender, que el entendimiento no es capaz para poder dar traza cómo se diga siquiera algo que venga tan al justo que no quede bien oscuro para los que no tienen experiencia, que quien la tiene muy bien lo entenderá, en especial si es mucha.” (*Las moradas* 61).

La guía debe saber *llevar, comprometer*, de aquí la importancia de la metáfora del camino, al lector en un proceso actuante para que alcance su propia visión de sí mismo para encontrar así el remedio a sus males o a su anhelo.

Pero en Zambrano la metáfora del camino también se invierte. En sus guías como *Claros del bosque* o *De la aurora*, la visión se alcanza mediante una luz oscura, en el claro de un bosque, y para el cual paradójicamente *no hay caminos*, y estos claros se encuentran casi por gracia en una actitud de escucha y abandono.

La guía actúa a la manera como lo hacía Sócrates con sus *discípulos*. Como cuenta Alcibíades en *El Banquete*, en un proceso de seducción³¹³ que nunca se consuma. Sócrates los seducía para luego dejarlos solos, a las puertas de su propia ignorancia, lo que Hadot llama ironía erótica y Zambrano eros pedagógico.

En el ya mencionado ensayo “El maestro-El guía”, Zambrano señala la importancia fundamental que tiene este juego de seducción, pero remarcando los peligros de no realizar el segundo paso, dejar a los discípulos solos, no ceder a la tentación de consumir el impulso erótico: “El maestro que cede al eros que pretende anular la distancia, que pretende la fusión, lejos de despertar en el discípulo esa presencia que le está prometida, le condena a vagar enredándose en una semivida, a perderse. Y si así hace, todo en las aulas, hasta la luz, se tornasola, las palabras adquieren una oblicua intención que el discípulo recoge como alusión a él mismo. Lo que entra ya en juego es su existencia. El apetito de existir afirmándose, en ansia de ser ante todo. Y no puede ya ver cuando tan solo comenzaba a hacerlo.” (Ibíd. 256) Nos preguntamos ahora si Zambrano estará hablando aquí por propia experiencia (¿quizás algo así haya sido parte de su distanciamiento abrupto con Zubiri?³¹⁴).

³¹³ Zambrano remarca el poder de seducción de Séneca, el padre Granada, y Molinos en Zambrano, Séneca 63.

³¹⁴ Algo por el estilo parece sugerir Cerezo Galán de este su tercer maestro, que “por razones afectivas se había echado a perder su estrecha relación” Cerezo Galán, "Los Maestros De María Zambrano," 191-92.

Cuando se busca ayuda en el maestro para descubrir la propia vocación, y en su lugar, uno encuentra reflejada por la conducta del maestro una imagen (prematura y distorsionada) del propio yo, es normal que se intente diferenciarse o en el caso contrario reafirmar esta imagen, donde ambas conductas están precondicionadas y no ayudan a que el guiado encuentre su identidad. Se actúa entonces más por reacción, dificultando, según Zambrano, que la vocación, como una verdadera revelación, se abra pasivamente, graciosamente. Este proceso paulatino de descubrimiento de la vocación se ve así súbitamente interrumpido. Al contrario, el maestro debería crear “[u]n eros de la distancia. El eros que corresponde al logos que abre espacio donde poder circular.” (ibíd. 256) El maestro “[c]umple en plenitud si le ha dejado libre, entero, si ha dejado en libertad de nacer a ese ser intacto que a cada hombre se le da con su nacimiento. La acción reveladora del maestro, la respuesta verdadera a la demanda de ser reconocido del discípulo, sería dejarlo intacto en vía de despertar.” (Ibíd. 258)

La guía (y el guía como en varios lugares Zambrano lo señala³¹⁵) debe ir borrándose a sí misma a medida que se da para dejar al lector en su soledad. La misma guía debe saber autodestruirse a sí misma, lo que en cierto modo vemos que ocurre en las guías místicas como la de Miguel de Molinos donde se aplica “la dialéctica del fin y los medios [...] alcanzado el fin, cesan los medios, como cesa la navegación llegados a puerto” (Tellechea Idígoras 43).

³¹⁵ “llega y se oculta, desaparece y nunca se sabe si es para siempre, o si volverá con otra figura” Zambrano, "El Maestro-El Guía," 257.

Si un consejo o consejero se vuelve indispensable, deja de servir a la vida, aunque esto no implique invalidar cierta fidelidad y perseverancia en el seguimiento del método y del guía³¹⁶. Las guías requieren el mismo tipo de fidelidad que Zambrano expresa en relación con su maestro Ortega y Gasset³¹⁷: “Hemos de pensar desde nosotros mismos y, al hacerlo, no es con los pensamientos del maestro, sino desde el orden y la claridad que ellos dejaron”(Ortega y Gasset, filósofo español" 83).

¿Cómo se logra para Zambrano este pensar por uno mismo?

Ella lo ejemplifica con una anécdota personal, buen ejemplo también de cómo se puede de hablar de uno mismo con una intención didáctica:

“Y ello me da luz en este momento sobre un hecho inexplicable de mi vida, el único que me voy a permitir relatar a guisa de advertencia, que sabrán interpretar en sus varios sentidos. Cuando llegó el momento de abandonar la casa en que viví en el último período de mi estancia en España, encaminada ya hacia la frontera, hube de elegir unos muy pocos objetos, más simbólicos que útiles, para que me acompañaran. Allí estaban, cuidadosamente ordenados en unas cajas de fácil transporte, todos mis apuntes de los numerosos cursos de Ortega [...] todo mi pasado y lo que se me figuraba entonces ser mi futuro filosófico. Nunca he logrado explicarme hasta ahora por qué corté mi gesto de recogerlos. [...] Pero, ahora ya sé. Al no poder consultar esos preciosos papeles en todos estos años, ha ido surgiendo su contenido del fondo de mi mente según mi pensamiento los llamaba [...] Fue un acto de renuncia, de desprendimiento, un autodespojo de todo mi

³¹⁶ Séneca lo expresa de este modo en *Cartas a Lucilio*: “Te quejas de no tener bastantes libros. Más importa tenerlos buenos que tener muchos; porque la lectura de un libro especial es provechosa, y la de muchos solamente agradable. El que quiera llegar al fin que se propone debe seguir un camino solo y no emprender muchos, porque esto antes sería extraviarse que adelantar.” Zambrano, *Séneca* 231.

³¹⁷ La guía es un género didáctico, por lo tanto tiene que vérselas con todas las dificultades a las que se enfrenta la educación y en especial a la relación entre maestro y discípulo.

haber de trabajo de tantos años, como si hubiese querido ofrecer al destino la completa libertad de destruirlo por entero, y salir sola, sin armas ni bagaje, hacia lo desconocido.” (“Ortega y Gasset, filósofo español” 82-83).

Zambrano destruye aquello que podría haberle servido de una guía *escrita* para su vida, evidenciando este aspecto de destrucción que debería contener una guía, y que se expresa en el lenguaje metafórico tradicional con la imagen de *punte*. Algo que se utiliza y se deja atrás.

Similar actitud la encontramos en otro intelectual de la época, que como Zambrano se vio atrapado por las terribles circunstancias de la guerra (aunque en este caso en el inimaginable horror de los campos de concentración). Los dos deben dejar atrás lo escrito para estar abiertos a una guía que se puede expresar de nuevas y desconocidas maneras.

Cuenta Viktor Frankl en *El hombre en busca de sentido*:

“Traigo ahora a la memoria lo que tal vez constituya la experiencia más honda que pasé en un campo de concentración. Las probabilidades de sobrevivir en uno de estos campos no superaban la proporción de 1 a 28 como puede verificarse por las estadísticas. No parecía posible, cuanto menos probable, que yo pudiera rescatar el manuscrito de mi primer libro, que había escondido en mi chaqueta cuando llegué a Auschwitz. Así pues, tuve que pasar el mal trago y sobreponerme a la pérdida de mi hijo espiritual. Es más, parecía como si nada o nadie fuera a sobrevivirme, ni un hijo físico, ni un hijo espiritual, nada que fuera mío. De modo que tuve que enfrentarme a la pregunta de si en tales circunstancias mi vida no estaba huérfana de cualquier sentido.

Aún no me había dado cuenta de que ya me estaba reservada la respuesta a la pregunta con la que yo mantenía una lucha apasionada, respuesta que muy pronto me sería revelada. Sucedió cuando tuve que abandonar mis ropas y heredé a cambio los harapos de un prisionero que habían enviado a la cámara de gas nada más poner los pies en la estación de Auschwitz. En vez de las muchas páginas de mi manuscrito encontré en un bolsillo de la chaqueta que acababan de entregarme una sola página arrancada de un libro de oraciones en hebreo, que contenía la más importante oración judía, el Shema

Yisrael. ¿Cómo interpretar esa "coincidencia" sino como el desafío para vivir mis pensamientos en vez de limitarme a ponerlos en el papel?

Un poco más tarde, según recuerdo, me pareció que no tardaría en morir. En esta situación crítica, sin embargo, mi interés era distinto del de mis camaradas. Su pregunta era: "¿Sobreviviremos a este campo? Pues si no, este sufrimiento no tiene sentido." La pregunta que yo me planteaba era algo distinta: "¿Tienen todo este sufrimiento, estas muertes en torno mío, algún sentido? Porque si no, definitivamente, la supervivencia no tiene sentido, pues la vida cuyo significado depende de una casualidad —ya se sobreviva o se escape a ella— en último término no merece ser vivida." (Frankl 115-16)

Los dos abandonan sus escritos en favor de la vida que tiene mayor importancia. Fe en la vida, en que las *verdades* merecen ser vividas (Frankl) y que sobrevivirán el olvido (Zambrano) a pesar de que se deje el soporte escrito.

Pues no es posible una guía escrita para sobrevivir, como no existe un método para aprender a amar. Y sin embargo ahí están las guías, y sus lectores. Muchas personas hablan de la importancia que han tenido en sus vidas un libro, una frase, una palabra, que alguna vez encontraron o les fue dicha y que han guardado en sus corazones, como dice la oración judía *Shema Yisrael*.

Creemos que esa oración judía, de unas pocas palabras, "Escucha, oh Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno" tiene en sí todas las características que *adjudicamos* a una guía. Es una admonición, dentro de una escala definida de valores, con un destinatario fuertemente marcado (en este caso comunitario), con una voluntad retórica de equilibrio estilístico en la repetición, y lo que es más importante y definitorio, el lector, como fue el caso de Viktor Frankl, la *lee* como una guía porque necesita una respuesta a una pregunta vital.

Esa sola página arrancada de un libro de oración es un resto, un fragmento, que en ese momento crítico, “situación de naufragio”, necesita ser interpretado. Y solamente se puede intentar interpretar un evento si uno cree que existe un sentido. La creencia en la casualidad, en esos átomos cayendo en el espacio infinito del que nos habla Lucrecio, no da lugar a una guía. Sólo permiten un tratado filosófico o un poema.

Ante un mundo absurdo solo queda abstenerse, como parece querer significar el relato de Melville sobre *Bartleby, the Scrivener*.

Volvamos ahora a la cita de Zambrano que continúa de esta manera: “La ausencia de dato escrito, de documento, me hacía fácil dejar, aceptada ya mi inexorable vocación, de seguir **aquel pensamiento** que, cuando estaba presente, era un «**hecho**», con la imposición que todo hecho lleva consigo.” (Ibíd. 83)³¹⁸

Es difícil poder hacer cualquier comparación entre una situación tan extrema como es la de una cámara de gas aguardándolo a uno en todo momento como era el caso de Viktor Frankl, y la salida apresurada antes de la entrada de los franquistas de España. Pero lo que quiero rescatar en particular es esa búsqueda de un sentido cuando se pierde el *vehículo* material que parecía contener ese sentido, que en nuestro ejemplo es la pérdida de lo escrito, del lenguaje escrito, en una situación de naufragio.

Tanto Frankl como Zambrano asombrosamente rescatan el *pensamiento*. Como si la destrucción física del objeto, con todo lo que lleva de retórica, estilo, estructura, “forma”,

³¹⁸ Las negritas son mías.

en realidad no fueran importantes. En última instancia esos pensamientos si tenían algún valor en realidad, se harían carne, vida, serían un hecho³¹⁹.

Pero el abandono es sentido también como un *desgarramiento* (la pérdida de su hijo espiritual en Frankl) producido por las circunstancias, lo que nos enseña algo más del género: su calidad de texto escrito es fundamental, por la posibilidad de relectura que ofrece, como es esencial que un mapa no esté escrito sobre la arena para que uno pueda volver a él tantas veces como sea necesario --y por representar esa visión tan humanista de buscar en los libros la sabiduría (y no en el estudio directo de la naturaleza por ejemplo).

Resumiendo, como vemos en el ejemplo de la oración judía (donde a fin de cuentas un escrito reemplaza a otro), la guía surge ante la presencia de la muerte, y requiere una lectura alegórica y personal (“¿Cómo interpretar esa “coincidencia” sino como el desafío para vivir mis pensamientos en vez de limitarme a ponerlos en el papel?”). Es una respuesta a qué debo hacer, aunque este hacer sea como diría Agamben, más un *cómo* que un *qué*. Las guías no pueden decir exactamente el qué, porque cada caso es distinto, dicen entonces más bien un *cómo*. Frankl no hace nada en particular a partir de la lectura del

³¹⁹ Zambrano llega a soñar de este modo con la salvación del pensamiento “Pues cabe pensar [...] que el pensamiento humano vaya a alojarse en algún espacio o medio donde sea legible todo él, y no sólo por el hombre; que sea él lo que quede, si algún día la Tierra desapareciera.” María Zambrano, “Los Caminos Del Pensamiento,” *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano* (2007), <<http://www.raco.cat/index.php/Aurora/article/view/142889>>.

fragmento, ¿qué libertad tenía para elegir en un campo de concentración? Ninguna. Pero hay un *cómo* que hace toda la diferencia, quizás entre la vida y la muerte.

El estado melancólico, depresivo, la inminencia de la muerte, invita a este tipo de lectura alegórica de la realidad, a encontrar un sentido más allá del sin sentido literal que aparece a primera vista. Cuando todo tiene sentido, cuando la vida es plena y todo parece "marchar bien", no buscamos "otra" cosa, otro significado, pues la interpretación nace de una necesidad vital.

¿Qué hace que una guía sea una guía y no otra cosa? ¿Qué hace que Frankl le haya conferido ese valor a la oración judía? ¿Solamente el lector puede determinarlo? ¿Por qué el consejo del anciano no fue guía para mí? ¿Qué impide replicar con Job (XXVI, 2-4) a los que nos quieran aconsejar?:

“¿A quién quieres tú auxiliar? ¿Acaso a un débil? ¿O tal vez quieres sostener el brazo de quien no tiene bastante fuerza? ¿A quién das consejo tú? ¿Acaso al que no tiene sabiduría? ¿Quieres tú ostentar una grandísima prudencia? ¿A quién has querido tú enseñar?”

¿Por qué algunos aceptan lo que dice la guía como palabra santa y otros no? ¿Hay algo en la guía misma, en el significado de sus consejos, en su estructura o estilo que se rechaza?

Creo que no es nada de esto, es algo así como una *signatura* de la que habla Agamben. El lector reconoce un carácter especial en el signo que es la guía y le confiere el poder de guiar. No está en el signo, no en su significado, sino en una signatura que le confiere valor de pertenencia. Al aceptar la guía, el lector pasa a formar parte de una comunidad,

algo así como el recién bautizado. Ese tú al que se dirige la guía es un "hermano" ("Por lo tanto, hermanos, tomando... Molinos 68). Si uno no se considera hermano, esta verdadera interpelación ideológica, como diría Althusser, pierde eficacia. Si este valor se rechaza, entonces la guía como guía pierde sentido para el lector, el agua es solamente agua, sin poder sacramental.

Algo ligeramente distinto ocurre con las guías más auténticamente místicas donde el destinatario está más cerca de aquellos que como Job pareciera que no necesitan ni de un guía ni de una comunidad. Son guías como la de San Juan y sus comentarios más místicos, o la de Molinos, una guía totalmente prohibida y excluida como su autor. Pues un camino auténticamente místico no tiene por qué crear una comunidad, por lo menos no una comunidad tal como la entendemos: con excluidos, ritos, obediencia, pues su fin es ayudar al alma a lograr un contacto directo con su guía interior.

Job no pertenece ya al mundo de sus interlocutores (el mundo de la argumentación), él también está solo porque quiere ver con sus propios ojos, creer en su propia capacidad para entender lo que le ocurre, ya no quiere intermediarios entre él y Dios:

“A quien he de ver yo mismo en persona y no por medio de otro, y a quien contemplarán los mismos ojos míos.” (Job XIX, 27).

¡Qué diferente de la actitud del personaje del príncipe de la novela de James (*The Golden Bowl*) al que ya hemos hecho referencia! Parecería ser justamente lo opuesto. Job no busca una guía como el príncipe, sino que le dice a aquellos que pretenden serlo: “Pues también tengo yo seso como vosotros, ni os concedo ventaja sobre mí” (Job XII, 3).

Estas dos actitudes aparentemente contradictorias, la aceptación de una guía externa, y su rechazo, deben ser vistos como *momentos* de un mismo proceso. Esto que parece tan lógico, el hecho de que uno pueda prescindir del mapa una vez llegado a una determinada etapa del destino, creemos que fue, por cierto entre otras cosas, lo que le costó la vida al pobre Miguel de Molinos. Como todos saben, la *Subida del Monte Carmelo y Noche oscura* también quedan interrumpidas en este segundo paso, donde el que llega a la etapa más unitiva ya no necesita de guía (aunque esto no se pueda decir *oficialmente*).

Podemos resumir el *desafío de la guía* en las siguientes preguntas:

¿Cómo escribir una guía que no prefigure el lugar al que se va?

¿Cómo escribir una guía que evite el pensamiento razonador de los interlocutores de Job?

¿Cómo escribir una guía que no suplante la propia visión del guiado?

Zambrano encuentra en los sueños un modelo posible. Pues en los sueños tampoco el pensamiento razonador actúa. Existen un tipo de sueños que para ella pueden actuar como una guía, los llama “sueños de la persona”. Estos sueños, muy cercanos a los delirios, les dan a sus guías (como *De la aurora*) esa atmósfera irreal que les caracteriza.

El siguiente apartado cumplirá la función de conclusión de nuestra investigación, por expresar y resumir lo que ésta ha tenido de más significativo para entender nuestra propia situación contemporánea. En un nivel más específico, servirá para describir la profunda transformación que ha sufrido el género tal como lo hemos presentado ya desde nuestra introducción: de guías espirituales a libros de autoayuda.

Capítulo XI

Vigencia de la guía

“No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad” (Persona y democracia 8)

Aquí Zambrano nos presenta una situación donde el guía, en su función paterna y materna, tal como ella lo entiende y lo hemos visto ya en los apartados sobre la paternidad, y en general cuando hablamos de la guía como un género mediador (forma de una razón maternal), ya no cumple su función. El hombre y la mujer de hoy se encuentran solos, en *orfandad*, a la deriva diríamos siguiendo la metáfora del naufragio, donde no existe ni un norte ni un horizonte, donde el cielo se confunde con el mar, donde no se separan las conductas, donde no hay camino.

Pero el género no puede desaparecer, sino que se transforma conforme cambian sus destinatarios, y siempre, al igual que la filosofía, seguirá dando “por sentado que el único quehacer importante del hombre sea el de descubrir el medio de gobernar sus días y poderlo transmitir a los demás para ayudarles en idéntica tarea.” (*Filosofía y poesía* 38) O en palabras de Granada cuando habla en su prólogo de su libro *Guía de pecadores*: “en él se trata del gobierno de toda la vida, y de lo que después de ella depende”(Granada 156).

Aunque en las guías modernas cada vez se habla menos del alma y más de “actos de conciencia”³²⁰.

Como ya lo hemos visto, todas las culturas poseen sus guías, pero en su forma laica pareciera que por primera vez aparecieron en Grecia, carente de una casta sacerdotal. Así lo señala Martha Nussbaum: "Before Plato came on the scene the poets (especially the tragic poets) were understood by most Athenians to be the central ethical teachers and thinkers of Greece, the people to whom, above all, the city turned, and rightly turned, with its questions about how to live." (Nussbaum 15)

En este apartado final nos detendremos en ver qué ocurre con nuestro género, que florece en culturas con un fuerte ideal de perfección humana, cuando este ideal está en ruinas. ¿Qué ocurre cuando ya no se encuentra una comunidad *homogénea* en sus valores que pueda ser su destinataria? ¿En qué medida y cómo es posible el género en un mundo donde se da el ocaso de las religiones y la tradición?

Sabemos que en las sociedades más tradicionales en que todo estaba regulado³²¹, no existía la necesidad de una guía escrita. Era necesario una sociedad que dejara “al hombre

³²⁰ La casi queja de Zambrano en “*La confesión: género literario y método*”: “Antes, antes de que el Yo cartesiano la barrera, había algo llamado alma, que nos imaginamos ahora como este espacio interior, como este reino de cada uno, tesoro donde se guardan las ocultas e imprevisibles posibilidades de cada cual, su secreto reino. Este espacio fue borrado y en su lugar aparecieron los «hechos psíquicos» o los «actos de conciencia»” Zambrano, Confesiones Y Guías.

un cierto espacio vital propio” (*Persona y democracia* 108) para que cobrara sentido poseer una guía para satisfacer una necesidad real del individuo. Zambrano nombra como ejemplo único en la historia al pueblo israelita, el primero que realmente ve la necesidad de la palabra escrita, de la Ley³²², por su particular relación con la divinidad.

En Grecia, con la importancia que cobra el individuo, la filosofía también es *camino de vida*, camino de salvación, pero como ya hemos dicho según Zambrano “se introduce en el alma violentamente, sin guía, sin método. El método ocupa un alto lugar en la Filosofía griega, pero es ya dentro de ella. Para entrar en ella sólo Sócrates tiende un camino, y por ello es el único maestro de la vida griega. [...] su «mayéutica» no es una Guía, aunque sea lo que más se le asemeja.” (“La «guía» 1943” 72).

Creemos ilustrativa esta relación entre la guía y Sócrates, que es y no es un guía, por lo cual nos detendremos ahora este punto, aunque ella no lo haya desarrollado.

Sócrates, como la misma guía, está a medio camino entre el sofista y el filósofo.

³²¹ En lo que Zambrano llama sociedades primarias “todo está regulado, desde el nacimiento hasta la muerte. No hay momento en que se pueda ejercer la libertad” María Zambrano, *Persona Y Democracia: La Historia Sacrificial*, Biblioteca De Ensayo, 2 (Barcelona: Anthropos, 1992) 108.

³²² La palabra "halakhah" es generalmente traducida como "la ley judía," sin embargo una traducción más literal sería “el camino que uno sigue”. La palabra deriva de la raíz hebrea Hei-Lamed-Kaf, que significa ir, caminar o viajar.

Comparte con los sofistas la misma actitud escéptica con respecto a la tradición y su preocupación pedagógica sobre las necesidades pragmáticas de la vida. Su interés por la ética, el ser humano y la política (no se puede entender a Sócrates desarraigado de la vida de la polis). Pero tiene de filósofo su búsqueda de una verdad última, de principios firmes sobre los que sustentar el buen vivir.

La guía, como ya lo hemos visto, tomará de ambas corrientes (la filosófica y la sofística) lo necesario para ofrecer su camino de vida. Las guías espirituales estarán más cerca de dar principios filosóficos, los libros de autoayuda, del método para obtener el éxito como lo prometían los sofistas. Ambos, el filósofo y el sofista, aplican la razón en su lectura alegórica de los mitos. En la guía, incluso en las religiosas, si se desechara totalmente el uso de la razón (señal del individualismo), ya no tendríamos una guía sino un catecismo doctrinal, por ejemplo, porque la guía siempre implica algún tipo de *interpretación*³²³, ya sea de las sagradas escrituras o de la tradición. La ley que se tiene que obedecer o la revelación que se tiene que creer, sin márgenes para interpretar, no llegan a ser guías tal como las entiende María Zambrano (aunque la ley pueda crear un espacio de libertad para que pueda surgir una guía). Por esto es que en las sociedades primitivas donde rige el tabú, y el individuo aún no ha hecho su aparición, no existe este género.

³²³ Incluso es discutida la afirmación de Strauss de que la guía de Maimónides es un libro religioso, pues también existen argumentos como para clasificarlo como un libro filosófico por el uso que hace de la razón para interpretar las escrituras alegóricamente.

En Grecia, como decíamos, hacen su aparición las guías³²⁴, si consideramos a la filosofía como “camino de vida” (y en particular a Sócrates), porque es en esta sociedad donde aparece el individuo tal como lo empezamos a reconocer en un sentido moderno. Dice Pierre Hadot: “It could be said that Socrates was the first individual in the history of Western thought.”(158).

Sócrates, insistimos, tiene de sofista el individualismo (antropocentrismo), su afán por enseñar (aunque no cobre por sus conocimientos), su saber aplicado a lo práctico y a la ética; pero también es un filósofo por buscar esos principios que puedan sustentar el proceder ético de la persona en bases sólidas, inmutables. En resumen, ofrece una particular *paideia* con muchos puntos de acercamientos a los sofistas.

Y sin embargo, según Zambrano, no podemos considerar el camino de Sócrates una guía, siendo como es un saber también basado en la experiencia.

Sócrates no habla como un profeta, ni como un sabio, ni siquiera como un experto (como lo harán los autores de las guías modernas). No transmite un conocimiento, sino que pone en evidencia la falta de un conocimiento verdadero con el fin de que esta evidencia provoque su búsqueda.

³²⁴ Aunque Zambrano se esfuerza por señalar las diferencias entre la filosofía y el género de la guía. En la filosofía se da el “desprendimiento de lo individual” en cuanto al conocimiento, y la violencia como método de conversión (simbolizado por el mito de la caverna).

Sócrates deja, en el mejor de los casos, al hombre siempre a las puertas del camino de la sabiduría: “dicen que soy absurdo (ἀποπώτατος), y no sirvo sino para crear perplejidades (ἀπορεῖν)” Teeteto 149^a (apud Hadot 158), mientras que una guía propiamente dicha justamente trata de resolverlas. Su escuela no es un camino al conocimiento sino a la conciencia de la propia ignorancia.

Atopotatos significa fuera de lugar, extraño, y ese es aquel que ya se distingue de los otros conformando una verdadera individualidad que no se puede reducir a un *tipo*. Y como lo hemos visto, solo donde existe un individuo, en esas clase de sociedades, comienzan a ser posibles las guías, cuando una vida basada únicamente en la tradición comienza a ser insuficiente.

Sócrates se admiraba de que sus contemporáneos no pudieran dar *razones lógicas* de su conducta (pues vivían según el molde de la tradición), pero justamente estas razones no son lo fundamental de las guías, pues una guía que pretenda conformarse solo a la razón lógica sería algo así como un tratado filosófico, como el de Kant. Por este motivo Sócrates no hace una guía, aunque se le parezca³²⁵. Es en ese campo intermedio entre la

³²⁵ Es de notar que Granada en su *Guía de pecadores* cita una sola vez a Sócrates, y Molinos nunca, pero es indudable la necesidad del conocimiento propio, de su socratismo, al que incitan estas guías aunque no esté explícitamente dicho. Dice Zambrano en el mismo espíritu que las guías religiosas: “¿es posible acaso conocerse a sí mismo sin conocer en lo esencial al Dios, que así toma el carácter de guía y de imán y aun de señor?” Zambrano, *El Hombre Y Lo Divino* 344.

razón y la tradición en que se da la guía, y en el cual Sócrates ya no se encuentra por haberse apartado de las tradiciones.

Esta manera de enfocar a Sócrates por parte de Zambrano, diciendo que no conforma una guía, y haciéndolo extensible a toda la filosofía griega, nos parece importante a la hora de elegir los ejemplos más representativos del género. En este sentido no coincidimos totalmente con Ortega Muñoz que ve como prototipo del género a la *Guía de perplejos* de Maimónides. Nosotros creeríamos que tras el estudio de lo dicho por Zambrano, *Guía de perplejos* sería un anuncio, pero no el mejor modelo que se adapta a sus criterios como lo hemos venido viendo en esta tesis. Es verdad que hablando de la *Guía* de Maimónides Zambrano dice: “la más clara y ejemplar para definir el género, aunque sólo fuese por el título”, y lo dice por encontrar que la ética en Maimónides es vista como medicina del alma, pero nosotros creemos que las guías espirituales deben ser vistas en relación con el surgimiento de la individualidad, y ésta comienza a hacer su aparición (por lo menos en Europa) con el Renacimiento. ¿Qué otros modelos guía más allá de los ofrecidos por la tradición cristiana y el orden feudal, podían ofrecerse en la Edad Media para seguirse? Y lo mismo sucedía en el oriente “encuadrado mucho más que el occidental en clases o familias, en una forma social y religiosa” que “apenas conoce el lujo de la perplejidad” (“La «guía» 1943” 87).

Esta afirmación de Zambrano debe matizarse si queremos entender cómo hace su aparición el libro de Maimónides. Esta guía se dio en la sociedad andalusí, mezcla de la raza hebrea, cristiana, y musulmana, que al carecer de una iglesia como la occidental, con

sus concilios, dogmas, y autoridad pontificia que reducían la posibilidad de una hermenéutica profética del Libro sagrado, hizo posible este tipo de escritos.

Pero de todos modos creemos que, más allá de lo acertado de su título, no es el modelo prototípico tal como se desprende de nuestro estudio:

“No se trata de aclararle nada [al destinatario de las guías], no es claridad lo que necesita, aunque así lo hayan aparentado creer algunos autores de guías. Maimónides en su intelectualismo aristotélico dice que es cuestión de distinguir las palabras, los significados de las palabras. Pero a través de ellas se abre paso otra cosa. La perplejidad no puede ser vencida por la simple aclaración de las palabras. Pues que trata de moverse, de arriesgarse eligiendo.” (“La «guía» 1943” 88)

Ya hemos visto algo de la importancia que tiene en la guía eso de “arriesgarse eligiendo”, ahora queremos decir algo con respecto a su descripción con tonos críticos que hace de Maimónides (“*su intelectualismo aristotélico*”), donde pareciera estar siguiendo a Corbin, quien ubica el comienzo de la gran debacle espiritual de occidente con la desaparición del *anima mundi* en el siglo XII con el triunfo del aristotelismo de Averroes (y en cierto modo también el de Maimónides) sobre el platonismo y neoplatonismo de Avicena: “For them [Averroes y los aristotélicos], the principle of individuation was matter, not Gabriel, the Angel of Revelation” (Cheetham 47)³²⁶.

³²⁶ Sobre esta ruptura de la cosmovisión en Occidente producida en el s XII, ver la Introducción en el libro de Henry Corbin, *L'Imagination Créatrice Dans Le Soufisme D'ibn `Arabi* (Paris: Flammarion, 1958). Esta edición está en la biblioteca personal zambranaiana ampliamente subrayada por ella. En el libro de Martínez Lorca encontramos referencias al rechazo parcial de Avicena y el neoplatonismo por parte de Maimónides.

En el humanismo renacentista se dará una vuelta a esos mundos y jerarquías neoplatónicas, y es en ese momento en que el género cobrará un desarrollo inusitado.

El choque entre visiones encontradas de la realidad, al debilitarse la perspectiva monolítica de la iglesia universal y aparecer las sectas protestantes, sumados a otros factores, hacen que la persona tenga necesidad de reconectarse con su tradición y preguntarse qué hacer con su vida, dónde está la verdad, y cómo llegar a ella.

Ortega Muñoz, al basarse en la *Guía* de Maimónides, la define como “un género de expresión filosófica típicamente medieval, situado en la intermediación entre la *confesión* y el *tratado*” (*Introducción al pensamiento de María Zambrano*). Sería un género típicamente conciliador (ya había usado este término José Gaos en *La filosofía de Maimónides*) entre la razón y la fe: “la guía, en un sentido estricto, [...] se agota en el medioevo, porque supone unos planteamientos sólo posibles en la filosofía medieval.” (Ibíd. 190). Es una conclusión lógica pero desde el punto de vista del tema en María Zambrano, discutible, pues si ella se detiene en este género es por lo que *no* tiene de género filosófico y más que una conciliación entre fe y razón, ella busca una conciliación entre la vida y la razón; y si fuera un género “que se agota en el medioevo” como lo afirma Ortega Muñoz, ¿qué sucede con los ejemplos dados por María Zambrano como son las guías de Granada y Molinos?

Para Zambrano la guía no es un género *típicamente medieval*, sino renacentista, pues así se deduce de la lista de géneros entre los que la sitúa: “Las Confesiones, las Guías, las Meditaciones, los Diálogos, las Epístolas, los Breves Tratados, las Consolaciones” (“La «guía» 1943” 63) y creemos que si aparece la guía de Maimónides es por ser un fruto de ese primer renacimiento europeo, ese vislumbre de “los albores de la modernidad” (Martínez Lorca 32) que significó el mundo del Al-Andalus, con su cruce de razas y la tolerancia religiosa del Islam³²⁷. No es nuestra intención decir que el profesor Ortega Muñoz se ha equivocado, pues como cuando uno juega al ajedrez con un jugador más experimentado que uno, bien podría ser que no estemos viendo todos los posibles argumentos, más en el caso de Zambrano, con una producción tan amplia de inéditos. Simplemente pretendemos seguir fieles a nuestras lecturas e interpretación tal como se deduce de las listas de ejemplos de guías zambranianas, dónde los rasgos fundamentales del género son la experiencia, y sus temas y consejos son para esta vida, teniendo muy poca relevancia las polémicas de tintes escolásticos como se encuentran en Maimónides.

En este mismo texto de 1943, Zambrano considera al género de las *Summas* como el más representativo del medioevo³²⁸, y se detiene en Sócrates (platonismo) y no en Aristóteles

³²⁷ Martínez Lorca habla, en el trabajo citado, del movimiento cultural andalusí como el primer Renacimiento europeo.

³²⁸ “La crisis actual se extiende también a las formas literarias y de pensamiento que parecen estar agotadas para lo que se necesita. Cada época ha tenido las suyas de preferencia: la Edad Media, las Summas. El final de la antigüedad, los Enchiridion. Estas formas diferentes indican que sirven a distintas necesidades de la vida.” Zambrano, “La «Guía» 1943,” 64.

(que sí tiene una notable influencia en Maimónides) para explorar las características del género de la guía.

María Zambrano no hace referencia a la *Guía* de Maimónides más allá del carácter icónico de su título y esto en contadas ocasiones. Abundan más las referencias a otras guías, como las de Granada y Molinos, como paradigmas por llevar en su mismo título la denominación genérica, y las *Cartas a Lucilio* de Séneca, que le permiten desarrollar su razón mediadora. Todas ellas por su temática y forma se diferencian de la problemática de Maimónides. A Zambrano no le interesa interpretar *científicamente* un libro sagrado como era la Torá para Maimónides, aunque podríamos tomar de éste su esfuerzo hermenéutico de lectura de lo que él considera *alegorías* (los textos proféticos) y que nosotros vimos como un elemento fundamental a la hora de poder leer otros géneros literarios ficcionales como guías.

Zambrano veía en el género un aspecto ético moral (por eso sus referencias a las fábulas clásicas) que no se encuentra en la *Guía de perplejos* como bien lo señala Ortega Muñoz: “Maimónides, por el contrario, no expone en su guía un camino de rencuentro, ningún proceso de tipo moral o de conducta” (*Introducción al pensamiento de María Zambrano* 190).

Ahora bien, si la guía es un *saber de experiencia*, y si este saber se encuentra fundamentalmente en la tradición³²⁹, ¿qué pasa con este género cuando la experiencia y la tradición pierden el valor que antes se les asignaba? ¿Cómo es que este profundo cambio en la sociedad repercute en la forma del género?

Como dijimos, el género de la guía florece en esas circunstancias en que el saber de tradición comienza a ser insuficiente como saber totalizador al que atenerse, pero todavía es lo suficientemente importante como para que se intente una *reconciliación*, una revalorización que sirva como guía para el alma.

Lo que encontramos en nuestra sociedad contemporánea, quizás a partir de empresas como la de Descartes, es una desconfianza total hacia la tradición. Un intento de comenzar de nuevo desde la raíz. La fractura actual con la tradición es tan grande, el fracaso y desprestigio del humanismo tan profundo, que parecen fútiles e ingenuas todas las empresas tendientes a salvarla.

Encontraremos así que en los ámbitos donde todavía prevalecen los valores religiosos y tradicionales, las guías continúan manteniendo casi los mismos rasgos fundamentales que ya hemos visto en Granada o Molinos: ausencia de ejemplos desarrollados en extensión, los consejos y máximas basadas principalmente en las creencias religiosas o tradicionales,

³²⁹ “La tradición es el modo específico en la experiencia de la vida. [...] no puede existir una tradición sin un núcleo invulnerable y, de un modo o de otro, transmisible. Y de hecho así ha sido en esta cultura occidental, tan sujeta a cambios. Este género literario de las «Guías» lo atestiguan.” Zambrano, “La «Guía» 1971,” 368-69.

como en *Camino* de Escrivá de Balaguer; pero en los ámbitos laicos, los ejemplos se convierten en *casos*, siendo el modelo los trabajos psicoanalíticos, y las máximas y consejos se transforman en recomendaciones científicas o pseudocientíficas por el indiscutible valor persuasivo que tienen en nuestra sociedad (no en la tradición de la que los refranes son un ejemplo). Y entre estos dos extremos, aún los libros que se presentan como guías espirituales modernas en consonancia con un saber religioso tradicional, también se recurre en lo posible, ya sea directa o indirectamente, en su retórica o contenido, al saber científico contemporáneo.

Ahora bien, ya Benjamin alertó en su tiempo que al producirse una ruptura en la transmisión de este saber tradicional, también el hombre perdía con ello toda la experiencia acumulada por este saber, llegando a perderse también así *los modos* en que el ser humano tiene para comprender su propia experiencia, su propia vida, para aprender de sí mismo, pues deja de tener a qué o mejor, *a quién* compararse. El todo que constituía la tradición, al dejar de existir hace imposible otorgar sentido a lo que uno le pasa. ¿Cómo saber si lo que a uno le pasa está bien o mal, si es o no importante, cuando no tengo ya el ejemplo de mis antepasados? Todo se nivela, y pareciera tener la misma importancia, desde el llanto de un niño que quiere un juguete, a la indiferencia con que miramos a la víctima en un accidente de tránsito. El todo se fragmenta en los valores relativos de grupos cada vez más reducidos de hombres y mujeres desarraigados en las ciudades modernas que tienen como característica común que el elemento de pertenencia y cohesión es aleatorio y está en continuo cambio. Fuerzas contradictorias luchan entre sí para apropiarse del sentido de sus experiencias.

Las infinitas experiencias a las que se someten los hombres de hoy, no se las puede considerar realmente experiencias tal como las entendía Benjamin³³⁰, *Erfahrung* en alemán, que sería aquella experiencia que transforma, en contraposición a *Erlebnis*, que serían esas experiencias más puntuales que podemos tener pero que carecen de un significado cualitativo, como los innumerables hoteles a los que un turista moderno puede llegar a ir, para siempre encontrar “lo mismo”, pues en realidad todo es lo mismo para el que no está abierto al cambio.

Agamben dice:

“En la actualidad, cualquier discurso sobre la experiencia debe partir de la constatación de que ya no es algo realizable. Pues así como fue privado de su biografía, al hombre contemporáneo se le ha expropiado su experiencia. Más bien la incapacidad de tener y transmitir experiencias quizás sea uno de los pocos datos ciertos de que dispone sobre sí mismo.” (Infancia e historia 7)

La experiencia a la que hace referencia Agamben, es principalmente la experiencia de la palabra como algo vivo, la palabra de Dios por ejemplo, que ha sido remplazada por la conciencia crítica del sujeto moderno. Al pasar la verdad desde la palabra (o lenguaje) a

³³⁰ Nos basamos en la diferenciación que didácticamente hace Leland de la Durantaye de Benajmín a propósito del libro *Infancia e Historia* de Agamben en De la Durantaye, Giorgio Agamben: A Critical Introduction 87.

la conciencia, ya no se puede volver siempre a la misma guía, que se convierte así en una cadena vacía y mutable de significados que siempre apuntan a un más allá, al próximo libro, más *moderno y científico*. Al no residir la experiencia en la verdad revelada o transmitida por la tradición a la que pertenecemos, la experiencia se queda sin lugar, pues la conciencia es un no lugar para el hombre concreto de cada día. Si también deja de vivir en el lenguaje que usamos casi como una parte de nuestro organismo, queda entonces ahí afuera, en el lenguaje extraño, ajeno, de los especialistas, fruto de sus experimentos e investigaciones.

Zambrano, al buscar un saber capaz de transformar la vida³³¹, también se enfrenta a los mismos problemas que Agamben y Benjamin, y se podrían estudiar asombrosas correspondencias en cuanto a la constatación de la pérdida de la tradición (y con ello de la experiencia) en el sujeto contemporáneo³³², con una diferencia fundamental: Zambrano hasta el final de sus días nos habla de una vocación indeclinable³³³, parecida a un *destino* y con capacidad de, a través de ella, lograr la *trascendencia*. Agamben en este sentido, es categórico: el hombre no tiene una vocación predestinada.

³³¹ “Una metafísica experimental, que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana, ha de estar al nacer.” Zambrano, Notas 26.

³³² “la tradición es justamente algo que Aristóteles dio como no posible: la transmisión del saber de experiencia” Zambrano, “La «Guía» 1971,” 367.

³³³ Para Zambrano la vocación es una acción verdadera que brota “del yo originario, en claridad y unidad, del «corazón transparente»” Zambrano, La Confesión. ver la pág. Quizás 53

Los dos filósofos, los dos apasionados por la escritura. En Agamben como un vivenciar la potencialidad, en Zambrano, un desvelar y comunicar el secreto, lo descubierto en un estado cercano al místico. En cuanto a la esperanza, las mismas dudas y la misma visión de que en el mayor peligro se encuentra la mayor oportunidad.

Si, como ha constatado Benjamin, la experiencia es transmitida personalmente, por vía oral, al producirse la crisis de las relaciones personales entre padres e hijos, por ejemplo, lo que entra también en crisis es la posibilidad de la transmisión de experiencias entre generaciones³³⁴, y solo lo que queda, como lo elabora en el libro citado Agamben, es autoridad, palabra e historia, pero ya no propiamente transmisión de experiencia convertida en tradición. Esa tradición que es “un saber que pueden transmitir consejas, cuentos, aforismos, romances, sentencias ligadas a la oportunidad, que son toda una «Guía» no escrita” (“La «Guía» 1971” 367).

Los slogans y los enunciados científicos entonces van a remplazar las máximas y los proverbios, pues la ciencia, el nuevo ídolo moderno, no confía en una experiencia que no esté enmarcada dentro de sus parámetros de verdad.

Dice Agamben:

³³⁴ “Actualmente ya nadie parece disponer de autoridad suficiente para garantizar una experiencia y, si dispone de ella, ni siquiera es rozado por la idea de basar en una experiencia el fundamento de su propia autoridad.” Agamben, Infancia E Historia 9.

“De allí la desaparición de la máxima y del proverbio, que eran las formas en que la experiencia se situaba como autoridad. El eslogan que los ha reemplazado es el proverbio de una humanidad que ha perdido la experiencia.” (Infancia e historia 10)

Agamben ubica los orígenes de estos cambios gnoseológicos profundos en los comienzos de la modernidad, o sea a principios del s XVII (ya hemos visto algo a propósito de Descartes), y dice que no es fortuito que el uso de proverbios sea motivo de burla en una obra contemporánea de estos cambios, en *Don Quijote*. En ésta la experiencia ya no se alcanza con el sufrimiento como lo declaraba la *Orestíada* de Esquilo, el *pathei mathos*, o como aún lo sustenta la misma Zambrano, pensadora tan enraizada en saberes tradicionales: “[e]l saber, el saber propio de las cosas de la vida, es fruto de largos padecimientos” (*Notas* 108). Don Quijote pareciera no aprender de sus errores y sufrimientos.

Don Quijote prefigura entonces al ser humano contemporáneo. Ese hombre cartesiano literalmente encantado por el genio maligno que juega con sus sentidos, y si está acompañado por Sancho, el decidor de proverbios, el que transporta toda la sabiduría experiencial de la tradición, será aquí motivo de risa y desprecio. Don Quijote es un hombre sin tradición, no sabemos casi nada de su pasado, que se crea a sí mismo en el vacío de la llanura manchega a partir de sus propias ensoñaciones y diálogos consigo mismo.

Cervantes profetiza así muchos aspectos de nuestra condición contemporánea: dudamos de nuestros sentidos, y podemos tener experiencias, pero no aprendemos de ellas, ni tampoco nos podemos ya servirnos del saber tradicional. No podemos encontrar la

conexión con lo que vivimos; y nos movemos de un lugar a otro, de experiencia en experiencia, sin poder nunca saber por qué o cuáles son su significado.

Como dijimos, Don Quijote no puede aprender de sus experiencias porque atribuye lo que le pasa a los encantadores, pero si seguimos a esa cita de Dante que aparece con tanta frecuencia entre los escritos de Zambrano: “Io tenni li piedi in quella parte de la vita di la de la quale non si puote ire piu per intendimento di ritornare”³³⁵ (*Claros del bosque* 12) podríamos dar otra razón.

El miedo de Dante al encontrarse con Beatriz, y lo que lo hace huir, es perder la posibilidad de “volver”. ¿Y qué es volver sino la posibilidad de dar ese paso atrás para reflexionar, aprender, y así poder ser más dueños de la situación al poder recrearla según nuestro antojo o nuestra idealización?

Dice María Zambrano en *Notas de un Método*:

“La experiencia nos dice que no se ve cuando se va. Al ir, si es que entendemos que el venir no sea un ir también, no se ve ni tan siquiera adónde se va. Si el volver es realmente un volver y no la repetición del ir, es cuando el ver se presenta. Así lo testimonia el recordar, la necesidad de la mirada retrospectiva. El movimiento propio del vivir personal, único que puede llegar a sernos relativamente diáfano, es el de avanzar a ciegas primero y haber de retroceder después en busca del punto de partida.” (81).

³³⁵ “Yo tenía mis pies en esa parte de la vida más allá de la cual ya no se puede ir con intención de volver” citado por Zambrano en *Claros del bosque* entre otros textos suyos.

Es por esta razón, entre otras, por las que Don Quijote no aprende. No puede volver para ver si Juan Haldudo cumplió lo prometido porque solo quiere avanzar en busca de aventuras extraordinarias dignas de escribirse³³⁶.

Como decimos, Don Quijote no puede aprender de sus experiencias porque siempre va, y cuando se va no se puede ver. Solo puede ver cuando *vuelve* derrotado al final de la obra, es entonces que empieza a ver la verdad, su verdad, en ese regreso último a su hogar. Y finalmente cuando despierta de esa enfermedad curado, parece que ha podido *recordar* quién es realmente.

¿Cómo puede el hombre de hoy tener experiencias si no puede recordar, no puede mirar hacia atrás, no puede volver a experimentar, sino que delega estas funciones en los expertos? Siempre está moviéndose hacia adelante, con miedo de perder el tiempo, y resulta que muchas veces la experiencia pasaba por allí donde no suponíamos.

Para ilustrar estos cambios Agamben también hace referencia a Leibniz, que distingue entre verdades de hecho y de razón, y que concluye diciendo que sólo las verdades de razón tienen valor para el hombre moderno. Hasta ese momento la experiencia tradicional se había mantenido fiel a la separación entre la experiencia y la ciencia, el saber humano y el divino, límites que la ciencia moderna borra. Y la guía ya no podrá actuar sobre este nuevo sujeto metafísico cartesiano. Desde el punto de vista cartesiano, la experiencia no

³³⁶ ¿No encontramos esta tendencia en la valoración contemporánea de la cantidad sobre la calidad? Cuánto más lugares turísticos se puedan visitar, mejor.

se tiene, *se hace*, y como el conocimiento científico, nunca se alcanza, siempre es provisoria (¿cómo hacer una guía de lo provisorio?). En el conocimiento que la ciencia ofrece, extemporáneo, no es posible alcanzar una *madurez* como la que ofrece el saber del alma de las guías religiosas tradicionales.

Volvamos ahora nosotros a especificar en qué sentido decimos que la guía es un saber de la experiencia. No es en el sentido moderno, en que la experiencia puede ser repetida, ya sea en el laboratorio o en la sala cinematográfica. Sino que es un tipo de saber, por ejemplo cuando se habla de la meditación, al que solo se puede acceder por *participación*, haciéndolo carne. El autor de la guía ha *experimentado* la verdad de la enseñanza que revela (en las místicas esta enseñanza la ha recibido por gracia, sin merecerlo por ningún mérito propio, aunque luego todos especifiquen la necesidad de corresponder a esta gracia con el esfuerzo personal) y la ofrece para que otros también puedan experimentarla.

Creemos que nos servirá en este momento volver a la novela de Henry James de 1904, que además de presentar en un resumido párrafo este mundo de metáforas de las guías nos pueden servir para indicar qué nuevos rumbos toma la guía como saber experimental en nuestra sociedad contemporánea.

The Golden Bowl y la guía en la modernidad

En esta novela el protagonista, llamado el príncipe, se encuentra en un estado de turbación (“he was too restless”) debido al inminente paso que va a dar (casarse), por lo que recurre a una señora, Mrs. Assingham, para que lo guíe:

“I 'm starting on the great voyage across the unknown sea; my ship's all rigged and appointed, the cargo's stowed away and the company complete. But what seems the matter with me is that I can't sail alone; my ship must be one of a pair, must have, in the waste of waters, a what do you call it? a consort³³⁷. I don't ask you to stay on board with me, but I must keep your sail in sight for orientation³³⁸. I don't in the least myself know, I assure you, the points of the compass. But with a lead I can perfectly follow. You must be my lead.” (James 26)

Hasta aquí el mundo metafórico tradicional de la guía. Es en la continuación en la que creemos encontrar, como ya lo hemos visto cuando analizamos la novela de Melville, un tipo de experiencia nueva expresada por Henry James:

³³⁷ Notar la ambigüedad del término, que alude al barco que acompaña, pero también a una esposa, lo que duplicaría de una manera un tanto virtual a la que en realidad va a tomar.

³³⁸ Estas metáforas del guía como conductor de una nave (y del centinela que observa en la noche el mar) también las encontramos en Zambrano “yo no quería dormir porque quería ser un centinela de la noche” en María Zambrano, "A Modo De Autobiografía," María Zambrano : Pensadora De La Aurora (Barcelona: Editorial Anthropos, 1987) 70. Originalmente aparecen ya en Plotino. Con respecto a la vida como navegación, encontramos un hermoso ejemplo en la guía *La cuna y la sepultura*: “tu principal parte es el alma, que el cuerpo se te dio para navío desta navegación en que vas sujeto a que el viento dé con él en el bajío de la muerte.” Quevedo, La Cuna Y La Sepultura 73-74.

“ I can do pretty well anything I see. But I’ve got to see it first. And he pursued his demonstration. I don’t in the least mind it’s having to be shown me in fact I like that better. Therefore it is that I want, that I shall always want, your eyes. Through them I wish to look even at any risk of their showing me what I may n’t like.” (Ibid. 30)

A lo que Mrs. Assingham responderá «What on earth are you talking about? » El desconcierto ante este lenguaje figurado, y que las guías propiamente dichas intentarán evitar³³⁹.

“But he could perfectly say: «Of my real honest fear of being 'off' someday, of being wrong, without knowing it. That’s what I shall always trust you for to tell me when I am.»” (Ibid. 30)

Creemos que se está describiendo aquí la actitud del lector moderno de guías más semejante a un turista que quiere *ver* más que *estar* en un lugar.

“i want your eyes” dice el príncipe. Es verdad que las guías siempre han ayudado a mirar con *nuevos ojos*, pero aquí ya no se trata de esto, sino de literalmente de mirar a través de los ojos de otra persona. Entonces nos podemos preguntar si es realmente sincero con su afirmación previa: “I’ve got to see it first”. El que se encuentra perplejo, en una selva oscura, siguiendo la metáfora de Dante, necesita ver, y para eso tendrá Dante a Beatriz y a Virgilio. Pero en ningún momento estos guías le dirán cómo es el infierno o el purgatorio, Dante mismo debe ir y *ver*. Y esa era la creencia de la gente común coetánea a Dante que

³³⁹ Por ejemplo en Molinos, que más allá de las metáforas ya estandarizadas como noche y día para hablar de estados espirituales, no encontramos un amplio empleo de palabras metafóricas.

al verlo lo señalaban como aquel que había *estado* en el infierno. Tampoco es la situación de Job, que pide la visión más que razones. Ni la de aquel problemático discípulo de Jesús que pedía tocar las llagas antes de creer lo que le decían. No, ahora se trata simplemente de delegar en otros (¿un medio virtual?) la responsabilidad de que me digan cómo son las cosas, y si algo me conviene o no. Si no, ¿cómo se entiende entonces que continúe diciendo lo que dice “I shall *always* want, your eyes”? ¿No significa esto delegar demasiado en otra persona la propia vida y olvidar por completo los intereses particulares que se esconden en la versión representada de la realidad que estos ojos puedan ofrecer? ¿Pudiera ser esto la virtualidad de las nuevas tecnologías de las que habla Baudrillard?

Los ojos del guía, como un aparato de televisión, nos mantienen a salvo de los peligros “in the waste of waters”³⁴⁰.

Pareciera que el Príncipe no es que quiere saber qué tiene que hacer, ver para tomar una decisión, sino que lo que quiere es no tener que decidir ya nunca más. No es el ver para

³⁴⁰ “So we live, sheltered by signs, in the denial of the real” J. Baudrillard, The Consumer Society: Myths and Structures (Sage, 1998) 34. Cfr. también a H. James con lo que expresa Robert Musil en 1913 en su novela *El hombre sin atributos*: “Have we not noticed that experiences have made themselves independent of people?...A world of qualities without a man has arisen, of experiences without the person who experiences them, and it almost looks as though ideally private experience is a thing of the past, and that the friendly burden of personal responsibility is to dissolve into a system of formulas for possible means. [...] for the belief that the most important things about experience is the experiencing, or of action in the doing, is beginning to strike most people as naïve.” Apud Martin Jay, Songs of Experience : Modern American and European Variations on a Universal Theme (Berkeley: University of California Press, 2005) 328-29.

decidir de los *Ejercicios espirituales*, sino más bien, ya no decidir, y ni el ver ya realmente importa demasiado cuando se quiere creer en lo que nos dicen los otros. Cosa que ni siquiera un “tonto” como Sancho pudo delegar completamente en su caballero y guía Don Quijote. Recordemos su incredulidad en el caso de la cueva de Montesinos. Y si Don Quijote sería en la interpretación de Agamben un reflejo del hombre moderno, ahora entenderíamos más por qué se fuerza en creerle a Sancho Panza que aquella labradora sobre el pollino es su Dulcinea en contra de lo que le dicen sus sentidos.

Quizás entonces Henry James nos está diciendo algo de lo que le está pasando al hombre moderno: si el lector de las guías tradicionales religiosas no podía sino mirar la realidad dentro de la cosmovisión que estos parámetros le imponían, ahora el lector moderno lo hace con los parámetros científicos manipulados por las necesidades del mercado. Con el agravante de que en la mayoría de los casos esta delegación se totaliza en un mundo más plano, con menos “nichos” (usando un término del *mercado*) que no hayan ya sido invadidos por las nuevas ideologías. Y así el lector de las guías modernas, podríamos generalizar, busca una verdad absoluta, la que promete la ciencia, sobre temas tan contingentes como qué hacer con un bebé o con la mascota de la casa, como si pudiera ser posible aplicar una receta sobre casos *contingentes y probables*.

La alegoría (el mundo metafórico del barco, del puerto, etc.) que utiliza el Príncipe está vacía de significado. La utiliza, pero solamente como un recurso literario, sin que signifique otra cosa. Es un medio retórico para ejemplificar un estado de ánimo, no una

realidad ulterior³⁴¹. La virtualidad estética de las metáforas se totalizan mostrando la *realidad*, ya no hay nada para imaginar que no esté mostrado.

En un libro que está en la biblioteca de María Zambrano, *Relatos de un peregrino ruso*, el protagonista (el relato es anónimo y se presenta como autobiográfico) sale en peregrinación para averiguar *cómo orar en forma constante e ininterrumpida*. Pregunta a innumerables sabios y ninguno sabe responderle. Hasta que alguien le entrega una *Filocalia*. Esa va a ser su *guía* del método que va a practicar, la oración de Jesús, para poder lograr el recuerdo constante de Dios. Un día se da cuenta de que ya no cesa de repetir la oración de Jesús, y que ésta ya se ha sincronizado con los latidos de su corazón y de su respiración: ha logrado la oración perfecta y constante. Ya no necesita preguntar ni buscar más. Ver con sus propios ojos significa en este caso haber experimentado lo que su guía le prometía. Lo que era método y camino se ha internalizado completamente y entonces el esfuerzo cesa.

En cierta manera lo dice también Molinos quién también supo de esta oración propia de la iglesia oriental³⁴² con respecto a este forzarse a traer a la memoria la presencia de Dios. En un momento el esfuerzo cesa y uno debe quedar en el silencio. Dice Molinos en su Guía:

³⁴¹ “El mundo de Eneas ha desaparecido, la alegoría ha perdido su poder: las metáforas están abandonadas en nuestro paisaje desmitificado.” Grassi, El Poder De La Fantasía 129.

³⁴² Molinos, hablando de Gregorio López, dice: “Después de haber continuado por espacio de tres años aquella plegaria: «Hágase tu voluntad en tiempo y eternidad», repitiéndola tantas veces como respiraba, le enseñó Dios aquel infinito tesoro del acto puro y continuo de fe y amor” Molinos, Guía Espiritual 54.

“¿No sería impertinente e irrespetuoso si estando tú en la presencia del Rey, le dijese de vez en cuando: «Señor, yo creo que aquí está tu majestad»?”. O sea que en algún momento se abandona lo que sirvió en un estado anterior, incluida la guía misma. Pero en el ejemplo del Príncipe (la metáfora de los ojos ajenos) parece que nunca ya se podrá prescindir de la guía “that I shall always want”.

Insistimos, ya no se trata de ver a través de los ojos del guía, sino que hay una renuncia a ver simplemente por uno mismo. No se está diciendo, ¿qué crees que debo experimentar? Si no: ¿cómo debo interpretar lo que experimento? No está diciendo, bien, me casaré y veré por mí mismo. No, simplemente quiere que otra persona le diga si va bien o mal, independientemente de lo que él sienta en carne propia. Y esto es lo nuevo. Es una verdad como la científica, que no depende de lo que yo sienta, piense, o sueñe, pues todo eso puede cambiar, no es estable, no es fiable. Sino que lo importante es esa verdad fruto de una experiencia despersonalizada a través del método científico. Pero nos preguntamos, ¿cómo lograr un método científico que me diga de manera absoluta si conviene o no dormir con mi bebé? O en otro plano, si debo o no casarme o qué estado de vida elegir. Para estos asuntos no sirven las estadísticas de divorcios. No se deja lugar para la experiencia personal si la persona pregunta si eso que vivió, o vive, o podría vivir, es *bueno* como si fuera un asunto científico o filosófico³⁴³. Sobre las cosas de la vida se puede dar una máxima o puede existir un proverbio, pero no hay una *regla científica* que

³⁴³ “La experiencia, pues, no hacía ley, o si la hace, es ley no formulable, empírica.” Zambrano, "La «Guía» 1971," 368. Ley en el sentido de una regla o norma invariable.

no peque de absurda en algunas situaciones concretas y que no pueda ser refutada por otra regla, pues la vida y el mundo de la ciencia son dos cosas diferentes (sobre todo para María Zambrano). De allí, como ya vimos, que el campo propio de la guía sea el mismo que el de la retórica tradicional: lo contingente y probable.

Para ejemplificar qué distinta respuesta podemos encontrar en las guías acerca de lo bueno o malo, daremos una cita que Azorín saca de las *Meditaciones* del padre Granada sobre lo que éste dice acerca de los pecadores:

“leemos en los Evangelios hallarse la Magdalena al lado de la Virgen gloriosa; que es María la pecadora par de la inocente. Para que por aquí entendamos cómo algunas veces los buenos penitentes se igualan con los inocentes, y aun a veces los pasan adelante, como lo significó aquel santo penitente que dijo: Rociarme has, Señor, con un hisopo, y seré limpio; lavarme has, y pararme he más blanco que la nieve. Decir que será más blanco que la nieve es decir que el penitente llegará a quedar más blanco que el inocente. Como es de creer que esta santa pecadora tiene hoy más gloria en el Cielo que muchos de los que nunca mortalmente pecaron.” (Azorín Los dos Luises 69-70)

Aquí naturalmente está la autoridad de las escrituras, pero también la voz de la *experiencia* que habla desde el corazón con todo lo que pueda tener de paradójico e irracional (*tiene hoy más gloria en el Cielo que muchos de los que nunca mortalmente pecaron*): dicho con la voz del proverbio, *no todo lo que brilla es oro*. Este es el tipo de discurso que cae en desprestigio en la modernidad, con las matizaciones que se deban dar en la propia España por su particular relación con la modernidad: “España tan laberíntica ofrece siempre Guías” avisaba Zambrano con respecto a su patria (*Delirio y destino* 125).

El tema de la *visión* expresado por nuestro ejemplo de James, es fundamental para nuestro tema, no solo metafóricamente, sino para comprender también el sentido original de la guía, que como ya vimos, tuvo y sigue teniendo un carácter geográfico: la guía es un mapa que nos ayuda a viajar. Si buscamos la palabra guía, en cualquier diccionario, en su acepción referente al texto, su sentido primario será el de guía geográfica o turística, no espiritual, una ayuda para *ver* y *viajar*, que por su importancia espiritual para la transformación de la persona, facilitó el paso de un género a otro.

Theoréo (Θεωρέω) en griego es el acto de ver, y theorós (Θεωρός) era el embajador que viajaba para *consultar* el oráculo o *ver* las fiestas religiosas, dos actos significativos que nos enfrentan con lo *desconocido*, y que potencialmente nos pueden *transformar*. Esta clase de *theoria* es un ver que requiere una *conducta* apropiada, no se refiere al análisis puramente intelectual con que actualmente se relaciona la teoría.

Un significado que todavía se mantiene (o se mantenía) de algún modo con la importancia de los viajes de fin de curso entre los jóvenes, y que por supuesto encontramos detrás de las guía espirituales que en sus comienzos estaban estrechamente vinculadas con este acto de viajar por una región desconocida, en contacto con otras costumbres y sociedades.

Pero, ¿qué sucede cuando el que viaja evita lo desconocido siguiendo hasta el más mínimo detalle la ruta prescrita para los turistas? ¿Qué margen queda para un verdadero contacto con la realidad? Es verdad que tendrá el éxito asegurado, las mejores fotos y los

más pintorescos souvenirs, y podrá decir que *vio* la torre Eiffel a sus amigos. ¿Es ésta la clase de éxito que persigue el Príncipe en su búsqueda de seguridad y garantías³⁴⁴?

¿Qué es lo que hace que el viaje nos transforme? ¿Qué es lo que hace que las palabras de la sibila en el oráculo, palabras del lenguaje cotidiano, tengan un efecto tan dramático?

¿De dónde surge el poder de un consejo, o de una guía en nuestro caso, si no es de una predisposición especial para interpretar esas palabras, esos paisajes, como *metáforas* de la situación vital en las que uno mismo vive?

Hoy en día es muy común al jugar en la red que uno crea que está jugando contra una persona (por ejemplo al ajedrez), cuando en realidad se está jugando contra el programa computarizado que la otra persona está utilizando solamente para tener la satisfacción de ganar partidos, sin realmente hacer ninguna experiencia personal, o en un plano más relacionado con la tesis y su proceso, el fenómeno cada vez más común del plagio:

¿dónde está la voz de la persona?

Se descarta así la experiencia de primera mano. Justamente aquella experiencia que tiene la capacidad de transformarnos.

³⁴⁴ Confrontar los ojos que pide el príncipe con los ojos de ese pastor citado por Ernesto Grassi: “El pastor joven, completamente solo en esta altura sin gente, me dice las frase de su soledad [...]: Mis ojos me han enseñado el amor y la amistad...” Grassi, El Poder De La Fantasía 143.

La enseñanza de Zambrano es que la modernidad ha fracasado en la creación de un género que transforme la vida. Ni la filosofía con la transparencia del concepto y su suspensión del tiempo, ni la literatura, con sus mundos ficcionales, han cumplido con esta función.

Las guías siempre se han movido en comunidades más o menos homogéneas que al mismo tiempo dejaban cierto margen de libertad al individuo. Cuando estas comunidades entran en crisis como en el mundo contemporáneo, el género mismo debe cambiar.

El desafío de la guía moderna es crear un camino particular para cada individuo, pues no puede asumir que este individuo pertenezca de por sí a una comunidad definida. A esta comunidad la guía debe ayudar a crearla, con los peligros y oportunidades que esto implica.

Antes se nacía y se moría en una comunidad (por ejemplo cristiana). No se podía morir fuera de la iglesia a la que se pertenecía. Individuos como Spinoza nunca fueron la regla. Tenemos en la literatura del no tan lejano siglo XIX un ejemplo muy hermoso de la presión social ejercida para que nadie muera fuera del seno de la iglesia, estamos pensando en el ateo de la *Regenta*.

En esos momentos de cohesión social la guía se daba más naturalmente que hoy en día porque en nuestra sociedad, como acabamos de decir, la comunidad hay que ayudar a formarla. La guía moderna tiene el desafío de crear una identidad comunitaria. Lo vemos incluso en los libros de autoayuda como son los doce pasos de alcohólicos anónimos o cualquier guía para superar adicciones. Un paso ineludible es el reconocimiento: soy

alcohólico, soy un adicto a las drogas, a la pornografía, a las compras, etc. Y el paso siguiente será la búsqueda de una comunidad de apoyo con el que se comparta el mismo problema (incluso para quien está escribiendo una tesis doctoral se recomienda este paso en las guías apropiadas al caso, el buscar el apoyo de otros estudiantes que estén en una situación similar, o personas con quien compartir el proyecto).

Si bien esto funciona en un nivel, en otros también tiene sus problemas, como lo señala Agamben en *La Comunidad que viene*: se darán los excluidos, los requisitos de pertenencia, las identificaciones que también pueden ser peligrosas, y la separatividad frente a otros grupos o comunidades.

Por este motivo la guía espiritual del ser humano de hoy aparece frente a las más tradicionales como una no-guía. Se basan en el supuesto de que no se puede ayudar a ir a un lugar que esté en el futuro porque el futuro por definición nunca llega, y si llega, será sólo una prolongación del presente.

El hombre es aquel que siempre está naciendo y trascendiéndose a sí mismo, de allí la dificultad que pueda crear una identificación y un futuro planeado: no da lugar a sorpresas, a lo nuevo y desconocido.

Frente a esta realidad tan problemática, tenemos el género de las guías modernas con su increíble difusión (guías para todos los gustos) y quizás con su paradójico fracaso.

¿Cuál puede ser el propósito de una guía espiritual en un mundo que parece carecer de propósito o sentido?

Abundan actualmente los libros del tipo “do it yourself”, pero han perdido vigencia los que manifiestan y enseñan cómo alcanzar un fin trascendental que la sociedad en general cree ya imposible alcanzar o que pueda existir.

¿Cómo puede una guía espiritual hoy dar un consejo, si un verdadero consejo no puede funcionar como una hipótesis científica? Si un consejo no puede “experimentarse” como se prueba un experimento científico, pues lo que sirve en una situación no sirve en otra, uno se pregunta cómo se lo podría validar en nuestra sociedad moderna. Antes la validez del consejo estaba en la experiencia y en la autoridad de la tradición entendida en su sentido más amplio, pero al caer en desprestigio la experiencia como algo subjetivo, la modernidad lo mira con desconfianza. En nuestra sociedad gobernada por la fe en la ciencia, no en la tradición, parece imposible ya el dar consejos como lo había hecho el conde Lucanor.

Por otra parte, con la decadencia de la metafísica y de la fe en la razón como instrumento para comprender el universo, el género sufre una transformación radical. Se hace poética, intuitiva, mística, como los últimos libros de la propia Zambrano, o literal, pseudocientífica, casi banal, como en los libros de autoayuda.

Lo paradójico es que nunca como hoy se ve la necesidad de una *Guía de perplejos* no para que nos libre de la perplejidad, sino para que manteniéndonos en ella podamos crear y participar de este universo común.

La guía ya no puede ofrecernos una única y total visión de la realidad como pretendían los ejemplos que hemos visto. El lector moderno se resiste a una visión unificada,

totalizadora, y necesita más de un género que sea como un gran rompecabezas que el lector vaya armando a medida que vive su situación particular, y que en su próximo estadio se vuelva a desarmar.

Para finalizar, queremos resaltar la importancia que tiene el género de la guía espiritual para nuestro mundo de hoy por ser un género que nos ayuda a entendernos a nosotros mismos más que a entretenernos. Un género que siempre ha sabido vaciarse de un referente concreto y explícito para que nosotros mismos podamos poner en ese lugar nuestras propias circunstancias y construir, con sus diferentes modelos, nuestra propia historia. Así han funcionado siempre las guías, como lo hace este consejo que encontramos en *Camino*: “Cuando hayas terminado tu trabajo, haz el de tu hermano” (p/440 *Camino*). No se dice aquí, por ejemplo, qué trabajo hay que hacer, ni quién es ese hermano. Son máximas generalizables a cualquier circunstancia. Es decir, podemos mirar nuestras propias circunstancias con el marco dado por la máxima.

Pues en la guía todo adquiere un carácter de ejemplar, paradigmático. No importa el caso concreto, sino su posible generalización. Los rasgos más individualizadores se borran, como ocurre en el ejemplo ya dado de *Camino* y de ese teniente en el frente de guerra. Su origen puede ser un hecho concreto histórico, Ricardo Fernández Vallespín en el análisis hecho por Pedro Rodríguez, pero llega despersonalizado para que sus lectores finales puedan utilizarlo a su conveniencia.

Quizás la persistencia y desarrollo del género no se dé en última instancia a través del lenguaje empobrecido de los libros de autoayuda, sino de la mano de propuestas como la razón poética zambrana, donde la metáfora, la analogía, tan importantes en Zambrano para su definición de la guía³⁴⁵, se rejuvenezcan para volver a cumplir su función tradicional de conexión con una realidad trascendente. Quizás de esta manera recupere el lenguaje su función sacramental en un mundo desmitificado y desacralizado, para que la sensibilidad vuelva a ser la “mediadora entre la conciencia y el alma” como dice Zambrano hacia el final de *Claros del bosque*.

¿Qué género, si no, podrá impedir que este vaticinio de Zambrano no se cumpla en su totalidad?:

“Un muro infranqueable le separará de todo comercio verdadero con la vida, con los seres vivientes, con todo lo inmediato. La inmediatez de los sentidos y de la sensibilidad toda, está como enterrada, o anda lejos, como si no fuera suya. Una sensibilidad sin dueño.” (Claros del bosque 153)

³⁴⁵ Zambrano define al perplejo como el que no ve. La guía tiene la función de ofrecer una *imagen*, una visión unificadora que pueda poner en marcha la vida.

Bibliografía mencionada

- Abellán, José Luis. *El erasmismo español*. Madrid: Espasa-Calpe, 2005.
- . "María Zambrano una pensadora de nuestro tiempo". Rubí, Barcelona, 2006. Anthropos.
- Adorno, T.W. "El ensayo como forma." *Notas sobre literatura*. Akal, 2003.
- . *Minima moralia: reflections on a damaged life*. Verso, 2005.
- Agamben, Giorgio. *Infancia e historia: destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Trans. Mattoni, Silvio. Lebenglik, Fabián ed. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2007.
- . *La comunidad que viene*. Trans. Villacañas, José Luis, Claudio La Rocca and Ester Quirós. Pre-textos, 832. Valencia: Pre-Textos, 2006.
- Alvarez-Suárez, Ananio. "Dirección espiritual." *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Ed. Pacho, Eulogio. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- Andreu Rodrigo, Agustín. *María Zambrano: el Dios de su alma*. Albolote (Granada): Editorial Comares, 2007.
- Aragüés Aldaz, José. *Deus concionator: Mundo predicado y retórica del "Exemplum" en los Siglos de Oro*. Amsterdam: Rodopi, 1999.
- Arroyo, Ciriaco Morón. "Las Moradas: Residencia en la tierra." *La espiritualidad española del siglo XVI: aspectos literarios y lingüísticos*. Ed. Mancho Duque, María Jesús. Salamanca; Avila: Universidad de Salamanca ; UNED, 1990.
- Azorín. *La ruta de don Quijote*. Letras hispánicas, 214. Martínez Cachero, José María ed. Madrid: Cátedra, 1995.
- . *Los dos Luises: y otros ensayos*. Madrid: Espasa-Calpe, 1977.
- Baroja, Pio. *Camino de perfección (pasión mística)*. Copia de la tercera edición de 1920 de Rafael Caro Raggio. ed. New York: Las Américas Publishing Co., 1970.
- Barthes, Roland. *Sade, Loyola, Fourier*. Caracas: Monte Avila, 1977.
- Baruzi, Jean. *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*. Trans. Ortega, Carlos. Jiménez Lozano, José y Rossi, Rosa ed. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2001.
- Baudrillard, J. *The consumer society: myths and structures*. Sage, 1998.
- Benjamin, Walter. *El origen del drama barroco alemán*. Trans. Muñoz Millanes, José. Madrid: Taurus, 1990.
- Bruss, Elizabeth. "Actos literarios." *La Autobiografía y sus problemas teóricos: estudios e investigación documental*. Ed. Loureiro, Angel G. Barcelona: Editorial Anthropos, 1991.
- Bryant, D. C. "Rhetoric: Its Functions and Its Scope." *Quarterly Journal of Speech*.39 (1953): 401-14.
- Buijs, Joseph A. "Introduction." *Maimonides: a collection of critical essays*. Ed. Buijs, Joseph A. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1988.

- Bundgaard, Ana. "El humanismo poético de María Zambrano." *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Ed. Manuel Garrido, Nelson R. Orringer, Luis M. Valdés y Margarita M. Valdés. Madrid: Cátedra, 2009.
- . "Los géneros literarios y la "escritura del centro" como transgénero en la obra de María Zambrano." *Aurora: Papeles del "Seminario María Zambrano".3* (2001): 43-51.
- . *Más allá de la filosofía: sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Colección Estructuras y procesos. Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- . *Un compromiso apasionado: María Zambrano: un intelectual al servicio del pueblo, 1928-1939*. Madrid: Trotta, 2009.
- Cacciari, Massino. "Para una investigación sobre la relación entre Zambrano y Heidegger." Trans. Revilla, Carmen. *María Zambrano, 1904-1991: de la razón cívica a la razón poética*. Ed. Moreno Sanz, Jesús. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes Fundación María Zambrano, 2004. 451-57.
- Cerezo Galán, Pedro. "El espíritu del ensayo." *El ensayo: entre la filosofía y la literatura*. Ed. Casanova, Juan Francisco García. Granada: Editorial Comares, 2002. 1-32.
- . "Los maestros de María Zambrano: Unamuno, Ortega y Zubiri." *María Zambrano, 1904-1991: de la razón cívica a la razón poética*. Ed. Moreno Sanz, Jesús. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/ Fundación María Zambrano, 2004.
- Cheetham, Tom. *Green man, earth angel : the prophetic tradition and the battle for the soul of the world*. Albany, NY: State University of New York Press, 2005.
- Corbin, Henry. *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn `Arabi*. Paris: Flammarion, 1958.
- De la Durantaye, Leland. *Giorgio Agamben: a critical introduction*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2009.
- Descartes, René. *Reglas para la dirección del espíritu*. Navarro Cordón, Juan Manuel ed. Madrid: Alianza, 2010.
- Eggs, Ekkehard. *Grammaire du discours argumentatif: le topique, le générique, le figuré*. Paris: Editions Kimé, 1994.
- Emerson, Ralph Waldo. *Essays and lectures*. New York, NY: Literary Classics of the US, 1983.
- Escrivá de Balaguer, Josémaría. *Camino*. Rodríguez, Pedro ed: Ediciones Rialp, 2004.
- Fletcher, Angus. *Alegoría*. Madrid: Akal, 2002.
- Frankl, Viktor Emil. *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder, 1991.
- Galdós, Benito Pérez. *Fortunata y Jacinta: dos historias de casadas*. Llorens, SF ed: Castalia, 2003.
- Galdós, BP. *Fortunata y Jacinta: Tercera y cuarta parte*. Llorens, SF ed: Castalia, 2003.
- Ganivet, Angel. *Idearium español : El porvenir de España*. Madrid: Espasa-Calpe, 1977.
- García Berrio, Antonio y Huerta Calvo, Javier. *Los géneros literarios: sistema e historia*. Crítica y estudios literarios. Madrid: Cátedra, 2006.
- García Casanova, Francisco, ed. *El ensayo: entre la filosofía y la literatura*. Granada: Comares, 2002.

- García Gibert, Javier. *La humanitas hispana: sobre el humanismo literario en los Siglos de Oro*. Salamanca [Spain]: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010.
- Gelley, Alexander. "Introduction." *Unruly examples: on the rhetoric of exemplarity*. Ed. Gelley, Alexander. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1995.
- Genette, Gérard. "Géneros, «Tipos», Modos." Trans. Rojo, María del Rosario. *Teoría de los géneros literarios*. Garrido Gallardo, Miguel Angel ed. Madrid: Arco/Libros, 1988.
- Gomá Lanzón, Javier. *Imitación y experiencia*. Pre-textos. Valencia: Pre-Textos, 2003.
- Gómez Blesa, Mercedes. *La razón mediadora: filosofía y piedad en María Zambrano*. Burgos: Gran Vía, 2008.
- Granada, Luis de. *Guía de pecadores*. Colección Crisol, 128. Alonso Getino, Luis G. ed. Madrid: Aguilar, 1945.
- Grassi, Ernesto. *El poder de la fantasía: observaciones sobre la historia del pensamiento occidental*. Trans. Pérez, Jorge Navarro. Hidalgo-Serna, Emilio ed. Rubí, Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- Hadot, Pierre. *Philosophy as a way of life: spiritual exercises from Socrates to Foucault*. Trans. Chase, Michael. Davidson, Arnold I. ed. Malden, MA: Blackwell, 1995.
- Herrero, Javier. "Review: [untitled]." *Hispanic Review* 37.2 (1969): 328-29.
- Howes, Beth. "A generic study of Maria Zambrano's "Delirio y destino": "Delirio y destino" as an auto-biography." M.A. Rice University, 2004.
- Imbrie, Ann E. "Defining Nonfiction Genres." *Renaissance genres: essays on theory, history, and interpretation*. Ed. Lewalski, Barbara Kiefer. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1986.
- Jaeger, Werner. *Paideia I, Archaic Greece; The mind of Athen*. New York: Oxford Univ. Pr., 1974.
- . *Paideia: the ideals of Greek culture*. Trans. Highet, Gilbert. Vol. II. New York: Oxford University press, 1943.
- James, Henry. *The Golden Bowl*. The novels and tales of Henry James. Vol. I. New York: C. Scribner's sons, 1922.
- Jay, Martin. *Songs of experience: modern American and European variations on a universal theme*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Jiménez, Alfonso Martín. "La retórica clásica al servicio de la predicación: *Los seis libros de la Retórica eclesiástica* de Fray Luis de Granada." *Retóricas y poéticas españolas, siglos XVI-XIX*. Ed. Paraíso Almansa, Isabel. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, 2000.
- Jiménez, Esther. "María Zambrano y la tradición judía." *Aurora: papeles del Seminario María Zambrano*.7 (2005).
- Kojève, Alexandre. *La noción de autoridad*. Trans. Cardoso, Heber. Terré, François ed. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.
- Leclercq, J. *The love of learning and the desire for God: a study of monastic culture*. Fordham University Press, 1982.
- Maillard, Chantal. *La creación por la metáfora: introducción a la razón-poética*. Pensamiento crítico/pensamiento utópico, 67. Barcelona: Anthropos, 1992.

- Maillard, María Luisa. *María Zambrano: la literatura como conocimiento y participación*. Ensayos/scriptura, 6. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 1997.
- Maimónides. *Guía de perplejos*. Gonzalo Maeso, David ed. Madrid: Ed. Trotta, 2008.
- Maimonides, Moses. *The guide of the perplexed*. Pines, Shlomo y Strauss, L ed. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Marset, Juan Carlos. "Hacia una "poética del sacrificio" en María Zambrano." *Cuadernos Hispanoamericanos*.466 (abril 1989): 101-16.
- Martínez Lorca, Andrés. *Maestros de occidente: estudios sobre el pensamiento andalusí*. Trotta, 2007.
- Melville, Herman. *Moby-Dick or The whale*. Harrison Hayford, G. Thomas Tanselle y Hershel Parker ed: Northwestern University Press, 1988.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *San Isidoro, Cervantes, y otros estudios*. Cossío, José María de ed. Buenos Aires-México: Espasa-Calpe argentina, s.a., 1942.
- Molinos, Miguel de. *Guía espiritual*. Linkgua ediciones S.L., 2008.
- Mora, José Manuel García de la. "Sobre el trasfondo estoico del pensamiento zambraniano." *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*.6 (2004): 110-17.
- Moreno Sanz, Jesús. *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*. IV vols. Madrid: Verbum, 2008.
- . "Guías y constelaciones." *María Zambrano, 1904-1991 : de la razón cívica a la razón poética*. Ed. Moreno Sanz, Jesús. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/ Fundación María Zambrano, 2004.
- Morson, Gary Saul. "The aphorism: Fragments from the breakdown of reason." *New Literary History* 34.3 (2003): 409-29.
- Neves, Maria Joao "Diótima de Mantinea en la voz de María Zambrano." *Aurora: papeles del Seminario María Zambrano*.1 (2010): 92-99.
- Nussbaum, Martha Craven. *Love's knowledge : essays on philosophy and literature*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando. *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- . "María Zambrano y la filosofía de la pasividad." *María Zambrano, 1904-1991 : de la razón cívica a la razón poética*. Ed. Moreno Sanz, Jesús. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes Fundación María Zambrano, 2004.
- Ortega y Gasset, José. *España invertebrada*. Madrid: Revista de occidente: Alianza ed, 1996.
- . *Meditaciones del Quijote*. Marías, Julián ed. Madrid: Cátedra, 1995.
- Pérez-Borbujo Alvarez, Fernando. *Tres miradas sobre el Quijote: Unamuno-Ortega-Zambrano*. Barcelona: Herder, 2010.
- Prado, B. "Cien escritores en español eligen los 100 libros que cambiaron su vida." *El País Semanal* (2008): 46-59.
- Quevedo, Francisco de. *La cuna y la sepultura*. García Valdés, Celsa Carmen ed. Madrid: Cátedra, 2008.
- Ramírez Castro, Goretti. *María Zambrano: crítica literaria*. Madrid: Devenir, 2004.

- Rey, Arsenio. "Carácter ideológico y literario del quietismo de Miguel de Molinos en su «Guía espiritual»." New York, 1974.
- Ricard, R. *Estudios de literatura religiosa española*. Editorial Gredos, 1964.
- Ricoeur, Paul. *The rule of metaphor: multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language*. Toronto: University of Toronto Press, 1981.
- Rivera Garretas, María Milagros. "El lenguaje oracular de María Zambrano." *Aurora: papeles del «Seminario María Zambrano»*.6 (2004): 168-72.
- Rodríguez, Juana Sánchez-Gey Venegas y Purificación Mayobre. "La reflexión sobre la mujer en el pensamiento español de los siglos XX y XXI." *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Ed. Manuel Garrido, Nelson R. Orringer, Luis M. Valdés y Margarita M. Valdés. Madrid: Cátedra, 2009.
- Romero, F. *Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual, y otros ensayos*. Editorial Losada, 1960.
- Santa Teresa, de Jesús. "Camino de perfección." *Obras completas*. Madrid: Plenitud, 1964.
- Santa Teresa. *Las Moradas*. Clasicos castalia, 1. Navarro Tomas, Tomas ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1968.
- Sorel, Andrés. "María Zambrano y Luis Cernuda." *María Zambrano, 1904-1991 : de la razón cívica a la razón poética*. Ed. Sanz, Jesús Moreno. [Madrid]: Residencia de Estudiantes : Fundación María Zambrano, 2004.
- Spidlík, Tomás. *Ignacio de Loyola y la espiritualidad oriental: guía para la lectura de los Ejercicios Espirituales*. Trans. Hoyos, Juan Luis. Colección Manresa, 40. Bilbao; Santander: Ediciones Mensajero ; Sal Terrae, 2008.
- Staiger, Emil. *Basic concepts of poetics*. Trans. Frank, Janne C. Hudson y Luanne T. Penn State series in German literature. Marianne Burkhard y Luanne T. Frank ed. University Park: Pennsylvania State University Press, 1991.
- Tambling, Jeremy. *Allegory*. London: Routledge, 2010.
- Tellechea Idígoras, José Ignacio. *Molinosiana: investigaciones históricas sobre Miguel Molinos*. Publicaciones de la Fundación Universitaria Española, 48. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987.
- Teresa, Santa. *Las moradas*. Alcina, Juan ed. Barcelona: Juventud, 2000.
- . *Obras completas*. Madrid: Plenitud, 1964.
- Todorov, Tzvetan. "El origen de los géneros." *Teoría de los géneros literarios*. Ed. Garrido Gallardo, Miguel Angel ed. Madrid: Arco/Libros, 1988.
- Trento, Concilio de. *El sacrosanto y ecumenico Concilio de Trento*. Trans. Ayala, I.L. Madrid: en la Imprenta Real, 1785.
- Tugendhat, Ernst. *Antropología en vez de metafísica*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- . *Egocentricidad y mística un estudio antropológico*. Barcelona (España: Gedisa Ed., 2004.
- Unamuno, Miguel de. *Vida de Don Quijote y Sancho según Miguel de Cervantes Saavedra*. Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- Valente, José Angel. *Obras completas*. Sánchez Robayna, Andrés ed. Barcelona; Navarra: Galaxia Gutenberg ; Círculo de Lectores, 2008.

- Valente, José Ángel. "Poesía, filosofía, memoria." *Obras completas. II Ensayos*. Sánchez Robayna, Andrés ed. Barcelona: Galaxia Gutenberg Círculo de Lectores, 2008.
- Zambrano, María. *Algunos lugares de la poesía*. Ortega Muñoz, Juan Fernando ed. Madrid [Spain]: Editorial Trotta, 2007.
- . "Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes." *Algunos lugares de la pintura*. Ed. Iglesias, Amalia. Madrid: Espasa Calpe, 1989.
- . *Cartas de La Pièce a Agustín Andreu*. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- . *Claros del bosque*. Gómez Blesa, Mercedes ed. Madrid: Cátedra, 2011.
- . *Claros del bosque*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1990.
- . *Confesiones y guías*. Pedro Chacón ed. Madrid: Eutelequia, 2011.
- . *De la aurora*. Córdoba: Alción Editora, 1999.
- . *Delirio y destino: los veinte años de una española*. Madrid: Mondadori, 1989.
- . *Dictados y sentencias*. Marí, Antoni ed. Barcelona: Edhasa, 1999.
- . "El Guía." *Filosofía y educación*. Ed. Sánchez-Gey, Ángel Casado y Juana. Málaga: Ed. Ágora, 2007.
- . *El hombre y lo divino*. Fondo De Cultura Economica, 2005.
- . "El maestro-El guía." *Cartas de La Pièce*. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- . *El sueño creador*. Madrid, Spain: Ediciones Turner, 1986.
- . *Escritos sobre Ortega y Gasset*. Ricardo Tejada ed. Madrid: Trotta, 2011.
- . *España, sueño y verdad*. Madrid: Ediciones Siruela, 1994.
- . *España: pensamiento, poesía y una ciudad*. Martín, Francisco José ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008.
- . *Filosofía y educación: (manuscritos)*. Casado, Ángel y Sánchez-Gey, Juana ed. [Málaga]: Ágora, 2007.
- . "Filosofía y educación: la realidad." *Filosofía y educación (manuscritos)*. Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey ed. Málaga: Editorial Ágora, 2007.
- . *Filosofía y poesía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- . *Hacia un saber sobre el alma*. Biblioteca de obras maestras del pensamiento, 66. Buenos Aires: Losada, 2005.
- . "La «guía», forma del pensamiento " *Hacia un saber sobre el alma*. 1950. Buenos Aires: Losada, 2005.
- . *La confesión: género literario*. Madrid: Mandadori, 1988.
- . "La guerra de Antonio Machado." *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- . "La nueva moral." *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- . *La razón en la sombra: antología crítica*. Moreno Sanz, Jesús ed. Madrid: Ediciones Siruela, 2004.
- . "La reforma del entendimiento español." *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Ed. Sanz, Jesús Moreno. Madrid: Trotta, 1998.
- . *Las palabras del regreso*. Gómez Blesa, Mercedes ed. Madrid: Cátedra, 2009.
- . *Los bienaventurados*. Madrid: Ediciones Siruela, 2004.
- . "Los caminos del pensamiento." *Filosofía y educación: manuscritos*. Casado, Angel y Sánchez-Gey, Juana ed. [Málaga]: Editorial Ágora, 2007.

- . "Los caminos del pensamiento." *Aurora: Papeles del Seminario María Zambrano*.8 (2007). <http://worldcat.org>.
<<http://www.raco.cat/index.php/Aurora/article/view/142889>>.
- . *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Colección Estructuras y procesos. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- . "Miguel de Molinos." *La razón en la sombra: antología crítica*. Ed. Moreno Sanz, Jesús. Madrid: Ediciones Siruela, 1993.
- . "Miguel de Molinos, reaparecido." *Ínsula*.338 (enero) (1975): 3-4.
- . "A modo de autobiografía." *María Zambrano : pensadora de la aurora*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1987.
- . *Notas de un método*. Editorial Mondadori, 1989.
- . *Obras reunidas; primera entrega: El sueño creador, Filosofía y poesía, Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes, Poema y sistema, Pensamiento y poesía en la vida española, Una forma del pensamiento: La "Guía."*. Madrid: Aguilar, 1971.
- . "Ortega y Gasset, filósofo español." *España, sueño y verdad*. Madrid: Siruela, 1994.
- . "Ortega, filósofo español." *España, sueño y verdad*. Barcelona: E.D.H.A.S.A., 1965.
- . *Pensamiento y poesía en la vida española*. Mercedes Gómez Blesa ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.
- . *Persona y democracia: la historia sacrificial*. Biblioteca de ensayo, 2. Barcelona: Anthropos, 1992.
- . "Por qué se escribe." *Hacia un saber sobre el alma*. Buenos Aires: Losada, 2005.
- . "Rafael Dieste y su enigma." *Las palabras del regreso*. Ed. Blesa, Mercedes Gómez. Madrid: Cátedra, 2009.
- . *Senderos*. Memoria rota, 8. Barcelona: Anthropos, 1989.
- . *Séneca*. Biblioteca de ensayo, 3. Madrid: Ediciones Siruela, 2002.
- . "Una forma de pensamiento: La «Guía»." *Obras reunidas*. Madrid: Aguilar, 1971.
- . *Unamuno*. Mercedes Gómez Blesa ed. Barcelona: Debolsillo, 2004.