

LOS MISTERIOS DE ELEUSIS EN LA OBRA DE MARÍA ZAMBRANO: UN PENSAMIENTO NUEVO A PARTIR DEL ANTIGUO *HIERÓS LÓGOS*

Luis Miguel Pino Campos
Universidad de La Laguna

RESUMEN

El autor destaca las propuestas de María Zambrano de un pensamiento nuevo, la Razón Poética, con la que trata de superar la Razón Histórica de Ortega y la Razón Sentiente de Zubiri. Interesada por la expresión poética y trágica de Antonio Machado y de Miguel de Unamuno, la autora acude constantemente a los orígenes del pensamiento europeo para buscar y, finalmente encontrar, una fórmula moderna superadora del «racionalismo violento», responsable de los conflictos bélicos del siglo XX. Será el Mundo Clásico, su filosofía, sus mitos, su literatura, su historia, su religión, sus cultos, ritos y misterios, los que le abran una vía no exclusivamente *lógica*, redentora del hombre. En esta ocasión, el profesor Luis Miguel Pino ha fijado su atención en los Misterios de Eleusis, que Zambrano cita reiteradamente, porque desde ellos el hombre, en su delirio, descendía al Hades, a los inferos, y encontraba la vía para una trascendencia consistente en dar con la identidad, casi divina, de su ser y de su existir. Textos de Zambrano, Sófocles, Píndaro y el Himno a Deméter son referidos en este artículo como un claro ejemplo de Tradición Clásica en el siglo XX.

PALABRAS CLAVE: filología clásica, filosofía griega, religión griega, mitología, tradición clásica, filosofía del siglo XX.

ABSTRACT

The author emphasises María Zambrano's proposals of a new thought, the *Razón Poética* (Poetic Reason), trying to go beyond Ortega's *Razón Histórica* (Historical Reason) and Zubiri's *Razón Sentiente* (Reason composed by intelligence and reality). Being interested in Antonio Machado and Miguel de Unamuno's poetic and tragic expression, she frequently turns to the origins of European thought in order to look for, and finally find, a modern formula that transcends the violent rationalism, responsible for the warlike conflicts in the 20th century. It is the classic world, with its philosophy, myths, literature, history, religion, worships, rites and mysteries that would open a way not exclusively logical to redeem mankind. In this occasion, Dr. Luis Miguel Pino has paid attention to Mysteries of Eleusis, which Zambrano mentions repeatedly, since from them man, in his delirium, descended to Hades, to the underworld, and found the way to a transcendence consisting of finding the almost divine identity of being and existing. In this article, reference is made to texts by Zambrano, Sofocles, Pindar and to the Hymn to Demeter, considered to be a clear example of 20th century Classical Tradition.

KEY WORDS: classical philology, Greek philosophy, Greek religion, mythology, classical tradition, 20th century philosophy.

1. INTRODUCCIÓN

Hemos estudiado una gran parte de la obra de María Zambrano (Vélez Málaga, 1904 - Madrid, 1991), al objeto de recoger los elementos orteguianos que aparecen en sus escritos¹. Del análisis de esos textos se desprende que, en efecto, es la propia escritora la que reconoce que el magisterio de Ortega sobre ella ha ido mucho más allá de lo que una enseñanza en las aulas de la Universidad Central de Madrid pudiera suponer, y se puede comprobar en su actividad investigadora, en su participación pública en los años juveniles, y en el hecho de que su obra refleja con frecuencia pensamientos, citas y huellas del maestro. Ahora bien, esa influencia ha calado profundamente en su alma, aunque no hasta el punto de imposibilitar el desarrollo de un pensamiento nuevo y personal, en algunos momentos distante y díscolo.

Sea una muestra de esa influencia orteguiana en Zambrano el estudio arriba mencionado, que se une al de otros estudiosos que se han ocupado de esta cuestión aplicando otros métodos y otras perspectivas, como por ejemplo, los de E.M. Cioran², Fernando Menéndez³, Laureano Robles Carcedo⁴, C. Gurméndez⁵, José Prats Sariol⁶, Juana Sánchez-Gey Venegas⁷, José Aranda Lorenzo⁸, Juan Fernando Ortega Muñoz⁹, José Luis Molinuevo¹⁰, entre otros¹¹.

¹ «María Zambrano, discípula de Ortega», dentro del curso impartido bajo el título *Las raíces de la Cultura Española: María Zambrano* (La Laguna, abril 2002). Las actas de dicho curso saldrán publicadas en el año 2003. El curso fue codirigido por Rafael Fernández Hernández, profesor titular de Filología Española de la ULL, y Juana Sánchez-Gey Venegas, profesora titular de Filosofía de la UAM.

² «El ensombrecedor magisterio de Ortega», en *Los cuadernos del Norte*, Oviedo, 1981, año II, núm. 8, julio-agosto, p. 14.

³ «Apuntes sobre el pensamiento de María Zambrano», en *Los Cuadernos del Norte*, Oviedo, 1981, año II, núm. 8, julio-agosto, pp. 26-28.

⁴ «A propósito de tres cartas de María Zambrano a Ortega», *Philosophica Malacitana*, vol. IV, 1991, pp. 231-247. [El comentario es hasta p. 239; luego se reproduce el texto de las cartas]. El autor ofrece un agudo análisis de las relaciones alumna-maestro en los tres años que transcurren entre las cartas primera y tercera, recordando la posible influencia de la alumna en algunas decisiones del maestro, aspecto que pocos estudiosos han destacado hasta ahora.

⁵ «Una discípula heterodoxa de Ortega», *El País*, 26 de noviembre de 1988, p. 32.

⁶ «María Zambrano y Ortega y Gasset», *Primer Encuentro Internacional sobre María Zambrano*, La Habana, 1996. [En prensa]

⁷ «La razón creadora en la Filosofía española contemporánea: María Zambrano y Fernando Rielo», en *Actas del IV C.I. de la SITA*, [Sociedad Internacional Tomás de Aquino], Córdoba, 1999, pp. 1983-1996; «La segunda década del exilio: Ortega en la obra de María Zambrano en torno a 1955», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, II época, mayo 1999, núms. 34-35, pp. 65-74. He de hacer público agradecimiento a la profesora de Filosofía de la Universidad Autónoma de Madrid, doctora doña Juana Sánchez-Gey Venegas, por su valiosísima información, documentación y ayuda sobre Zambrano.

⁸ «Semblanza de Ortega por María Zambrano», *Actas del II C.I. sobre la vida y obra de María Zambrano*, Vélez-Málaga, (1995), 1997, pp. 77-90. En esta ponencia el autor hace un recorrido por el contenido de los artículos de Zambrano sobre Ortega publicados (en segunda edición) en *Anthropos*, Suplementos, 2, marzo-abril, 1987, pp. 14-28.

⁹ «A modo de prólogo», en *Palabras de caminante. Bibliografía de María Zambrano*. (Editado por el Centro «María Zambrano»), Málaga, UNED, 2000, pp. 11-38, espec. 27-29. Agradezco



Es cierto, además, que no sólo el magisterio de Ortega está presente en su instrucción universitaria, filosófica, política y literaria. Reconoce Zambrano en sus escritos publicados y en algunas cartas personales que aún no han sido dadas a la luz¹², que también ejercieron sobre ella una gran influencia sus profesores de Filosofía Javier Zubiri y Manuel García Morente, así como algunos escritores de la talla de Antonio Machado (amigo personal de Blas Zambrano, el padre de María), y Miguel de Unamuno. Pero la lista de influencias habría que extenderla a otros escritores recientes como Benito Pérez Galdós (1843-1920), clásicos como Séneca, Jorge Manrique, San Juan de la Cruz, Quevedo o Calderón, y, necesariamente, a pintores, poetas y ensayistas contemporáneos, a los que fue conociendo a lo largo de su exiliada existencia, y de los que fue aprendiendo continuamente, como Picasso, Alfonso Reyes, Lezama Lima, Bergamín, Dieste, Biedma, etc.¹³

2. EL MUNDO CLÁSICO EN LA OBRA DE ZAMBRANO

Interesa en esta ocasión destacar el hecho de que en la lectura de la obra zambraniana, constituida por libros de ensayos, artículos y un drama trágico¹⁴, en-

muy emotivamente al doctor don Juan Fernando Ortega Muñoz su valiosa colaboración y ayuda en la obtención de diversos escritos de María Zambrano, no accesibles en ciertas bibliotecas. El agradecimiento lo extiendo igualmente a la Fundación «María Zambrano» por su colaboración.

¹⁰ Con posterioridad a la presentación de este estudio en el curso titulado «Las Raíces de la Cultura Española: María Zambrano» (abril de 2002), hemos tenido la fortuna de leer el estudio de José Luis MOLINUEVO «Ortega y María Zambrano: un proyecto de convivencia nacional», al que no habíamos podido acceder hasta hace unos días, lamentablemente. Con agudeza y exquisita precisión el autor ha analizado algunos aspectos de la relación personal e intelectual que ambos pensadores mantuvieron a lo largo del siglo XX: sintetiza las ideas que tanto por los escritos del maestro como por sus lecciones de viva voz Zambrano fue aprendiendo y asimilando a lo largo de los años y aporta una interpretación que ilumina en múltiples sentidos el significado de la obra de uno y de otra: Ortega como máscara de Zambrano, la concepción de la biografía, el imperativo de claridad y autenticidad, vivir es convivir, metáfora orteguiana de la aurora, el *lógos* del Manzanares, el sentido del magisterio, los problemas de España y de Europa, los mitos españoles, la generosidad intelectual, las razones históricas, vitales, de amor, etc., las huellas orteguianas en los primeros escritos de Zambrano, el concepto del límite necesario, de héroe sin melancolía, la idea de estética, la vida en medio del fracaso, la pareja Séneca-Ortega, reivindicación de la teoría orteguiana de 'minorías', etc.

¹¹ También quisiera dejar constancia de público agradecimiento a María Goretti Ramírez, quien elabora su tesis doctoral sobre la escritora malagueña y me ha remitido algunos artículos de Zambrano no publicados en España hasta la fecha.

¹² Conocemos el contenido de algunas de ellas gracias a los comentarios que nos han hecho algunos de sus destinatarios. Esperemos que no pase mucho tiempo en que tal correspondencia llegue a la imprenta para concretar adecuadamente estos datos y conocer mejor el pensamiento y obra de esta escritora malagueña.

¹³ Véase, entre otros estudios, el de Jesús MORENO SANZ, *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, «Introducción», pp. XXII-XXXIV.

¹⁴ Los poemas que de ella se han publicado no tocan los aspectos que en esta ocasión vamos a tratar.

contramos referencias al Mundo Clásico en varios de sus ámbitos, como ocurre también en el caso de su maestro Ortega y Gasset¹⁵. En efecto, los ámbitos del mito, de la religión, de la filosofía, de la literatura, de la historia, de las costumbres griegas y romanas, aparecen con inesperada frecuencia en sus páginas, haciendo de María Zambrano un claro ejemplo de Tradición Clásica en pleno siglo XX, y confirmando que ella fue también, desde esta perspectiva, una ejemplar discípula de sus maestros Ortega y Zubiri, quienes acudían a las fuentes de nuestra civilización, las usaban y recreaban en numerosas ocasiones, sobre todo el primero.

Es por ello por lo que a partir de esa lectura hemos anotado aquellos aspectos del Mundo grecolatino que interesaron a María Zambrano: su abundante presencia no se justificaría, en absoluto, como simple cita o esporádica referencia erudita, sino que por su frecuencia y desarrollo esos aspectos del Mundo Clásico encontrados en su obra constituyen una presencia imprescindible y necesaria para la expresión de su pensamiento; ese Mundo Clásico, tal y como lo presenta Zambrano, constituye una parte sustancial de su personal filosofía, de su método y de su propuesta dirigida al hombre. No sería posible que libros tan esenciales en la expresión de su pensamiento como *El Hombre y lo divino*, *Delirio y destino*, *Los bienaventurados*, *Pensamiento y poesía en la vida española*, *Filosofía y poesía*, entre otros, pudieran ser comprendidos por sus lectores si no se tiene en cuenta el profundo significado que el Mundo Clásico, su historia, cultura, pensamiento, religión, literatura y mito tuvieron para esta escritora, admiradora de Séneca y de Sócrates, de Antígona y de Orfeo, de Pitágoras y de Platón, de Heráclito y de Aristóteles. Ni Zambrano habría escrito lo que escribió y como lo escribió, si no hubiera conocido el Mundo Clásico con la profundidad que lo conocía.

¹⁵ Entre otros pueden consultarse nuestros estudios *La religión en Ortega y Gasset*. Ediciones del Orto, Biblioteca de las Religiones, núm. 11, Madrid, 2000; «Vocablos de origen griego en la obra de Ortega y Gasset», en Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ (ed.), *La lengua científica griega: orígenes, desarrollo e influencia en las lenguas modernas europeas. II*. Madrid, Ediciones Clásicas, 2000, pp. 169-277; «Pervivencia de mitos clásicos: del Humanismo a nuestros días», en Juana SÁNCHEZ-GEY y otros: *Pervivencia y recepción del Humanismo del Siglo de Oro*, Sevilla, 2000, edit. F. Rielo, pp. 35-77; «Los mitos clásicos en la obra de Ortega y Gasset», en J.A. LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Actas del VII Coloquio Internacional de Filología Griega*, 1996, UNED (en prensa); «Algunos mitos en la obra de Ortega y Gasset», en J.A. López Férrez (ed.), *Actas del VIII CIFG*, 1997, UNED (en prensa); «Héroes homéricos en la obra de Ortega y Gasset», *Revista de Filología*, 15, 1997, 205-220; «Ortega y Gasset y las Humanidades: Una propuesta de formación del hombre», *Revista de Filología*, 16, 1998, 295-314; «Algunos vocablos castellanos de origen griego interpretados por José Ortega y Gasset», *Fortunatae*, 10, 1998, 107-138; «Algunos vocablos castellanos de origen latino interpretados por José Ortega y Gasset», *Revista de Filología*, 18, 2000, 323-343; «Grecia y Roma en José Ortega y Gasset: Algunos apuntes sobre su formación y su obra», *Revista de Filología*, 19, 2001, pp. 273-288; «Raíces griegas y latinas en José Ortega y Gasset: Apuntes sobre su formación, obra y pensamiento», *Revista de Estudios Orteguitanos*, 2, 2001, 145-155; «Dios en José Ortega y Gasset: una síntesis de sus creencias e ideas», en José Luis CABRIA y Juana SÁNCHEZ-GEY, *Dios en el pensamiento hispano del siglo XX*, Salamanca, 2002, pp. 89-121, entre otros.

Mitos como los de Edipo y sus hijos, de Helena, de Ulises, de Apolo, Aquiles, Ares, Ariadna, Artemisa, Atenea, Atlántida, Aurora, Baco, Venus, Caos, Castalia, Cibele, etc., poetas como Homero, Hesíodo, Safo, Píndaro, Esquilo, Sófocles o Virgilio, prosistas como el citado Séneca, o San Agustín, aspectos religiosos como los ritos órficos, los cultos místéricos, las ofrendas a los dioses olímpicos, los sacrificios a los dioses infernales, o aspectos del pensamiento, como las peculiares creencias pitagóricas, las ideas presocráticas, las figuras de los grandes filósofos, Platón y Aristóteles, etc., aparecen una vez y otra enmarcados en el desarrollo consciente e instruido de su propio pensamiento filosófico.

3. LA PECULIAR FORMA DE EXPRESIÓN DE SU PENSAMIENTO

María Zambrano ha sido objeto de numerosas discusiones acerca del carácter de su obra, si su contenido era más propio de una poesía sentimental expresada en prosa, o si su contenido era un pensamiento filosófico expresado en una prosa muy sentida y lírica.

A nuestro humilde entender, una postura y otra comparten la realidad de la creación literaria de María Zambrano, sin acertar exclusivamente ninguna, porque su obra es, literariamente hablando, un continuo ensayo de contenido filosófico, expresado líricamente en muchos momentos, sólo que en prosa. Pero es cierto, también, que un poeta no habría podido expresar el desarrollo del pensamiento zambraniano usando sólo el verso, porque habría tenido que renunciar a las licencias que el arte literario le permite y, entonces, lo que hubiera escrito sería pensamiento, pero no poesía¹⁶.

Por tanto, el estilo de María Zambrano tiene de original la expresión de su pensamiento, incorporando a su rica prosa un lirismo apasionado, que entenderemos cuando comprendamos bien lo que ese pensamiento nuevo quiere decir. Para ella es la pasión, el *páthos*, un elemento sustancial en el hombre, y, por tanto, ha de estar presente igualmente en su expresión, oral y escrita, entre otras razones, porque Zambrano consideraba que el razonamiento discursivo que seguía solamente la lógica de la razón había fracasado como vía única de la Filosofía.

4. LOS COMIENZOS DE SU ACTIVIDAD

María Zambrano parte en su caminar filosófico de aquellos pensamientos que sus maestros Ortega y Gasset y Zubiri le habían enseñado. El primero explicaba la idea del «yo y la circunstancia», base del desarrollo de una nueva «razón vital», ya

¹⁶ María Zambrano compuso también algunos breves poemas, según hemos dicho en nota anterior; así los recogidos en *El agua ensimismada*, Univ. de Málaga, 1999, edic. a cargo de María Victoria Atencia. Su valor literario no alcanza la calidad de su prosa.



apuntada y desarrollada en *Meditaciones del Quijote*, luego transformada en una «razón histórica». El segundo le enseñaría que existía otra razón, «que el hombre *siente*», razón que sería superadora de la razón lógica y que, a través de la cual, el hombre percibiría esa otra parte de la vida que la razón tradicional no alcanza: era la «razón sentiente». Mas Zambrano «percibe» y «siente» que ni una ni otra son una solución suficiente para el hombre que, finalizada una primera guerra mundial, vivía trágicamente los preludios de otras dos guerras, la de España y la de Europa. Debía haber otra alternativa, o, al menos, el hombre debería esforzarse en buscar otra alternativa. Unamuno anduvo por un sentimiento trágico buscando una razón¹⁷. Machado cantaba unas razones de un amor superior¹⁸. Otros muchos buscaban una nueva vía, un nuevo camino.

También esa búsqueda de otra alternativa sería la misión de Zambrano, la razón de su vida: vida de sacrificio por los demás, plena de piedad y de amor, como dirá al hablar de Antígona, de Deméter o de Perséfone.

En efecto, sobre el concepto griego de *poiesis* Zambrano constituirá, al modo de sus maestros, una nueva razón, la «razón *poética*» o «razón creadora», razón con la que tratará de superar los extremismos del racionalismo lógico que no había sabido resolver las graves deficiencias del hombre actual y de *mediar* entre esa razón lógica y las otras dimensiones del hombre (razón mediadora). Esa razón poética constituirá la «Aurora» de un nuevo pensamiento para un hombre nuevo. Pero ¿cómo lograrlo?¹⁹

5. LAS RAZONES DE SU VUELTA A LOS ANTIGUOS GRIEGOS Y LATINOS

5.1. Muy pronto percibió María Zambrano que el origen de los males de la Filosofía no se encontraba en los sistemas o pensamientos de los humanistas e inte-

¹⁷ Véanse, por ejemplo, sus ensayos «La religión poética de Unamuno», en María ZAMBRA-NO, *España, sueño y verdad*, Madrid, Siruela, 1965, 1994r, pp. 110-136 (= *La Torre*, San Juan de Puerto Rico, 1968, año XI, núm. 35-36, jul.-dic., pp. 213-237; resumido en Jesús MORENO SANZ (ed.), *La razón en la sombra. Antología del Pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, pp. 433-436); «Unamuno y su tiempo», en *Universidad de La Habana*, 1943, vol. 15, núm. 46-48, en.-jun., pp. 52-82; «La presencia de D. Miguel», *Diario 16*, Madrid, 28-XII-1986, año XI, supl. «Culturas», núm. 90, p. II; «El Otro de Unamuno», *Hoja Literaria*, Madrid, núm. 2, febrero de 1933; y «Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger», *Sur*, Buenos Aires, 1938, vol. 8, núm. 42, marzo, pp. 85-87 (= *Los intelectuales en el drama de España*, edit. Trotta, Madrid, 1998, pp. 188-190, = *Senderos*, Anthropos, Barcelona, 1986, pp. 117-119). Recientemente se ha publicado: María Zambrano, *Unamuno*. Edic. e introd. de Mercedes Gómez Blesa. Barcelona: Debate, 2003, 203 pp.

¹⁸ Además del artículo citado en nota anterior, de Machado habló entre otros escritos en «Un pensador», *Cuad. para el Diálogo*, Madrid, núm. extraord. XLIX, nov. 1975, pp. 62-68 (= *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, EAUSA, 1984, pp. 141-162).

¹⁹ Véase al respecto el interesante libro de Emilio LLEDÓ ÍÑIGO, *El concepto de 'Poiesis' en la Filosofía Griega*. Madrid, CSIC, Instituto de Filosofía «Luis Vives», 1961. (Es la edición de su Tesis Doctoral, leída en la U. Complut. de Madrid en 1956.)

lectuales de las edades Moderna y Contemporánea. La filosofía tradicional ya había experimentado a lo largo de sus veinticinco siglos de historia otras crisis graves, pero la solución dada en cada una de ellas siempre había sido incorrecta.

5.2. Cuando se produjo en la Antigüedad la crisis de la Época Clásica, siglos IV y III a.C., las escuelas filosóficas surgidas de la Academia y del Liceo se anquilosaron en el desarrollo de su pensamiento al cambiar las circunstancias de participación del hombre en las decisiones de su propia comunidad. Fue la crisis de las *póleis* la que desembocó en el Imperio de Alejandro y sus reinos subsiguientes. Las ideas «razonables» no alcanzaban los votos necesarios en las asambleas²⁰, y los hombres decisivos no podían exponer sus pensamientos vinculados a la vida cotidiana, porque constituían un peligro para el poder²¹. Sócrates había sido la víctima de ese sacrificio necesario, sólo que el mal estaba tan arraigado que con ese sacrificio, con esa condena a muerte que la democracia ateniense cargó sobre sí, no se pudo evitar el desmoronamiento de todo el sistema político y social de Grecia, y tras él, el de su propia cultura.

5.3. Se facilitaba así la llegada al poder de los bárbaros del norte, instruido uno de ellos, Alejandro, por el mismo Aristóteles, también él macedonio de Estagira, actual Stavros. Alcanzado el poder por Roma, la crisis de pensamiento había dejado al hombre antiguo desesperado y perdido, sin fe en nada, desorientado: ese hombre estaba dispuesto a aceptar la más mínima esperanza que cualquier filosofía o religión, lejana o extraña, minoritaria o masiva, le garantizase. De ahí la proliferación de sectas religiosas y de nuevas escuelas filosóficas que extremaban las corrientes anteriores. Se producen refundaciones de escuelas antiguas: neoplatónicos, neopitagóricos, etc. Pero la filosofía griega había hecho de la idea del Ser un Ente inaccesible e incomprensible: había llevado al hombre a un camino sin salida, porque aquel *lógos* (entiende Zambrano) no era el único método posible para alcanzar la meta propuesta: el conocimiento verdadero o la verdad única. Entre sofistas y filósofos los lazos «divinos» del hombre —lazos divinos de los que tan ampliamente hablará Zambrano— habían quedado rotos como para que el hombre pudiera «vivir» aún confiado en la naturaleza y en sí mismo. Hacía ya varios siglos que los dioses habían perdido todo crédito. En medio de este panorama encontraremos a Séneca como representante de un estoicismo resignado a no esperar ya nada de esta vida.

5.4. Sin embargo, la introducción y expansión del Cristianismo será el único camino que encuentre san Agustín, para salvar al hombre de esa situación desesperada y perdida. Será san Agustín, dice Zambrano, quien encauzará el pensamien-

²⁰ Recuérdense los discursos desesperados e impotentes de Demóstenes contra el peligro del norte.

²¹ Las comedias de Aristófanes son un claro ejemplo de esa evolución hacia un lenguaje menos sarcástico y más acomodaticio.



to antiguo en una nueva dimensión, la religiosa: el hombre habrá de mirar no a la naturaleza, sino al auténtico Ser, al Creador de esa Naturaleza, que es Dios, el Dios cristiano: un Dios que en principio era el *Verbo*, el *Lógos*, y que luego se hizo *Carne*, se hizo *Hombre*, viniendo a este mundo para redimir al hombre perdido, para «salvarle». Y ese hombre, perdido y desorientado, si quiere salvarse de ese estado de desesperación, habrá de dar la espalda a este mundo natural y a esos dioses paganos y viles, porque, no habiendo encontrado por las vías anteriores la verdad que buscaba, habrá de intentar una nueva aventura, la única que le garantiza alcanzar la auténtica verdad, la que reside sólo en Dios, en el Creador.

5.5. Otras crisis se sucederán durante la Edad Media. Pero lo importante en este estudio es el hecho de que Zambrano no duda de que el origen de la crisis de la Filosofía del siglo XX no está en las crisis del racionalismo, del empirismo o del positivismo. Está en los orígenes de la misma Filosofía, en los orígenes del pensamiento racional, en los orígenes del pensamiento científico, en la disputa entre Poesía y Filosofía que tuvo lugar en Grecia, entre los siglos VI y IV a.C., con triunfo de la segunda sobre la primera.

5.6. En su razonamiento de aquella disputa, varias veces calificada de violenta, Zambrano justifica que una y otra se pudieran considerar poseedoras de la verdad, dado que de distinta verdad se trataba, aunque se denominase de la misma forma: *alétheia*. En efecto, los poetas afirmaban que ellos cantaban a sus dioses y a sus héroes en un intento de encantar, de hechizar, a sus oyentes contando unas aventuras de un pasado remoto, del que no había otra forma de conocimiento salvo «el de la inspiración poética»; a fin de cuentas, un privilegio, don de los dioses o de las musas. En cambio, los filósofos aspiraban a encontrar la verdad de las cosas, porque esos cantos de aedos y rapsodos sólo contaban mentiras y fantasías, aunque encantasen a sus oyentes. Era preciso que el hombre prestase atención no a las «verdades falsas» de los poetas, sino a las «auténticas verdades», y éstas sólo se podrían alcanzar por medio del *lógos*, no por medio del *mythos*.

5.7. La paradoja del caso es que Platón, después de menospreciar a los poetas, siendo él un buen poeta, acudirá a los mitos que cantaban esos denostados poetas, cuando su *lógos* no le dé una «razón» —un *lógos*— suficiente; o cuando Aristóteles, tras condenar a los pitagóricos por su falta de *lógos*, encamine la senda de la filosofía, a falta de *lógos* suficiente, por otro mito, el del Motor Inmóvil²².

5.8. Vista así la situación histórica en la que se produjo aquella disputa entre Filosofía y Poesía, Zambrano entenderá que ha llegado el momento de poner

²² Véase al respecto lo dicho por Alfonso GUERRERO GALLEGÓ, «A propósito del hombre y lo divino», *Compluteca*, núm. 5, abril de 1989 (monográfico dedicado a María Zambrano), Alcalá de Henares, Madrid, pp. 27-31.



al *lógos* en su sitio, de reducirlo a sus justos límites, de impedir que siga ejerciendo *violencia* sobre otras dimensiones del hombre, cuales son la poética, la artística, la dramática, o si se prefiere, la de los sentimientos, la estética, la apasionada.

5.9. Es en este planteamiento de una nueva filosofía, en el que encontramos la explicación de la presencia de distintos aspectos del Mundo Clásico: ritos y cultos religiosos, creencias pitagóricas y órficas, mitos escatológicos, etc. Propone una nueva filosofía, una nueva forma de buscar la verdad, en la que el hombre aplique no sólo su razón al conocimiento y al alcance de esa verdad, no sólo su razón del *lógos*, sino también las otras «razones» que puedan *dar cuenta* de las peculiaridades de los hombres, de sus «delirios», de sus «ínferos», de sus esporádicas «salidas de razón» o momentos dionisiacos, etc., que son, también, otro tipo de razones de las que suele huir el tradicional análisis de la razón lógica. El hombre no sólo piensa científicamente, sino que además siente, padece, se apasiona, sueña y ensueña, cae en la realidad y se aparta de ella, entra en trance, como los poetas o sacerdotes de algunos cultos, y crea, se inspira y conforma una obra artística. Su pensamiento, en definitiva, se manifiesta de otros muchos modos: religiosa, fantástica, mágicamente, etc. Son otras formas de ser del hombre, y esas otras formas de ser y de pensar, entiende Zambrano, también lo constituyen: son también verdad, son también otras verdades del mismo hombre.

5.10. Pensando, pues, de este modo, no es de extrañar que María Zambrano acudiera a la antigua Grecia en busca de aquellos hombres *prefilosóficos* que vivían con otros postulados, en los que no sólo una incipiente razón *lógica* pudiera *dar razón*, *dar cuenta*, de la vida y de sí mismos, sino que eran hombres para los que aún tenían vigencia las tradiciones religiosas, institucionales, sociales, literarias, con las que vivían conformes y confiados y para los que, posiblemente, la nueva fórmula propuesta por sofistas y filósofos no resultase digna de confianza.

5.11. Con esta exposición previa entenderemos mejor cómo, junto a la razón lógica tradicional del hombre actual, Zambrano busca otra razón (insistimos, «razón», *lógos*), que *dé cuenta* «de todo lo otro» que no es la simple lógica racional, y que es o puede ser tan real y tan verdadera como la razón del pensamiento científico. Y la encontrará en la «razón *poética*», entendiendo el término ‘poético’ en el sentido etimológico que los griegos le daban, ‘hacedor’, ‘creador’²³, ‘productor’ de algo nue-

²³ El término ‘crear’ tiene en nuestra lengua numerosas acepciones, si bien la más habitual es la que se refiere a la acción de ‘producir’ algo a partir de una materia inicial (sea materia prima o ya elaborada), con el matiz de constituir una obra novedosa: no se llamará creación la copia de un modelo, pero sí el modelo, si reúne el requisito de «ser el primero». El término deriva, como es bien sabido, del latín *creare*, ‘nombrar’, por lo que no ha transmitido la acepción exclusiva que el concepto de «creación divina» tiene en la lengua hebrea, en la lengua bíblica, en el sentido de «crear algo de la nada»; en este sentido, el concepto de *crear algo de la nada* es un atributo exclusivo de Dios, y, además, exclusivo sólo del Dios hebreo, del Dios del Antiguo Testamento y del Cristianismo. En la



vo, de algo propio e individual que singularice a cada uno de los hombres haciéndolo único y capacitándolo para alcanzar su propio ser, su particular identidad.

Reconocerá que esa identidad entre ser y existir puede ser una utopía, una aspiración casi divina, vedada a los hombres por su propia naturaleza, pero, al menos, parece que esa aspiración, en medio de tantas razones, ensueños y delirios, constituye su propio destino.

5.12. Veamos, pues, algunos textos en los que Zambrano nos habla, por ejemplo, de ese ámbito griego de los misterios de Eleusis, de por qué hubo hombres griegos que vivían y se entregaban a los cultos de esos secretos ritos infernales, y de cómo esa forma de ser y de pensar encuentra acomodo en esa su nueva filosofía del siglo XX.

6. LOS MISTERIOS DE ELEUSIS EN ZAMBRANO

6.1. En el ámbito de los misterios eleusinos, rituales órficos y creencias pitagóricas Zambrano ofrece a lo largo de su obra un extenso repertorio de citas y alusiones, enmarcadas todas ellas en su afán por encontrar otra forma de alcanzar la verdad que no sea sólo la del *lógos*. Los sentimientos, las pasiones, el corazón y el alma, el amor y la piedad, lo incomprensible y críptico, lo armonioso y proporcional (numérico), son elementos de esos misterios, ritos y creencias que la pensadora malagueña insiste en recuperar, porque con ellos se podrá alcanzar los *claros del bosque* y la *aurora*, símbolos de un nuevo pensamiento. Son esos antiguos antecedentes un buen sendero para su quehacer filosófico, más completo y exacto si en él se permite la intervención de otras facultades del hombre, distintas de la razón pura y simple; esas facultades, tradicionalmente marginadas de la Filosofía porque no declaraban como fin primordial del hombre la búsqueda de la verdad, de la verdad auténtica y única, podrían encerrar otras formas de conocimiento y otras vías de trascendencia.

6.2. María Zambrano, en esa búsqueda de una nueva *razón* que explique mejor la verdad que el hombre persigue, que no sea violenta y que sea a la vez pasión, sentimiento y amor, encuentra que el sendero adecuado es el de remontarse

cultura griega y latina ese concepto exclusivo de los hebreos no tiene vocablo que lo traduzca, entre otras razones porque para griegos y latinos ese concepto es *ilógico*, imposible, inhumano. Ello explica los «tormentos» de algunos Santos Padres para explicar en griego o en latín el misterio de la Creación divina de este Mundo, porque no encontraban vocablo adecuado que reprodujera fielmente aquel concepto. Pueden verse más detalles en nuestro estudio antes aludido «Vocablos de origen griego en la obra de Ortega y Gasset», en J.A. LÓPEZ FÉREZ, *La lengua científica griega...*, Madrid, 2000, pp. 192-194. Recientemente Antonio López Eire recoge esta misma idea en su libro *Poéticas y retóricas griegas*, Ed. Síntesis, Madrid, 2002, p. 82.



hasta los orígenes del pensamiento filosófico, del *lógos*, para tratar de reconstruir los caminos poéticos y pasionales previos a la primacía que la Filosofía platónica y aristotélica instauraron en el ámbito cultural del hombre antiguo. Se trata de la época de los presocráticos, cuando ya la épica heroica había perdido su vigencia coincidiendo con la extensión de la democracia en las *póleis*. Se fijará, por ello, en algunos géneros poéticos como los himnos religiosos o las odas pindáricas, que serán junto con otros géneros de la lírica y el drama, la poesía más cultivada en esta época. La lírica se diversificaba en numerosos subgéneros y el drama irrumpía con fuerza en un ambiente político dinámico y participativo, comunitario, que unía en su representación música, poesía y danza en una escenificación viva, con repercusión más allá de los límites del *theatron*, del recinto teatral.

En ese ambiente histórico ocupaba un lugar destacado la localidad de Eleusis, sagrada por sus templos, cultos y festividades, una de las localidades griegas en las que parece que la tradición religiosa no se interrumpió desde época micénica. El culto se extendió por toda Grecia y permaneció durante varios siglos. El emperador Claudio quiso trasladar el santuario a Roma y el emperador Teodosio I (Coca, Segovia, 379-395), ordenó el cierre del santuario, hasta que, finalmente, Alarico lo devastó en el año 395. Además de ser nombre de la ciudad situada al noroeste de Atenas, en la misma región del Ática, a unos veinte kilómetros, Eleusis es nombre del respectivo héroe epónimo, hijo de Hermes y de Daira, casado con Cotona, y padre de Triptólemo, al que Zambrano también aludirá varias veces. La tradición cuenta que Deméter, agradecida por la hospitalaria acogida recibida por los padres de Triptólemo, quiso inmortalizarlo introduciéndolo en el fuego. Al pensar Eleusis-padre que la diosa Deméter iba a quemar a su hijo, lanzó un grito tal que, irritando a la diosa, ésta lo mató. Triptólemo, convertido en rey de Eleusis-ciudad, recibió de Deméter un carro tirado por dragones alados para que sembrase granos de trigo por el mundo. Más tarde, aparecerá Triptólemo como juez de los muertos, junto a Éaco, Minos y Radamantis. Se le atribuye, además, la institución de las fiestas Tesmoforias en Atenas, en honor de Deméter²⁴.

²⁴ Véanse más detalles en: P. FOUCART, *Les mystères d'Eleusis*, París, 1914; A. Körte: «Zu den eleusinischen Mysterien», *A. R.*, 18, 1915, 115 y ss.; R.G. WASSON, A. HOFMANN, C.A.P. RUCK, *El camino a Eleusis*, FCE, Madrid, 1994r, trad. cast de ingl. 1978; Otto Kern, «Eleusis», *Realen Enkyklopädie*, vol. XVI, 1.209 y ss.; José GARCÍA LÓPEZ, *La religión griega*, Madrid, Istmo, 1975, pp. 101-116; G.E. MYLONAS, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton, 1961; G. MURRAY, *La religión griega*, Buenos Aires, 1956, trad. cast.; M.P. NILSSON, *Historia de la religión griega*, trad. cast., Buenos Aires, 1968; M.P. NILSSON, *Historia de la religiosidad griega*, Madrid, 1969r, Gredos, trad. cast.; M.P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I-II, Munich, 1941-1950; O. KERN, *Die Religion der Griechen*, Berlín, 1963; E. ROHDE, *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Madrid, FCE, 1994; R. MARTIN y H. METZGER, *La religión griega*, Madrid, EDAF, 1977, pp. 185-210; A. ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Las religiones místicas*. Madrid, 1961; Pierre GRIMAL, *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, Labor, 1966 (trad. de 3ª edic. francesa de F. Payarols y Pedro Pericay), p. 155; A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología Clásica*, Madrid, Gredos, 1982 (1ª 1975), p. 72; M.ª Dolores GALLARDO LÓPEZ, *Manual de Mitología Clásica*, Madrid, Edic. Clásicas, 1995, pp. 79-



Es conveniente recordar que los misterios de Eleusis recobran gran vigor en la época arcaica y que atraían la atención de toda Grecia, siendo el templo de Deméter un lugar de peregrinación durante toda la Antigüedad prácticamente. Deméter, entre cuyos atributos se cuentan la espiga, el narciso y la adormidera, además de las antorchas y una serpiente, es la diosa generadora de esos misterios, al acudir a esta localidad del Ática en busca de refugio, tras su renuncia a la residencia celestial. El conjunto de los avatares que sufre la diosa Deméter y su hija constituyen el núcleo de estos misterios eleusinos, cuyas fiestas de iniciación tenían lugar durante diez días, doce a veintiuno de septiembre, entre las cuales había una procesión ritual con objetos sagrados, ritos de purificación colectiva, paradas estacionales en grutas del camino, representación dramática sobre el misterio, y difusión de la idea de un mundo eterno y distinto al humano. Con fórmulas sagradas el *hierofante* (sacerdote) exponía los objetos de culto, los ya iniciados bebían la bebida sagrada (*kykeón*) y contemplaban (*epopteia*) la espiga de trigo tras una representación de la *hierogamia* de Zeus y Deméter²⁵. Lo aprendido durante las fiestas era secreto y su revelación se

83, 197, 336, 338 y 362; Jean-Pierre VERNANT, *Mito y religión en la Grecia antigua*, Barcelona, edit. Ariel, 1991 [1ª edic. inglesa, 1987, en Mircea ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. VI, Londres, 1987], pp. 65-68; I. AGHION, C. BARBILLON y F. LISSARRAGUE: *Héroes y dioses de la Antigüedad*, Madrid, Alianza Edit., 1997 (versión de A. Guzmán Guerra, del orig. francés de 1994), pp. 96-97, 298 y 340-341; Karl KERÉNYI, *La religión antigua*, Barcelona, Herder, 1999 (orig. al. 1970 - 1995), pp. 75, 148-149; H.J. ROSE, *Mitología griega*, Barcelona, Labor, 1970, pp. 96-100; E. NACK y W. WÄGNER, *Grecia*, Barcelona, Labor, 1972, 2ª ed., pp. 53 y 58-59. *Gran Enciclopedia Larousse*, Barcelona, 1988, vol. 8º, p. 3.617.

²⁵ Hija de Crono y de Rea, más joven que Hestia, y contemporánea de Hera, sus hermanas. Es la diosa de la tierra cultivada (mientras Gea lo es de la tierra en cuanto elemento del Cosmos), y sobre todo del trigo. Deméter dio a luz una hija, Perséfone (o Coré, también denominada Proserpina), habida de su relación con Zeus. Hades la raptó con la ayuda de Zeus, cuando Perséfone cogía un narciso o un lirio, pues la tierra se abrió y Hades la cogió llevándosela a los Infiernos. El grito que lanza Perséfone al ser atrapada por Hades fue oído por su madre Deméter, quien desde ese momento la busca por todo el mundo conocido durante nueve días y noches con una antorcha en cada mano, sin comer ni beber, sin bañarse ni ataviarse. Al décimo día Deméter encuentra a Hécate, diosa nutricia de la juventud, que preside la magia y los hechizos, quien le revela que ella también oyó el grito de su hija, pero que no pudo ver al raptor por estar oscurecido por las sombras de la noche. Sólo el Sol le podría decir quién era el autor del secuestro, o, según otra versión, serían los habitantes de Hermíone, en Argólida. Conocido el autor, Deméter decide abandonar el cielo y quedarse en la tierra, abandonando su función divina (cereales) hasta que le devolvieran a su hija. Adoptando el aspecto de una anciana se trasladó a Eleusis, donde primero se sentó en una piedra (llamada desde entonces «Piedra sin alegría») y luego se trasladó al palacio real de Céleo y se puso al servicio de la reina Metanira en calidad de nodriza de su hijo Demofonte o Triptólemo, según versiones. Reunida con otras ancianas, una de ellas, Yambe, la hizo reír con sus bromas. Al tratar de inmortalizar al niño Triptólemo, el grito de su madre (o de su padre Eleusis, según versiones) irritó a la diosa que decidió entonces enviar al niño a sembrar trigo por la tierra. El destierro voluntario de Deméter hizo que la tierra se convirtiera en estéril, por lo que intervino Zeus ordenando a Hades devolver a Perséfone a su madre. Como quiera que Perséfone había roto el ayuno al comer un grano de granada durante su estancia en los Infiernos, su salida era ya imposible. Hubo de acudirse a una transacción: Deméter regresaría al

consideraba un crimen de alta traición. Con estas breves anotaciones sobre el significado de Eleusis podremos comprender las alusiones zambranianas que aparecen en su obra.

6.3. Es en su obra *El Hombre y lo Divino* donde María Zambrano explica el significado de los templos y su repercusión en el pensamiento de un pueblo o de una cultura²⁶. La idea primera es que el templo no es sólo la morada de un dios, sino que es algo más procedente de la misma divinidad, casa y lugar desde donde se mira, lugar sagrado. De ahí que los templos, griegos o no, se hayan ido alzando sobre las ruinas de otro anterior²⁷, incluso con la misma advocación, y originariamente se levantaron sobre unas simples piedras, sobre un escaso manantial o sobre una hendidura en la tierra, de forma que para ser poderoso el templo no precisaba ser colosal, ni una gran hondonada para significar un abismo, ni la roca donde se aposentaba la luz sagrada debía ser muy alta. En los templos interesa la cualidad, ésta es su esencia, no las dimensiones, dirá Zambrano. El templo es un centro, un hogar, una casa *donde el hombre se siente libremente, en su ser y en su vida a la vez*. Un lugar donde cede la separación entre ser (ontológico) y vida (existencia) que el ser humano padece, como una promesa de *ser* en verdad un *ser viviente*. Así el templo es casa protectora e irradiante de vida. De ahí que Zambrano diga de algunos templos griegos:

Una casa para el común de los hombres, no de todos los días. Una casa de excepción. Las procesiones de Eleusis y del Partenón, la peregrinación al oráculo de Delfos marcan los momentos supremos de esta visita a la casa excepcional²⁸.

6.4. Más adelante Zambrano distinguirá entre templos con descensos y templos sin ellos, en cuya diferenciación habrían debido jugar un papel decisivo las sucesivas destrucciones del tiempo y de los hombres, de forma que lo sagrado se habría ido transformando en lo divino y haciéndose accesible, distribuyéndolo y estabilizándolo. Lo expresa así:

cielo, mientras su hija Perséfone pasaría medio año con Hades, bajada a los Infiernos, y medio año con su madre, subida al Cielo desde los Infiernos. Por eso cada primavera Perséfone escapa de la mansión subterránea y sube al cielo con los primeros tallos que aparecen en los surcos, mientras en el otoño regresa al reino de las sombras en el momento de la siembra. Para otras variantes véase la obra citada de José García López, *La religión griega*, Madrid, Istmo, 1975.

²⁶ Véase la tesis (dirigida por José Luis López Aranguren) de J.I. EGUIZÁBAL, *La huida de Perséfone. María Zambrano y el conflicto de la temporalidad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

²⁷ Véase al respecto J. GARCÍA LÓPEZ, *ob. c.*, p. 99.

²⁸ *El hombre y lo divino*, FCE, Madrid, 1993, p. 328: «El templo y sus caminos». Sobre este libro es aconsejable la lectura de los artículos de Alfonso GUERRERO GALLEGÓ, «A propósito del hombre y lo divino», *Compluteca*, núm. 5, abril de 1989 (monográfico dedicado a María Zambrano), Alcalá de Henares, Madrid, pp. 27-31, y de A. AVILÉS, «En torno a 'El hombre y lo divino'», *El Centavo*, núm. 149, vol. XIV, Méjico, nov.-dic. 1990, pp. 17-19.



Mas algo se ha, inexorablemente, perdido. El camino descendente, la oquedad de donde salía la voz divina en los templos de iniciación a los misterios y en los oraculares, como en Eleusis y en Delfos. Mientras que el Partenón y el templo a Poseidón, en Sunión, se alzan sobre una altura que no ofrecía, que sepamos, infiernos algunos a los que descender; había que subir hasta ellos solamente y desde allí, tras del indispensable culto, el fiel se encontraría llevado, aun sin darse cuenta, a mirar ante un horizonte abierto²⁹.

6.5. Zambrano prosigue su recorrido por los elementos sagrados, religiosos y divinos que enmarcan sus reflexiones para situar su Razón Poética en los orígenes del pensamiento griego, en sus ritos y cultos y en su poesía inspirada por Apolo. Después de recordar que Apolo purificador había de mantener luminosa la flecha que desataba el delirio humano y había de limpiarla, purificarla, de todo veneno, distingue entre voz humana y oído divino; el dios escucha las preguntas y súplicas de los hombres y transmite sus respuestas por medio de la ambigüedad de la pitonisa; pero tanto preguntas como repuestas son —dice Zambrano— resultado del delirio del hombre; hacía falta la voz humana transmitida a través de los himnos, de la poesía. Así se lograría *convertir el delirio en razón sin abolirlo*: éste va a ser «el logro de la poesía»:

La voz del hombre faltaba. Eran las voces de los peregrinos las que se desataban en delirio. También, solemnemente entonando los himnos. Mas él, el hombre, nada había dicho y nada por lo que sabemos, había preguntado acerca de su ser y de su compostura, de su lugar en el universo; preguntaba cada uno por su asunto propio, por aquello que le aquejaba y perseguía. Pues todo delirio es desde su fondo persecución. Y el aguijoneado por él, va a buscar, aun sin hacérselo presente, refugio al lugar de donde ha partido la flecha, siempre luminosa, pues desata el fondo escondido bajo la superficie del alma, ocupada por la conciencia. Mas, con frecuencia también, iba envenenada la flecha. Apolo purificador había de mantener luminosa la flecha que desata el delirio humano, y había de limpiarla de todo veneno. Tenía que ser así la ley de ese dios, el de la poesía. Ya que convertir el delirio en razón sin abolirlo, es el logro de la poesía³⁰.

6.6. Tras ello se detiene en Eleusis, ciudad sagrada a la que dedica el siguiente capítulo. Después de aludir a los rostros de mujer que quedan del templo³¹, ninguno de la diosa Deméter, los define como rostros humanos y no humanos al

²⁹ *Idem*, p. 332.

³⁰ *Idem*, pp. 353: «Apolo en Delfos». Véanse más detalles sobre la transformación en *hierós lógos*, en 'razón / palabra sagrada', del rito eleusino en J. García López, *ob.c.*, p. 103 y en O. Kern, *Die Religion der Griechen.*, edic. c., vol. II, p. 185.

³¹ El templo de Deméter en Eleusis, llamado *Telesterion*, fue destruido en el año 170 d. C.; ya en ocasiones anteriores el templo sufrió varias destrucciones, por ejemplo, se sabe que el templo habría sido reedificado por Ictino, bajo las órdenes de Pericles (v a.C.); un siglo antes Pisístrato había ordenado levantar uno nuevo sobre las ruinas de un templo anterior y que más tarde destruirían los persas. Ver G.E. MYLONAS, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton, 1961.

mismo tiempo, de rasgos veraces, que representan la tierra misma triunfadora y comenta que en algunos años fueron más de tres mil personas las que llegaron a iniciarse en los misterios, y que sorprende que guardaran silencio respecto a ellos y que vistieran perennemente de negro. Entre las costumbres de aquellos iniciados cita la de identificar la sabiduría con el hablar poco, y la honestidad y la belleza con el darse a ver sólo lo preciso. Pensaban que el ser y la verdad de las vidas se sabían, se veían y se sentían sin necesidad de declarar su secreto, y se manifestaban por el orden que producía en sus propias vidas. Sólo en la fiesta anual se mostraba la imagen divina en su esplendor, con rasgos humanos, que tenía la divina virtud de unificar lo humano, ascendiendo a pueblo una grey y penetrando en lo más profundo de la intimidad de cada hombre, que se siente mirado desde dentro y desde el más allá. Es en esos momentos cuando el hombre, liberado de sí mismo, *existe* verdaderamente. Y lo explica con estas palabras:

Tal debía ser, nos parece, el poder de los Misterios celebrados en Eleusis. El iniciado, el que «había visto», «el cumplido» o «el que había llegado hasta su fin» —su confín, diríamos— había de sentirse en comunión con lo humano inmediato, concreto, social, y con la naturaleza unidamente. Y entonces se iniciaría en él la germinación, el misterio de la germinación de su ser individual, en la paz. En esa paz que todavía simboliza la espiga granada del trigo. El grano que tras haberse deshecho en la oscuridad de la tierra, como muerto, atraviesa victorioso la tierra misma que lo deja salir gozosamente, para darse multiplicado en una forma, en la forma perfecta, apta para ser por todos consumida como alimento de vida. No habrían sido tan grandes y callados Misterios los de Eleusis si solamente revelaran el germinar del trigo, si al par inseparablemente unido no se hubiese dado el más recóndito y decisivo suceso para un ser humano, aquél en que se siente, ya sin pesar y sin angustia, existir. Existir, ser ya apto para seguir creciendo desde sí mismo indefinidamente, atravesando todas las capas de la realidad que lo contienen, para seguir victoriosamente viviente, pacificada ya la naturaleza y la historia, para él al menos. Deshecho el nudo de la tragedia que a todo individuo humano sólo por serlo aprisiona³².

6.7. Tras esta detenida exposición en la que Zambrano demuestra su profundo conocimiento de este culto eleusino, culto que remontaría a ancestrales prácticas religiosas de origen agrícola de edad milenaria, continúa su reflexión exponiendo otros detalles del mito relativos a Deméter, Perséfone y Hades, y su significación trascendente. Por ejemplo, el motivo del color negro, la siembra, el germinar, etc. Así cuando se pregunta:

¿Habría surgido la espiga sin que Perséfone hubiera comido bajo tierra el grano de la granada, fruto de los infiernos donde reinaba su sombrío esposo? ¿De no haber

³² *El hombre y lo divino*, ed. c., pp. 357-359: «Eleusis».



sido raptada por este dios de abajo la espiga de oro se habría dado? ¿Pues no era acaso ello lo que se celebraba? «La diosa enteramente rubia» —sol ella misma— Deméter la gran madre, vino a contraer nupcias a través de su hija, ya que ella no podía llegar hasta ese rey del centro de la tierra. Mas ¿no era ella también la tierra? La tierra luminosa cuando el sol ha encontrado modo de fijarse en ella, y que en su interior es negra. Y así Deméter, la Negra, cuando se enluta por su hija va mostrando la condición misma de la tierra, en sí misma y en su relación con el sol. Y la condición misma de la madre que sólo en la oscuridad concibe el fruto que dará a la luz. Mientras Perséfone, la muchacha que se inclina a cortar la flor, flor ella misma, sufre al ser devorada por la tierra la pasión de la hija. Esa pasión de la hija virgen, que la tragedia nos ha dado en la figura de Antígona sobre todas. [...] Mas Perséfone es hija de la Madre y, ellas dos, madre e hija, hermanadas como si fueran dos fases de un mismo astro, son las «Diosas de Eleusis», las únicas que allí reinan. Y entre ellas dos —el dios Plutón abajo encadenado a su condición— ofrecen el fruto granado de la espiga solar «personificada» por el apenas muchacho Triptólemo³³.

Obsérvese cómo menciona a Antígona, figura central en su pensamiento, la hija virgen que se ha de sacrificar por amor, por amor trascendente, por amor a su hermano Polinices, condenado por Creonte a no recibir sepultura, aun cuando su reivindicación se justificaba por el cumplimiento de un pacto que su otro hermano, Etéocles, había incumplido. El hecho de ser su hermano implica un vínculo natural, sancionado por la divinidad, por tanto, vínculo superior al hecho de cumplir una orden humana que viola además preceptos divinos. A Antígona le estará encomendada, dirá Zambrano, la misión trascendental de liberar a su familia de la trágica maldición que les persigue desde hacía varias generaciones, pero esa liberación tendrá el coste de tener que morir joven, sin desposar, sin haber engendrado descendencia y, lo que es más cruel, enterrada viva³⁴.

Por otro lado, habla del color negro, el usado por los iniciados en los misterios eleusinos, y que Zambrano sabe bien enlazar con la idea de la diosa negra, negra por el luto a causa de la hija perdida, negra por la oscuridad del interior de la tierra a donde no llega la luz del Sol ni la luz de Apolo. Y destaca el hecho de que es sólo a ellas dos, a las únicas diosas a las que se rendía culto en Eleusis, si bien otros dioses varones recibían también culto en aquel santuario, como Dionisos, bajo la advocación de Iaccos, según algunos, o, según otros, como otro dios mediador entre las diosas y el dios de la vid. Y habla también de otro personaje del mito, Triptólemo, esencial en los misterios del santuario.

³³ *Idem*, pp. 359-360.

³⁴ Por supuesto, esas ideas sobre Antígona están desarrolladas en el «Prólogo a Antígona» y en *La tumba de Antígona*. Véase por ejemplo la edición de ambos en la revista *Litoral. Revista de la poesía y el Pensamiento*, núms. 121-123, Torremolinos, Málaga, vol. 1, pp. 25-85. Véase también «Delirio de Antígona», en *Orígenes*, La Habana, 1948, año v, núm. 18, pp. 14-21 (= *La Cuba secreta*, Madrid, Endymion, 1996, pp. 98-105).

6.8. Más adelante, tras dar cuenta del significado de estos personajes (Deméter, Perséfone, Hades [Plutón], Triptólemo), Zambrano descubre una diferencia entre las primeras bodas de Urano y Gea, y las que tuvo Deméter. Gea fue condenada a guardar en su seno los frutos de su concepción, y, por tanto, condenada a una concepción sin alumbramiento, trágicamente intrascendente, según lo contaba Hesíodo. En cambio, misteriosamente las dos diosas, Deméter y Perséfone, revelan la aparición de un joven desnudo, Triptólemo, personaje sólo vinculado a los misterios de Eleusis en la mitología griega, de quien no se sabe con precisión quién era su madre. Zambrano explica el misterio con estas palabras:

El misterio que el mito declara se nos presenta como el de la unidad en la naturaleza, por tanto en las dos diosas, madres las dos. La madre y la hija tras de las bodas, imposibles de cumplir para la madre primera. ¿Cómo ellas dos, sin concurso alguno de varón, podían concebir y dar a luz la espiga del trigo? ¿O es que la concepción había tenido ya lugar en Perséfone simbolizada por el grano rojo del fruto granado de los infiernos? Mas algo habían de realizar las dos en los Misterios, algo así como purificar la sustancia infernal, extraer de ella la esencia operante para que en una sustancia más pura diese el oro del trigo, el oro que vivifica. Mas ¿aquí solamente? La tierra cubierta por el mar de oro de los trigales, no se le aparecería al iniciado como la cumplida transmutación del opaco planeta en un astro donde la luz solar se ha avenido a casarse con ella, trascendiendo así el mito que Hesíodo nos cuenta de las bodas primeras entre Urano y Gea, condenada a guardar en su seno los frutos de su concepción [...] ¿Era necesario acaso que el trigo tomara figura humana en Triptólemo, el muchacho? Muchacho, porque ya no es un niño ni llega a ser un adolescente [...] Era el hijo Triptólemo, mas ¿de quién? ¿De qué nupcias divinas, humano-divinas o divino-infernales? Los tres reinos, el divino, el humano y el infernal se conjugan en Eleusis, en el mito y en sus figuraciones, correspondientes a los tres planos de la constitución del cosmos: el celeste, el terrestre visible y el de los infiernos invisibles. Y lo que se nos figura que sea la peculiaridad del templo y de sus misterios en Eleusis, es la revelación del reino de abajo, de los infiernos donde también hay algo divino, y por tanto un tesoro *de indispensable conocimiento para la cumplida germinación terrestre y humana*. Mas los infiernos son el lugar de los muertos de donde vivo no se vuelve. Y es la vida vegetal, con arquetípica evidencia en el trigo, donde se muestra que la muerte tiene su vida, que el grano simiente se fermenta, se deshace, se pudre, mas no se integra a la inercia. Ha sido solamente sacrificado para darse multiplicado en una forma, una, perfectamente viva³⁵.

³⁵ *El hombre y lo divino*, edic. c., pp. 361-363. Remitimos al *Diccionario de mitología* de P. Grimal antes citado para más detalles sobre Triptólemo, p. 524. Recordamos que en la mitología las variantes son frecuentes. Es el caso del mito de Triptólemo, como hemos dicho antes; puede verse alguna variante en J. GARCÍA LÓPEZ, *ob.c.*, pp. 104-106, quien, siguiendo la interpretación del *Himno a Deméter*, habla del hijo de los reyes de Eleusis, Celeo y Metanira, como Demofonte; Triptólemo, junto con Diocles, Eumolpo y Celeo, recibiría las enseñanzas de la diosa, pero no aparece con relación familiar alguna. Hemos destacado el aspecto de la grafía para resaltar intencionadamente esa expresión. Es oportuna la lectura de *Sófocles. Fragmentos*, Madrid, B.C. Gredos, núm. 62, 1983, edic. de José María Lucas de Dios, pp. 310-317.

Vimos antes cómo el delirio se transformaba en *lógos*, en razón poética, a través de la conversión de las palabras ambiguas de una pitonisa en poético himno a la diosa. Vemos ahora cómo a través de los misterios de Eleusis Zambrano, sin destacarlo suficientemente, señala la profunda raíz de su propia Razón Poética, de su personal propuesta de guía y método para alcanzar la verdad; raíz, que es, al mismo tiempo, justificación de su rechazo de los argumentos de filósofos anteriores y contemporáneos que sólo admitían un tipo de razón lógica (la razón vital de Ortega, por ejemplo). Hay también en los infiernos un «tesoro de indispensable conocimiento», que hemos de tener en cuenta en nuestro intento de alcanzar la verdad, porque de no hacerlo, esa búsqueda y esa verdad no serán cumplidas, no serán perfectas. Por tanto, he aquí, en estos párrafos, la expresión de la trascendencia del pensamiento de María Zambrano, de lo que concreta y precisamente quiso decir la pensadora malagueña a lo largo de toda su vida: la razón del hombre no es sólo una razón radicalmente lógica, pura o práctica, vital, histórica o sentiente; la razón humana tiene que ser algo más completo que sólo esas razones. Ella ha encontrado ésta, una Razón Poética, alimentada por el Amor (darse a los demás) y la Piedad (respeto a una dimensión divina: el *hierós lógos*), representada en el alborear de un nuevo hombre. De aquí su predilección por la Aurora, que le permite ver algunos claros en el bosque espeso que simboliza nuestra vida. Mas, observemos que plantea varias cuestiones de interés: cómo las dos diosas intervienen para transformar en rubio trigo (alimento humano) el grano procedente de los ínferos, del Hades; cómo se debió celebrar una boda entre la luz solar (Apolo) y la oscuridad subterránea (Deméter o Perséfone), para que de la fecundación naciera un nutricional fruto; cómo la vida vegetal no acaba en la desaparición de la materia, sino que ésta sigue dando vida, mientras que para los humanos los ínferos significan el lugar de los muertos de donde no se regresa con vida.

6.9. Mas no acaban aquí sus reflexiones. Varios aspectos del mito quedan aún por explicar: el origen de Triptólemo, el sentido de su desnudez, de la muerte, etc. Veamos en las líneas siguientes algunos de estos aspectos del misterio eleusino explicados por María Zambrano:

La revelación, obra de las dos diosas tras del sacrificio de la hija pasada por los infiernos, habría de serlo [en] una forma entera y perfectamente viva en la espiga; y en lo humano, [en] la aparición de una criatura dispuesta para llegar a su forma nada perfectamente viva, en Triptólemo. Triptólemo no es así hijo, el hijo de unas nupcias en ninguna de las que podían darse en ese mito revelador de los tres reinos del cosmos, donde la muerte circula, solamente circula sin asentarse. Ella, la hija, había sido la mediadora que cumple el sacrificio, mas sin traer hijo alguno de esas sus subterráneas bodas, sino tan sólo un poder liberador y un conocimiento —ya que sin conocimiento la libertad nunca puede lograrse. De haber sido Triptólemo hijo de unas determinadas nupcias, habría sido algo así como la creación del hombre, o como la revelación de un hombre diferente, pues no es un dios ni un semidiós, sino solamente un hombre en edad de acabar de hacerse. Ha sido, no nacido propiamente, sino extraído, por así decir, de su propia sustancia, purificado, renovado, reducido a lo que es. Y por eso está desnudo. Tiene que acabar de hacerse, ya



él, ya descubierto ante la luz saliendo de la oscuridad, mas no de la matriz oscura del primer nacimiento, sino de la tiniebla que consigo lleva; desenredado de su laberinto inicial, de su ocultación entre su propio ser solamente nacido en la vida y bajo la muerte. Ahora la muerte le afecta de otra manera: habrá de morir, mas como el grano ha muerto —dirían—, y va con su sola forma humana hacia la unidad perfectamente viva, la identidad apetecida y accesible ya³⁶.

6.10. A diferencia de otros personajes míticos, divinos o semidivinos como Dionisos o Asclepios, de Triptólemo no se conoce otra vida que no sea la vinculada a los misterios de Eleusis, como hemos indicado antes³⁷. Es un error pensar que el personaje del mito es una simple alegoría, una personificación de la espiga de trigo, porque, en cualquier caso, toda personificación encubre aquello que quiere revelar. Recordemos el caso de Dionisos, personificación divina de la vida, o de Triptólemo, personificación de la espiga de trigo: si se reduce la significación del mito, se destruye el nexo íntimo entre la naturaleza, el hombre y lo divino. Lo explica así Zambrano:

Justamente este nexo, esta comunión, es lo que en Eleusis se daba a conocer. No una simple analogía entre la vida humana y la vida de la naturaleza, un paralelismo, sino una unidad dentro del orden total desplegado en los tres reinos. Y lo divino aparece así sacrificado en la hija mediadora, intangible, y afectado por el dolor solamente en la madre dolorosa y potente siempre: la doncella sacrificada que rescata el tesoro, la madre divina que lo hace servir para que el orden sea. Y el hombre, en este mito, no corre una suerte diferente de la que encuentra en la filosofía de los griegos donde aparece como un ser natural. Porque es ella, la naturaleza, la que todo lo encierra; es divina, trascendente, se trasciende a sí misma. Si no hay un más allá de ella, ella misma es este más allá, plenitud de vida que se engendra a sí misma, que «reposa transformándose»³⁸.

6.11. Hasta aquí algunas alusiones y comentarios de Zambrano en torno a Eleusis en una de sus obras mejor conseguidas, *El hombre y lo divino*. En otros lugares de su amplia obra encontramos también referencias a los misterios de aquella localidad sagrada. Uno de ellos es el que aparece en *Claros del Bosque*, obra de 1977, que cuenta con varias traducciones al francés, italiano, portugués y alemán. Sin profundizar tanto en su análisis, Zambrano menciona el interés de tener en cuenta la significación filosófica, poética y artística de aquellas prácticas. En el capítulo cuarto titulado «El vacío y el centro» incluye unas reflexiones filosóficas en torno al dejarse llevar por lo bello, en donde razón y sentimiento juegan un papel

³⁶ *Idem*, pp. 363-364.

³⁷ Párrafo. 6.8.

³⁸ *Idem*, pp. 364-365. Para más información sobre los misterios de Eleusis remitimos al citado estudio de J. García López, así como a la interpretación de A.G. Wasson, A. Hofmann y C.A. Ruck, que cuenta con una reedición castellana de su conocida obra *El camino a Eleusis*, Madrid, FCE, 1994 (trad. del ingl.[1978: *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of The Mysteries*] 1980).



esencial. A diferencia de Parménides, para quien la belleza se presentaba bajo la forma de ser, y de ser único, Zambrano entiende la Belleza como un centro desde el que se accede al abismo. Pero, históricamente, se impondría el pensamiento filosófico parmenídeo de lo Uno; queda, no obstante, la esperanza de poder asomarse al abismo de los ínferos, y mientras esa esperanza exista, Deméter no se volverá a vestir de luto. Comprobaremos en estas ideas y en las siguientes líneas ese peculiar lenguaje zambraniano lleno de simbología y de poético pensamiento, con el que expresa su nueva filosofía:

Y quien se asoma al cáliz de esta flor una, la sola flor, arriesga ser raptado. Riesgo que se cumple en la Coré [Perséfone] de los sacros misterios. La muchacha, la inocente que mira en el cáliz de la flor que se alza apenas, al par del abismo y que es su reclamo, su apertura. Y no sería necesario —diciéndolo con perdón del sacro misterio eleusino— que apareciera el carro del dios de los ínferos. El solo abismo que en el centro de la belleza, unidad que procede del uno, se abre, bastaría para abismarse. Y así la esperanza dice: hasta que el abismo del uno se alce todo; hasta que Deméter Alma no vuelva a tener que ponerse de luto³⁹.

6.12. Sus reflexiones filosóficas se detienen por momentos en los conceptos de vida eterna y de inmortalidad del alma, conceptos, uno cristiano y otro griego, aunque de procedencia oriental, que responden al anhelo de sobrevivir, propio de una concepción contemplativa de la vida⁴⁰. En el fondo, dice Zambrano, es el afán de inmortalidad que busca su racionalización, que busca hacerse inteligible, posible. Es de nuevo la sociedad griega y su pensamiento el que da explicación de este afán. Zambrano lo explica así, incluyendo, claro está, el tema de los misterios eleusinos, aludiendo a la escuela pitagórica y a los cultos dionisiacos, sin mencionarlos directamente:

Y si pensamos en las probables conexiones e influencias de ciertos ritos religiosos como los Misterios de Eleusis y el Orfismo sobre las doctrinas platónicas, parece hartamente evidente [el afán de inmortalidad que busca racionalizarse]. Platón habría abierto las puertas de la filosofía a los modestos «teólogos» [Píndaro, *Himnos Homéricos*] al borde del delirio. El grano de trigo [Perséfone, Triptólemo] que se

³⁹ *Claros del Bosque*, Seix Barral, Barcelona, 1993, pp. 55-56: «El abismarse de la belleza». Obsérvese cómo habla aquí Zambrano del carro del dios de los infiernos y del luto de la diosa, elementos que aparecen recogidos en el citado *Himno a Deméter*. Deméter también regalaría un carro tirado por dragones a Triptólemo, en el que éste recorrería la tierra sembrándola de granos de trigo. Se dice de él también que al morir —por tanto, no pertenecería a los inmortales dioses— pasó a ser juez de los muertos junto a Éaco, Minos y Radamantis. Véase P. GRIMAL, *ob. c.*, pp. 220-221 y 524, y J. GARCÍA LÓPEZ, *ob. c.*, pp. 103-106.

⁴⁰ Sobre la dimensión ética y el concepto de inmortalidad del alma que se desprende de los misterios eleusinos puede verse NILSSON (*Geschichte der griechischen Religion*, I, p. 669), quien sostiene que estos misterios eran custodios de la moral; ROHDE, (*ob. c.*, p. 279), quien afirma que la inmortalidad del alma sólo se «presuponía», pero no se enseñaba, y J. GARCÍA LÓPEZ, *ob. c.*, p. 114.

podre en la tierra para renacer y la divina embriaguez del vino [Dionisos], la inspiración de inmortalidad que anima el alma [pitagóricos], misterios tan del alma griega, corroboran esta visión⁴¹.

6.13. En un texto publicado en la *Revista de La Habana* en 1942-3 dedica su atención a las catacumbas, como profundidad en la que ha caído Europa, la cual está viviendo el grave conflicto mundial, y comenta el parentesco de este descenso de los cristianos de Roma con los descendos míticos de que hablaban los griegos. Dice así:

Porque a eso se baja a las catacumbas. El cristiano primero, el hombre viejo del cansado mundo pagano que se hizo cristiano, no lo era enteramente y tenía que bajar a enterrarse a las catacumbas, como el grano de trigo que en los misterios de Eleusis [tiene que bajar a los infiernos] para salir luego a luz. El hombre viejo del Imperio Romano, no podía sin más, edificar la nueva cultura, como nadie entra en la vida sin pasar una noche oscura, sin descender a los infiernos según reza el viejo mito, sin haber habitado alguna sepultura. «De la vida nace la muerte y de la muerte, la vida», decía el viejo Heráclito⁴².

6.14. Una alusión más al misterio eleusino aparece en la tragedia *La Tumba de Antígona*, en boca de la heroína de Tebas, cuando lo relaciona con ese otro misterio que para un niño envuelve la cámara nupcial de sus padres. El misterio tebano, una vez revelado, se cobraría el sacrificio de Antígona, enterrada en vida, como en el caso de Eleusis la reaparición de la fertilidad con el regreso de Deméter se cobraría

⁴¹ *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Edit., 1987, pp. 179-180: «La Escuela de Alejandría». De Píndaro cabe recordar entre otros versos de ascendencia eleusina aquéllos que dicen: «dichoso es el que ha visto estas cosas antes de ir bajo tierra. Él conoce el fin de la vida y conoce el origen divino dado por los dioses», en traducción dada por J. GARCÍA LÓPEZ del *Treno* I, 121 (*ob. c.*, p. 99, n. 30); también en *Píndaro. Odas y Fragmentos*, Madrid, B.C. Gredos, núm. 68, 1984, edic. de Alfonso Ortega, p. 359, frgm. 137 («Para Hipócrates -?- de Atenas»). También es aconsejable la lectura de *Isócrates. Discursos. I*. Madrid, B.C. Gredos, núm. 23, 1979 (ed. de Juan Manuel Guzmán Hermida), en su «Panegírico», cap. 28, pp. 206-207.

⁴² *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, 1996, Endymion, p. 91: «Las catacumbas». En el mismo libro, pp. 223-4, se incluye una carta a José Lezama Lima, de 17-VII-1972, en la que recuerda a Eleusis comparándola con Almería, tierra natal de su madre. La cita de Heráclito pudiera corresponder al fragmento 242 de G.S. KIRK y J.E. RAVEN, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*. Madrid, Gredos, 1981 (1ª ed. 1970, del orig. ingl., Cambridge 1956-1966, versión española de Jesús García Fernández), p. 297: «Inmortales, los mortales; mortales, los inmortales; viviendo aquéllos la muerte de éstos, y éstos muriendo la vida de aquéllos», que corresponde al fragmento de Herácl. núm. 62 en la edición de H. DIELS y W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 7ª ed. Berlín, 1954, de la que daba cuenta Hipólito, *Refutatio*, IX, 10.6. Puede verse también en *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*. Madrid, Alianza Edit., 1988, p. 138, en edición de Alberto BERNABÉ PAJARES (introd., trad. y notas); y en Alfredo LLANOS, *Los filósofos presocráticos. Desde los milesios hasta los sofistas del siglo V*. (Traducción según la recopilación de en griego de Hermann Diels.) Buenos Aires, Juárez Editor, 1969, 2ª ed., p. 111, fragm. 62.



la virginidad de Perséfone, atraída hacia los infiernos. Las palabras que la autora pone en boca de Antígona son las siguientes:

Antígona. Nunca conocimos la cólera del Padre ni esa densa ternura que la envuelve y embebe. Sólo el misterio, ese misterio de la cámara nupcial, donde los padres penetran silenciosamente como el sacerdote que porta la espiga de Eleusis. Y los niños no nos preguntábamos qué es lo que pasa allí dentro. Es el viaje misterioso de los padres, los vemos partir más allá de todo, hacia más allá de los confines de la vida, sabiendo que volverán, que volverán con nosotros siempre y que nos traerán algo precioso, que nosotros no tendríamos si ellos no se fuesen tan lejos, pero tú [la madre en forma de ensueño] has venido⁴³.

El texto de esta versión de la mítica Antígona, *La tumba de Antígona*, está lleno de alusiones indirectas de María Zambrano a su propio pensamiento y a su propia experiencia familiar y existencial. Nos resulta un poco extraño que algunos estudiosos de esta obra no hayan visto que este drama trágico constituye otro ensayo, expresado en forma escénica, pero tan acoplado al resto de su obra como sus escritos periodísticos o universitarios. Basta con leer los otros pasajes de Zambrano sobre Antígona y conocer bien el tratamiento que este personaje recibe en los autores clásicos, para concluir que detrás de cada expresión del drama está latiendo el pensamiento filosófico de María Zambrano. ¿De qué otro modo se explicarían, si no fuera así, frases tales como: «[*Antígona*]. ...Y ¿es que hay alguna madre pura del todo, alguna mujer pura del todo que sea madre? / [*Madre*]. Tú sabes que no. Esa pureza de la madre es el sueño del hijo. Y el hijo, a fuerza de amar su oscuro misterio, la lava. Y ella se va purificando con tierra, pues que de la tierra es y a ella se parece. Y la Tierra es negra y tiene en sus adentros, en sus entrañas, luz. Tiene entrañas de luz la Tierra...?»⁴⁴

Frases como éstas inundan el drama zambraniano, donde aparecen los temas de la pureza, de la doncella y de la madre, de la luz y de las entrañas de la Tierra (de los íferos o del Hades), y del color negro propio de los iniciados en los misterios eleusinos.

7. DEMÉTER

7.1. Hemos visto ya algunas alusiones a la diosa, hermana y esposa de Zeus, madre de Perséfone, que decidió retirarse de las moradas celestes hasta que le fuera

⁴³ *La Tumba de Antígona*, Madrid, SGAE, 1997, p. 22 (al ser una versión de Alfredo Castellón, contiene algunas adaptaciones que no alteran el significado del texto zambraniano). Puede verse también en *Litoral. Revista de la Poesía y el Pensamiento*, núms. 121-123, Torremolinos, Málaga, vol. 1, pp. 43-85.

⁴⁴ *Idem.* Véase, además, por ejemplo, Jesús MORENO SANZ (ed.), *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*. Madrid, 1993, Siruela, p. 275, núm. 23.

devuelta su hija. Personaje central en los misterios eleusinos es, junto con su hija Perséfone y la heroína tebana Antígona, uno de los más admirados por Zambrano. En uno de los libros que trata de explicar y justificar su método filosófico habla Zambrano del tiempo como un camino que el hombre recorrerá después de haberse rescatado a sí mismo del estado de naturaleza. Tras repasar la importancia de la Sierpe como iniciadora del hombre en el camino humano, en el camino de la historia, Zambrano sitúa al hombre en coordenadas de tiempo y espacio y al dios Cronos con su Edad de Oro igualitaria, comunicadora y distribuidora, como el restituidor de la naturaleza en cuanto sabiduría recibida de los dioses, pagada con divino sufrimiento y con humana esperanza. Sumergiéndose en las profundidades del tiempo religioso Zambrano interpretará que la vía iniciática del hombre griego se encuentra en los misterios y lo explica así:

La vía iniciática griega tuvo que ser la del avivamiento y de la manutención, la de la conducción también de la esperanza por la participación en los grandes misterios de la esperanza detenida más que rechazada. La esperanza que emerge al fin de la pasividad sufriente y hollada en Deméter-Proserpina, o de la virgen Pallas que nace como un camino ella misma de la frente, del pensamiento, del Padre Zeus, que contiene como vaso viril la diosa esposa, la Mentis pasiva. Único camino ofrecido por el Padre de la religión Olímpica a los humillados mortales⁴⁵.

7.2. En *El pensamiento vivo de Séneca* estará también presente la idea misteriosa de Deméter como un símbolo más de la naturaleza, como una manifestación más del triple vínculo divino: Deméter, Atenea y Dionisos, o trigo, olivo y vid, reflejo de una ancestral cultura mediterránea, cuyos frutos se extienden hasta el estoicismo senequista. Embriaguez, delirio, inmortalidad son elementos habituales en el pensamiento nuevo de Zambrano. Lo expresa así:

Es senequista su cauta manera [la de cada individuo] de manejarla [su propia inanidad, porque todo lo que tenemos es como un préstamo de elementos que debemos devolver algún día], el no dejarse sorprender, habiendo de antemano renunciado a la esperanza. Y es senequista la suave burla con que el sabio contempla su nada, de la que procura sacar algo. Una cierta cazarería de campesino, ateísmo de labrador que sólo cree en la marcha de los astros y en el nacer y renacer de los campos de trigo, y ese naturalismo mediterráneo del trigo, del aceite y del vino, aunque el vino es el que trae un poco de inmortalidad, de espíritu. En esta fe naturalista, en esta maternal, antiquísima cultura mediterránea, hija de Deméter, el vino es el elemento varonil, que trae un poco de espíritu y de anhelo de inmor-

⁴⁵ *Notas de un Método*. Mondadori, 1989, Madrid, pp. 35-36: «La tentación». Obsérvese que denomina en esta ocasión a Perséfone bajo la advocación latina menos frecuente de Proserpina. Remitimos de nuevo al art. A. GUERRERO GALLEGO, «A propósito del hombre y lo divino», *Complutea*, núm. 5, abril de 1989... , espec. pp. 29-30.



talidad, el que regala la embriaguez dulce de la inmortalidad, el delirio sagrado por donde se desliza la esperanza⁴⁶.

7.3. Ya hemos visto la alusión que hizo Zambrano a Perséfone y Deméter en *Claros del Bosque*⁴⁷. También habla de Deméter en aquel artículo de 1948 dedicado al «Delirio de Antígona», cuando explica que el destino de Antígona era la inmortalidad, aunque Sófocles la sustrajo a su propio destino al hacerla morir ahorcándose. Dice así:

Pues sólo la pureza que ha atravesado el infierno puede ser inmortal. Perséfone[e], la hija de Deméter, imagen de la primavera, es raptada por el Dios de las entrañas, por el Dios del fuego, y de allí resurge para alegrar la tierra⁴⁸.

7.4. Del capítulo dedicado a los misterios de Eleusis en su libro *El hombre y lo divino*, hemos hecho varias alusiones en párrafos anteriores. Hablar de Deméter es, prácticamente, hablar de Eleusis, al menos en la obra de Zambrano. Hay un párrafo en el mismo capítulo dedicado a la ciudad sagrada del Ática, en el que Zambrano explica cómo Deméter y Perséfone, madre e hija, forman una unidad, difícil de separar por lo misterioso de su actuación mítica. La fusión mítica de ambas divinidades es explicada por Zambrano como una necesidad de que la madre quedase intacta, aunque hubiera de dar algún fruto, y su hija cumpliría la función de mediadora, de una «razón mediadora», de la que Zambrano habla también tantas veces. Dice así:

La mediación de Perséfone es tal que aparece como un desprendimiento, o desdoblamiento a lo más, de la Madre Deméter que a través de ella, por ella, conoció el dolor y la negrura quedando ella misma intacta; sin sufrir [Deméter] contacto alguno con el rey infernal, sin disminución de su poder capaz de paralizar el curso todo de la naturaleza; victoriosa, al fin, sólo a la mitad de lo que parece. Mas acaso ese ciclo que la visita a su esposo y su regreso a la tierra que Perséfone establece, ¿no era también una victoria de la Madre Deméter, que sólo así podía arrancar el rojo grano de la granada terrestre, el fuego, la sangre misma de las entrañas de la tierra, para crear la espiga enteramente de oro viviente, alimento enteramente puro, sustancia? Los mitos suelen ser plurivalentes. Y así Perséfone bajó a los infiernos enamorando, como suelen hacerlo las muchachas, a alguien de quien se creen no ser vistas, mas cuya presencia sienten, en el prado florido revoloteando de flor en flor y bajándose a coger una, una que era ella misma. Y sufrió la muchacha, según esa convertibilidad que aparece en los mitos y en las fábulas, la suerte de la flor que ella

⁴⁶ *El pensamiento vivo de Séneca*. Cátedra, Madrid, 1992, p. 44: «La muerte». Su primera edición data de 1941 (*Revista Cubana*, La Habana, julio-diciembre; y como libro, en Losada, Buenos Aires, 1944).

⁴⁷ Véase nuestro párrafo 6.11, y J.L. GARCÍA LÓPEZ, *ob. c.*, p. 111.

⁴⁸ *La Cuba secreta*, edic. c., p. 100: «Delirio de Antígona».

iba a arrancar de la tierra, mas a la inversa, según se da en sueños también. Y así el descenso de Deméter se da en su hija mediadora que había de cumplir lo que la Madre no podía, que aunque no fuese una madre virgen [se unió a su hermano Zeus, padre de Perséfone], había de quedar intacta siempre sobre la tierra⁴⁹.

8. PERSÉFONE

8.1. La hija de Zeus y Deméter, raptada por Hades, tiene varios elementos comunes con el mito de Antígona: su sacrificio para la obtención de un bien posterior (trigo para la humanidad y purificación de la familia tebana, respectivamente), desaparición de la tierra en vida, etc., a los que ya hemos aludido antes. Perséfone aparecerá, además, vinculada al mito de Dionisos por su significado de resurrección anual ascendiendo o saliendo del Hades, casi como Eurídice, por su fallido intento de regreso de la mano de Orfeo, etc. En «De los dioses griegos» encontramos explicitada esta relación cuando habla del momento auroral de la conciencia, momento en el que lo humano permanece aún ligado a lo divino y sin distinguirse de la piedad. Dice así:

Si Apolo es la divinidad en la cual el carácter total del Olimpo se visibiliza, su luz hará visibles a ciertas divinidades de contrario origen y condición. Dionysos, Plutón, el escondido en las entrañas de la tierra, y esa figura mediadora que aparece y se oculta, Perséfone, y la Eurídice legendaria tan de su stirpe. ¿Cuál es su verdadero carácter? Lo sombrío aparece definido para la luz y a ella, al género de luz que reine, le estará sometido, aun en su apariencia⁵⁰.

8.2. Hay un comentario de un *lékythos*, conservado en el Museo de Atenas, en el que sólo resta una parte de su primitiva pintura, y sobre la que Zambrano fijó su atención. Se trata de aquél en el que aparece clara la figura de Hermes, a quien tiende su mano una mujer de indefinible belleza; dos adultos, seguramente sus padres, se despiden de ella. Zambrano interpreta que esta imagen es una representación de la salida del Hades de una de las varias mujeres que lo consiguieron o que estuvieron a punto de conseguirlo. Relacionando la imagen con el mito de Hermes, de Hécate y de la luz de sus antorchas, recordará la salida de la hija de Deméter de los infiernos que está representada en otro vaso del Museo de Berlín. La significación de la luz de ambas pinturas es importante. En el caso del vaso del Museo berlinés Zambrano interpreta que esa luz no implica un regocijo para Perséfone, sino que ésta, al pasar junto a la luz de las antorchas de Hécate, prosigue sin mirarla, sabedora de que habrá de regresar a los pocos meses de nuevo. Lo expresa con estas palabras:

⁴⁹ *El hombre y lo divino*, pp. 360-361: «Eleusis».

⁵⁰ *El Hombre y lo divino*, edic. c., p. 54: «De los dioses griegos».

Perséfone [...] prosigue como sin ver esta luz de las antorchas de Hécate, que sólo a medias la rescata⁵¹.

8.3. Con lenguaje poético Zambrano nos habla de la flor en uno de los artículos que publicaría a partir de 1985 tras su vuelta del exilio. La flor ha sido nombrada en numerosos pasajes como símbolo de alegría, de felicidad, aunque efímera, y en varias ocasiones la vincula al mito de Perséfone. También la sierpe es un símbolo en su pensamiento, además de un atributo de la diosa Deméter. Dice así:

Algo invencible y que, lejos de erguirse, se abaja hasta sumirse casi por entero como dado en prenda, en un lecho cenagoso o de dura tierra en la que la sombra se pierde en esa tiniebla que rememora la tiniebla primordial, nuca del todo salvada. En la tierra disimulada se abre la boca de una sima, respiradero del reino de abajo, de los ínferos donde la sierpe enrojecida fue a parar. La flor, esa flor, pertenece acaso a los ínferos, es la flor que al fin da la sierpe, cáliz que recoge la gota de luz y de agua celeste indispensable a Perséfone para volver a la Tierra. Todo florece entonces, todo hasta el fuego oscuro que alcanza por su flor la luz. Y ella no tiembla ya⁵².

8.4. En una de las cartas dirigidas a Lezama Lima Zambrano habla de «La zarza caliente», donde recorre algunas partes del mito de Ariadna. Compara la imagen del poeta a un árbol quemado y por las raíces que hunde en lo profundo le sugiere la metáfora de Perséfone al comentar que:

El árbol quemado en la hoguera y que luego habla es así la imagen del poeta, árbol que hunde sus raíces en lo hondo y oscuro de la Tierra, persistente Perséfone, gratuita como madre, devoradora como esposa, aprisionada en los ínferos. Perséfone, centro oscuro de la llama, redimida hermana del poeta, se consume en la hoguera que habla como espejo de resurrección⁵³.

9. CONCLUSIONES

Hasta aquí un rápido recorrido por los misterios de Eleusis y sus personajes míticos, en particular, Deméter y Perséfone. La interpretación que de ellos hace Zambrano en los escritos que hemos comentado pone de manifiesto el significado que aquellos misterios tuvieron en la Antigüedad, cuando la sociedad helena, cuna de la cultura europea actual, debatía acerca de los posibles caminos por los que

⁵¹ *Idem*, p. 381.

⁵² *Las palabras del regreso. (Artículos periodísticos, 1985-1990)*, edic. de Mercedes Gómez Blesa, Amarú Ediciones, Salamanca, 1995, p. 80: «El misterio de la flor». Obviamos otras alusiones a Perséfone ya citadas en párrafos anteriores.

⁵³ *La Cuba Secreta*, edic. c., p. 180.

podría seguir el hombre en su afán por conocer mejor la realidad, por un lado, y garantizarse una situación de felicidad más allá de esta vida.

Aquel debate secular concluyó con la elevación de la Filosofía a la suprema y excluyente categoría de garantizadora de un conocimiento auténtico. Pasados veinticinco siglos, después de varios cambios de rumbo en la valoración de aquel *lógos* filosófico, Zambrano propone un regreso en el tiempo histórico para recuperar aquellas otras formas de *lógos*, no estrictamente filosóficas, que fueron «condenadas» por la *razón triunfante* desde Aristóteles.

Su propósito no es abandonar la razón científica y filosófica, sino hacer ver que aquellas otras formas de pensar, de sentir y de ser, cuales eran —y son— las religiosas, místicas y rituales, tenían también una significación humana, que aunque el *lógos* filosófico y científico no acierte a comprender, otorgaban al hombre, y siguen otorgando, otros senderos que le permiten el contacto con otra dimensión, fuera de sí mismo, como extática o mística, pero que es también humana, temporal y trascendente para uno mismo, para cada individuo, no explicable con palabras habituales, sino como en los oráculos y misterios, necesitadas de interpretación, de una hermenéutica específica, pero que dan al hombre, o aspiran a darle, la oportunidad de identificar su ser y su existir; dan al hombre, o se lo darán, una dimensión *casi* divina.

Hemos aludido también a Hades y a Triptólemo, tal como los presenta Zambrano en sus obras, tanto en los pasajes citados como en otros que no han tenido cabida en esta ocasión. La multiplicidad de ideas zambranianas y la profundidad del significado filosófico que estos personajes del mito alcanzan, han llevado a algunos estudiosos de la obra de Zambrano a calificarla de «María Platón Zambrano»⁵⁴.

En resumen, esos misterios, que obligaban a los iniciados a guardar estricto secreto de cuanto en ellos aprendían, servirá a Zambrano para explicar cómo el hombre puede entrar en contacto con las otras dimensiones del ser humano, distintas de la razón lógica, para trascender, para alejarse de la simple naturaleza, de la naturaleza no humana, y así encontrar un sentido más acorde con la condición de ser del hombre.

Lo aquí presentado es una parte de cuanto el pensamiento de María Zambrano ha desarrollado a partir del Mundo Clásico, de sus mitos, de sus ritos y de sus cultos, de sus poetas y de sus filósofos, de sus instituciones y de su historia. Será en próximos estudios donde trataremos de destacar otros temas del Mundo Clásico que Zambrano usó en su obra y que explican su pensamiento⁵⁵.

⁵⁴ Ángel GABILONDO, «María Platón Zambrano», *Compluteca*, núm. 5, abril 1989, monogr. de María Zambrano, Alcalá de Henares, pp. 41-43.

⁵⁵ Hasta el momento hemos presentado una comunicación en el IV Congreso Andaluz de Estudios Clásicos, celebrado entre los días 18-20 de septiembre de 2002 en Córdoba, bajo el título «De Orfeo a Séneca: Mito y pensamiento en María Zambrano», cuyas *Actas* se anuncian para principios de 2003.

