

LAS VEREDAS SINUOSAS DE LA FENOMENOLOGÍA
EN DOS FILÓSOFOS ESPAÑOLES EXILIADOS:
MARÍA ZAMBRANO Y EDUARDO NICOL

Ricardo Tejada

El título de esta comunicación invita a pensar en un objetivo absolutamente utópico, inalcanzable, cual es el de dilucidar el posicionamiento filosófico de estos dos grandes filósofos españoles con respecto a la fenomenología. Solo desearía abocetar algunas pistas que pudiesen ser recorridas por otros investigadores o por mí mismo, en un futuro, en otro contexto diferente.

Podríamos preguntarnos por el porqué de este emparejamiento tan inusual. En efecto, apenas tuvieron contacto entre ellos, ni siquiera se citaron ni mencionaron. No hubo relación epistolar entre ambos y muy probablemente no llegaron a conocerse en persona. Es cierto que ambos se alimentaron de las ubres intelectuales de la España republicana, la primera de la Universidad de Madrid y el segundo de la Universidad de Barcelona y que ambos son casi coetáneos, Zambrano nacida en 1902 y Nicol en 1907, falleciendo los dos en fechas muy próximas —1991 y 1990, respectivamente—. Podría haber escogido a José Gaos en vez de a Nicol, pero su participación en la primera recepción de la fenomenología es, junto a la de Xavier Zubiri, mucho más de primera mano.¹ Cuatro años separan a Zambrano de Gaos, nacido con el siglo xx, y cinco años la separan hacia delante de Nicol. No es tanto este componente generacional lo que me ha interesado aquí, como su grado de implicación, de primera o de segunda mano, en la recepción de la fenomenología. Lo que me interesa aquí es el hecho de que tanto Nicol

¹ Sobre este asunto tenemos el libro magnífico de Serrano de Haro (2016).

como Zambrano van filtrando todo lo que Joaquim Xirau, Ortega, Zubiri y Gaos habían ido asimilando de la fenomenología, con estancias o no en Alemania, sin menoscabo de que los dos primeros lean por su cuenta a Husserl, Scheler, Heidegger y otros autores de este círculo inicial fenomenológico, pero, atención, en traducciones porque, que yo sepa, ni Nicol ni sobre todo Zambrano tenían tan amplios conocimientos del alemán como esas cuatro grandes personalidades de la filosofía española.

Una última observación introductoria. Es obvio, para aquellos que conozcan mis trabajos, que tengo desde hace bastante tiempo un contacto regular con la obra de Zambrano, mientras que mis lecturas de Nicol datan de apenas unos pocos años y han sido estimuladas por trabajos de gran interés de investigadores que conozco personalmente como Stefano Santasilía, Arturo Aguirre y también Antolín Sánchez Cuervo (Sánchez Cuervo 2007a y b; Santasilía 2010; Aguirre 2012). No solo llevo leyendo a Zambrano desde hace más de veinte años, sino que además conozco en su globalidad toda su obra, mientras que de Nicol mi lectura se reduce a cuatro libros. Es por eso por lo que pido indulgencia y clemencia en todos los errores de bulto, deslizos, incorrecciones, inexactitudes, que pueda cometer con respecto al filósofo catalán, sin olvidar, claro está, los que pueda cometer con Zambrano.

Los trabajos sobre Nicol, independientemente del formato que tengan, no consideran que su filosofía pertenezca plenamente a la escuela fenomenológica. José Luis Abellán considera que en uno de sus libros más importantes, *La Metafísica de la expresión*, se da una “fundamentación fenomenológica del conocimiento y de la ciencia”. Por su parte, Stefano Santasilía insiste en el carácter dialógico del ser, en su visión de este como límite y en el rechazo de la *epojé*, como rasgos más notorios que distinguen la filosofía nicoliana de la fenomenología husserliana (Abellán 1998; Santasilía 2010). José Ferrater Mora, en el *Diccionario de filosofía*, sostiene que en la primera etapa de Nicol se da “un análisis fenomenológico del hombre en sus situaciones vitales” (Ferrater Mora 2002: 2547).

En cuanto a Zambrano, todo apunta a que nadie sostiene que su filosofía sea plenamente fenomenológica. Desde luego en Abellán y en Ferrater Mora el vocablo brilla por su ausencia a propósito de su obra. En los especialistas de la filósofa, los términos preferidos son siempre el de “razón poética”, acompañado, como por ejemplo en Jesús Moreno Sanz, por el de “razón

integradora”, “razón armada” y “razón mediadora” que precederían a la primera². Es más usual —y en los propios editores y colaboradores del equipo de las *Obras Completas*, dirigido por Jesús Moreno Sanz, es evidente— hablar de fenomenologías focalizadas o regionales en función del ámbito tratado. Por ejemplo, se habla en ella de una “fenomenología de la esperanza”, de una “fenomenología de los sueños”, de una “fenomenología de la nostalgia”, de una “fenomenología de la soledad”, de una “fenomenología del sentir”, de una “singular fenomenología de los procesos del pensar”, etc.³. También Jesús Moreno Sanz habla de temáticas husserlianas que Zambrano va recogiendo conforme va avanzando en su obra (cf. Moreno Sanz 2008). Tal vez esta prudencia sea achacable al hecho de que en la reseña de 1940 del libro de Romero, *Descartes y Husserl* (1939), pese a loar ella la genialidad y ejemplaridad del filósofo alemán, María Zambrano defendía que había en él un “encierro solipsista”, del que intentaba salir “por la objetividad del conocimiento”, una “desconfianza filosófica” y el “método” como palabra mágica (Zambrano 2016: 574-578)⁴. Zambrano sería la que devolvería a la tierra las idealidades del germano, recobrando confianza en el mundo, replantearía y cuestionaría la pretensión metodológica gracias a esos senderos de las serpientes, no previamente trazados, por donde debe transitar el pensamiento, y a través de la piedad y de la misericordia quebraría dicho solipsismo. Es curioso resaltar que en su primer libro, *Psicología de las situaciones vitales*, Nicol tiene una actitud ante Husserl y ante el cartesianismo no tan distinta de la de Zambrano como pudiera parecer porque afirma lo siguiente: “No empezamos a vivir dudando. Empezamos, simplemente siendo, y en modo alguno somos distinguidos o distanciados de esto que después llamamos realidad, sino que somos o existimos en ella y formando parte de ella”, para afirmar

² La bibliografía sobre el pensamiento zambraniano es considerable. Mencionemos tan solo la voluminosa monografía, con presencia de destacados especialistas: Jesús Moreno Sanz (2004) (coord.), *María Zambrano, 1904-1991. De la razón cívica a la razón poética*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/Fundación María Zambrano.

³ Ponemos como botón de muestra un solo volumen: María Zambrano (2016), *Obras Completas II. Libros (1940-1950)*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, pp. 410, 811, 831, 924.

⁴ El texto fue publicado originariamente en la revista mexicana *Taller*, en el mes de noviembre de 1939.

líneas más tarde que en Husserl hay un “yo puro” (Nicol 2013: 61)⁵. Qué duda cabe que tanto Zambrano como Nicol son tributarios, por de pronto en un primer momento, de esa lectura “archiobjetivista”, idealizante, que hace Zubiri de Husserl, y luego su fiel y orteguiano seguidor Julián Marías, sin olvidar al propio Ferrater Mora, lectura que —según sostiene Agustín Serrano de Haro en su ameno y agudo trabajo, antes citado, *Paseo filosófico en Madrid*— impregnaría buena parte de la lectura del maestro de Moravia realizada en España y, tal vez, en todo el mundo hispánico (Serrano de Haro 2016: 15-47)⁶.

¿Qué obras leyeron Nicol y Zambrano de los grandes fundadores de la fenomenología? De Husserl, Zambrano pudo leer sus *Ideas*, sus *Meditaciones cartesianas*, probablemente *La crisis de las ciencias europeas*. Nicol, además de estas, las *Investigaciones lógicas* y *La filosofía como ciencia estricta*. No citan generalmente con precisión dichos libros y siempre lo hacen de manera puntual, nunca regular, aunque hay que decir que las apelaciones de este último a la cientificidad y al método de la filosofía casan mucho mejor con el espíritu del fundador de la fenomenología que las propuestas de Zambrano. Tal vez sea la acogida de la obra de Max Scheler lo que diferencie más a nuestros dos filósofos españoles, en cuanto a sus lecturas. En efecto, si la autora de *El hombre y lo divino* leyó con fruición muchos de los libros del maestro de Múnich que se tradujeron al español (*Ordo amoris*, *El saber y la cultura*, *El puesto del hombre en el cosmos*, etc.), como lo han mostrado y explicado con solvencia Carmen Sevilla, Jesús Moreno Sanz y otros grandes especialistas, el autor de *La idea del hombre* mostró desde su primer libro un distanciamiento respecto de la popularidad que había adquirido Scheler en la España de los años 20 y 30, en parte por las traducciones de *Revista de Occidente*, y en parte, algo de lo que él fue espectador más directamente, por las enseñanzas de Landsberg, discípulo directo de Scheler, en Barcelona (véanse Sevilla 2007; 2008). Por último, las lecturas de Heidegger que efectuaron estuvieron muy

⁵ Y añade pocas líneas después: “con la experiencia de la duda solo hemos cambiado nuestro modo de ser, de ninguna manera hemos destruido la patencia de la realidad en nosotros”. Crítica el objetivismo e idealismo de Descartes y de Husserl, pero, curiosamente, hablando de patencia, lo cual no es absoluto infiel al impulso de la fenomenología.

⁶ Según este autor, solo Gaos se habría escapado, pero de manera puntual, a esta lectura zubiriana de Husserl basada en considerar los fenómenos como esencias.

condicionadas por los pocos libros que se conocían de él, en los 40 y 50, y por las lecturas existencialistas de la época. En cualquier caso, nunca precisaron con claridad sus diferencias y cercanías con el maestro de la Selva Negra, aunque su sombra rondaba por unos cuantos de sus estudios. El Ser en Zambrano y en Nicol son dos ideas sumamente complejas como para resolverlas ahora (véanse Adán 2009; Enquist Källgren 2012). Añadiría, como apunte final a las lecturas efectuadas, que la presencia de los continuadores de Husserl en Francia —Sartre (en cierto modo), Lévinas, Merleau-Ponty y Ricœur— es más bien escasa en Zambrano y Nicol.

Vayamos con otro apunte, ya no el de las lecturas, sino el de los conceptos utilizados. La fenomenología es una corriente filosófica fundamental en el siglo xx que se caracteriza, entre otras cosas, por su acusado y riguroso tecnicismo terminológico. Conceptos como los de intencionalidad, correlación noético-noemática, reducción trascendental, *Lebenswelt*, yo trascendental, conciencia pura, etc., forman parte, de manera insustituible, de este modo de hacer filosofía que es método y ciencia, cuando menos en sus pretensiones más genuinas⁷. Ni en Zambrano ni en Nicol encontramos estos parámetros conceptuales. En la primera, se nos hablará de un centro, de un sentir originario, de unas entrañas, de lo sagrado, de lo divino, de la esperanza, de la aurora, de los claros, por poner solo algunos núcleos conceptuales fundamentales de la filósofa. Los conceptos están envueltos de capas simbólicas y metafóricas y tienden a romper la dualidad sujeto-objeto. En el segundo, se nos habla de situaciones vitales, de expresión, de razón histórica (de una manera distinta a la de Ortega), de ser, de hombre. No vemos a priori una comunidad terminológica con el fundador de la fenomenología. Sí es cierto que en Zambrano se nos habla muy frecuentemente de pasividad y esto recuerda, en cierto sentido, a la inflexión husserliana de los años 20 durante los cuales se asiste a la emergencia de una fenomenología dinámica, ya no estática, en la que no interesa tanto la tipología de los

⁷ La bibliografía sobre la fenomenología husserliana es aún más ingente que la dedicada a Zambrano. Nos remitimos a los pocos libros consultados para la elaboración de este artículo: Desanti, Jean T. (1976), *Introduction à la phénoménologie*, París, Gallimard; San Martín, Javier (1987), *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Barcelona, Anthropos; Montero, Fernando (1987), *Retorno a la fenomenología*, Barcelona, Anthropos. Y el antes mencionado de Serrano de Haro (2016).

actos intencionales como la explicación de la constitución temporal, por capas sucesivas, de una conciencia, concebida en su multiplicidad y riqueza, como sustento último de una objetividad. Una parte sustancial de este período fue publicada de manera póstuma por su discípulo Landgrebe con el título de *Experiencia y juicio* y que ha sido una fuente inagotable de sugerencias y pistas para los múltiples corrientes de la fenomenología después de la Segunda Guerra Mundial y para no pocas pertenecientes al postestructuralismo y a la sociología (Husserl 1980; Ziri6n 1984). Pi6nsese en la importancia considerable del concepto de “s6ntesis pasiva” y “s6ntesis activa” en el Deleuze de los a6os 60, sin olvidar al primer Derrida y al Bourdieu que elabora su concepto de “habitus”. Husserl le da una plasticidad al concepto de pasividad que le quita sus connotaciones opacas, pesadas o inerciales. Este es uno de sus innumerables m6ritos. Ahora bien, si explora ese 6mbito es con el prop6sito de mejor fundamentar una l6gica pura, una racionalidad basada en el juicio y en la verdad. Este no es el prop6sito de Zambrano para quien la pasividad es, me atrever6a a decir, casi un arcano de la subjetividad, una dimensi6n poco o nada escuchada de nosotros mismos, un sedimento antepredicativo (cojamos esto con pinzas), por el que muchas puertas se ofrecen a la vista: los sue6os, la confesi6n m6s 6ntima, el delirio, la m6sica, el silencio, las plantas, la vida vegetal... Esto nos recuerda la “estratificaci6n” de las “fuerzas ps6quicas” en el Scheler de *El puesto del hombre en el cosmos*, ese libro tan le6do en Espa6a antes de la Guerra Civil (habr6a que preguntarse por qu6, puesto que no veo en Francia ni en Italia una impronta tan duradera y honda), en el que el primer estrato es la planta, luego el animal y finalmente el hombre (Scheler 2019). Scheler nos habla de un aliento primigenio que se mueve por debajo de la vida, en los estratos inferiores de lo ps6quico, “*un impetu afectivo*” que carece de todo tipo de conciencia, sensaci6n o representaci6n (son sus palabras), ext6tico, una “tendencia hacia la nutrici6n o hacia la satisfacci6n sexual” que recuerda esa avidez que ve Zambrano en las plantas (no podr6a ser m6s que en un pa6s tropical, en Cuba), “vida prehist6rica, anuncio de la vida” (Scheler 2019: 94; Zambrano 1996: 150). “El vegetal duerme, su vida es sue6o”, nos dice en estos fragmentos publicados en la revista cubana *Or6genes*, en 1953 (Zambrano 1996: 148). Fij6monos como tanto en Scheler como en Zambrano hay una impronta aristot6lica, poco presente en Husserl, que

en el muniqués está ampliamente enriquecida por la Ilustración, cierto Nietzsche y las últimas indagaciones biológicas, todo ello en una propuesta que pretende renovar el humanismo desde parámetros católicos y que en la española se recubre de resonancias poéticas (no olvidemos su inserción en el Grupo Orígenes y su cercanía a Lezama Lima en particular), casi místicas, y de su propia experiencia vital.

Volvamos sobre nuestros pasos: anuncio de la vida, anunciación, revelación... La vida se va revelando progresivamente, en un trascender permanente, que va de la avidez al anhelo, que es ya “respiración”, que marca un espacio y un término, que sale y se somete a un ritmo. ¿Podríamos enmarcar estos planteamientos, el de Scheler que distingue el ser humano del animal por su capacidad de objetivación y el de Zambrano que hace hincapié en el anhelo, un anhelo cuyo objeto es indeterminado, y en el carácter social de la persona dentro de la fenomenología dinámica de Husserl de los años 20? (Johnson 2012: 16-17). Si el de Scheler parece alejarse por sus pretensiones antropológico-religiosas, el de Zambrano se aleja aún más si cabe porque, aunque algo queda del marco de comprensión scheleriano, es indudable que lo que está buscando ella es una matriz común a la poesía y a la filosofía, una nueva razón humilde y renovada atenta a ese sustrato primordial de la vida. Fijémonos cómo en el libro mencionado de Scheler se nos dice que “[t]oda conciencia [...] se funda en el padecer y cuanto mayor sea el grado de conciencia más intenso será proporcionalmente este padecer” (2019: 97). La afirmación resuena poderosamente con el modo de pensar zambraniano y muestra, indudablemente, un inconfesable carácter autobiográfico. Recordemos que la vida afectiva y amorosa de Scheler, amén de la alcohólica y fumadora, fue bastante turbulenta y agitada, tan poco similar a la de Husserl y Heidegger, sin olvidar la presencia de Schopenhauer y Nietzsche, elementos todos que habrían provocado una mueca de desagrado a su maestro moravo. Scheler será todo lo sistemático que se quiera en sus dos grandes obras teóricas (*El formalismo en la ética y Esencia y formas de la simpatía*), pero qué duda cabe que en esos pequeños libros que fue publicando en los últimos años de su vida, tan celebrados en España, el género en que se inscribe es declaradamente ensayístico, e incluso me atrevería a calificar el tono de estos escritos discretamente apasionado algo que no podía aceptar Edmund Husserl ni

tampoco Eduardo Nicol, tan crítico este con los efectos deletéreos de la sofisticada ensayística hispánica, encarnada en Ortega⁸, según él.

Vayamos, ahora, con Nicol. De entrada, parecería tener más puntos en común con el proyecto husserliano. La posición de Nicol respecto a la ciencia deja en la mayor perplejidad a cualquiera que haya leído en su juventud a Thomas Kuhn. Dice él: “la ciencia sigue y seguirá siendo lo mismo”, y líneas más tarde: “las cosas han cambiado, pero la ciencia no”, en el prólogo a la segunda edición, de 1963, de *Psicología de las situaciones vitales* (2013a: 14). Y espigo en *La idea del hombre*: “La filosofía no necesita salvación. No ha de cambiar” (2013b: 309). De tal manera que la filosofía solo puede ser científica, o dicho de otra manera, “negación del relativismo, del subjetivismo y el perspectivismo, del personalismo entendido como supremacía del yo”, como lo dirá de una manera tan firme y tajante en *El problema de la filosofía hispánica* (1998: 151). Pese a esta aparente convergencia, los molinos contra los que combate Husserl no son los mismos que aquellos contra los que combate el catalán. No es el ensayismo personalista y esteticista lo que le aflige al moravo, sino el escepticismo que solo cree en hechos, en realidades y que se disfraza de positivismo. No estamos en España sino en Alemania. La filosofía para Husserl no es suficientemente científica, con lo que no hay, en sentido estricto, una visión estática o intemporal de la ciencia, como en Nicol, sino que está impulsada por un ideal de ascensión continua, que la lleve desde bases amplias, desde abajo, y por medio de los métodos más rigurosos a una validez objetiva, eterna, que dirima de una vez por todas la lucha entre las diferentes visiones del mundo. Esto lo dijo en 1911, no lo olvidemos. A los tres años vendría el drama de Europa, de su país y de su propia familia. En cualquier caso, el planteamiento, como se ve, no es exactamente el mismo (Husserl 2013).

Pero, ya que hablamos de método, ¿de qué método se habla cuando se lo invoca? Este es un punto crucial. “Fenomenología designa un método y una actitud intelectual: la *actitud intelectual* específicamente filosófica, el *método*

⁸ Me refiero en especial a los libros *El puesto del hombre en el cosmos*, publicado en Revista de Occidente en 1929, antes mencionado, y a *El saber y la cultura* (1926); *El resentimiento en la moral* (1927); a *Muerte y supervivencia* (1934) y a *Ordo amoris*, también publicados en Revista de Occidente de Madrid.

específicamente *filosófico*” (Husserl 1982: 24), nos dice Husserl en *La idea de la fenomenología*. Pero ¿qué método? ¿El de la reducción eidética? Es decir, la reflexión sobre las vivencias o fenómenos psíquicos, no en su faceta empírica sino en su esencia, colocándolas en un campo de inmanencia, redoblada por una reducción trascendental por la que se pone entre paréntesis el mundo natural para quedarnos con el puro *cogitatum*, con lo que así podemos describir una a una las diferentes noesis, perceptivas, rememorativas, etc., elaborados por la conciencia trascendental⁹. ¿Qué método encontramos en Nicol? Las intenciones explícitas son desde luego manifiestas. En la primera nota a la segunda edición de la *Psicología de las situaciones vitales*, el filósofo catalán nos dice que el método que va a emplear es “objetivo (fenomenológico), no parte de ningún supuesto dualista y su carácter científico no queda empañado por el hecho de que no sea cuantitativo. La ciencia no depende de los números sino del rigor del método” (2013a: 22). Mas ¿en dónde cabría hablar de reducción en su filosofía? No la vemos por ninguna parte pues la critica. Recordemos la afirmación de Nicol: “No empezamos a vivir dudando”, sino “siendo”; y líneas más tarde ésta, tan importante: “con la experiencia de la duda solo hemos cambiado nuestro modo de ser —no sé si esto hubiera tenido el asentimiento de Husserl—, de ninguna manera hemos destruido la *patencia* de la realidad en nosotros” (2013a: 61)¹⁰. Estamos, curiosamente, y por caminos insospechados, no del todo lejos de la autodonación del mundo en nosotros, o, en expresión feliz de Agustín Serrano del Haro “mi vida está clavada como en medio de este darse del todo, y darse de todo” (2016: 33). Ahora bien, ¿cómo se patentiza y de qué modo la realidad en nosotros? Y ¿quién es ese nosotros? Nicol no congenia ni con el existencialismo ni con el personalismo de Mounier. Hay un ser del hombre (no habla de condición humana) que es el de ser limitado, el de irse haciendo. “Su ser se va haciendo en este hacer” (Nicol 2013a: 133), dice él. De tal forma que no hay un ser natural en él porque tiene “una estructura histórica” (2013a: 28). Su ser es su vida, “existir es sinónimo de vivir” (2013a: 101), lo que haría rechinar los

⁹ Me remito aquí a las explicaciones meridianamente claras de Antonio Zirión, en la entrada “Reducción fenomenológica” de su *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, <<http://www.filosoficas.unam.mx/~zirion/BDACH-2017.pdf>> (24/02/2022).

¹⁰ El subrayado es nuestro.

dientes a un Heidegger o a un Sartre, por motivos diferentes. Aquí parece acercarse Nicol a Dilthey, aunque, nuevo tumbo hacia otro lado, “la ontología es fenómeno-logia: el Ser, con mayúscula, es fenómeno” (2013a: 51). No sabemos si se da ahora un giro hacia Heidegger o hacia Aristóteles...

Volvamos a Zambrano, retomando el hilo de la problemática en torno al método. Para ella, este no tiene que fundar la experiencia, sino que esta precede “a todo método” (1989: 18). Y reprocha explícitamente a Husserl, páginas más tarde, que no se hubiese atrevido a una “metafísica experimental” que hiciese posible la experiencia humana (1989: 26). Mas reconoce ella que la verdadera experiencia no puede darse sin la intervención de una especie de método. Este es el problema que la conduce a la idea de “camino a recorrer”, a la de “guía”, a un método en el que la vida se hermane con el modo de conducción en ella, en vez de desconfiar de las supuestas evidencias que nos ofrece el mundo. Al “método” zambraniano solo se le pueden ir poniendo notas, en un sentido musical, y ni siquiera hay “El” método, repárese en el título del libro, es “un método” (1989: 20), una propuesta de pensamiento y de vida. Las preguntas de Zambrano son a veces más clarividentes que sus afirmaciones. En un momento en que alude a su maestro Ortega y a su “método del naufragio” (1989: 20) —es decir, el modo por el cual el hombre consigue, en las aguas procelosas de la vida, con y contra sus circunstancias, salvarse, crear sentido, actuar— inquiere ella:

¿No será que el supuesto del ser sumergido y de la realidad —se configure o no en circunstancias— esté en íntima conexión con el acontecimiento del pensar; y que la situación en que todo ser humano en cuanto cae en la cuenta de sí, sintiéndose más que pensando, pensándose, sea la de estar sumergido él en su vida y en su ser, él mismo también en su constante quehacer; y que ello le suceda por la necesidad que en su opacidad padece de una revelación total [...] de una revelación de su amor mismo, o más precisamente, del contenido de su amor y del lugar donde está...? (1989: 21).

La pregunta es aún más larga pero, despedazándola un poco, no creo haberle sido infiel. Ese sentirse primigenio va a llamarlo “sentir originario” y va a ser uno de los arquitecturas de su filosofía (1989: 90)¹¹.

Vemos cómo, aunque el tono, el aliento, el estilo, de ambos filósofos españoles sea tan diferente, nos coloca en terrenos marginales de la fenomenología, aledaños, inexplorados por esta, y, al mismo tiempo, divergentes, desviantes, de búsqueda de una suerte de protofenomenología que en Zambrano la va a llevar a su visión de la tragedia griega, de las religiones, de los sueños, como momentos más señeros, y en Nicol lo lleva a una peculiar onto-antropología de la expresión.

Y es que en la pregunta de Zambrano la fenomenología dinámica husserliana, o mejor dicho la protofenomenología dinámica, está en marcha desde que caemos en la cuenta de que en esa opacidad inicial, prenatal, que linda con la muerte y el sueño, surge un imperativo, una avidez, un anhelo, una voluntad, progresivamente de revelación. Su gran libro non-nato, “Historia y revelación”, pero del que tenemos dos interesantísimos manuscritos, nos iba a dar las pautas de esa revelación. “El ser del hombre”, dice ella, “aparece como caído [...], como necesitado de revelación acerca de su ser, de conocimiento acerca de sí y acerca del cosmos y de los principios generadores del cosmos”. Esta necesidad de “adquirir ser” es en lo que consiste su “transcendencia inicial”¹². En la condición humana está inscrita, por mucho que haya altísima actividad en algunos de sus individuos, una pertinaz pasividad “respecto al Principio y a su principio”¹³. Yo la traduciría en términos de vulnerabilidad. Presentarse como humano es ser de entrada vulnerable, o ser siempre susceptible de vulnerabilidad en algún momento de su existencia. Y esta pasividad inicial, que añadiría es la del bebé en su avidez de leche, viene empujada desde el principio por un impulso constante, permanente, a la revelación. Vemos así cómo la revelación es el modo de manifestación no solo del Dios monoteísta, sino, originariamente, de lo sagrado en su

¹¹ Ese lugar “en el que el sujeto siente su propio peso, su propia condición. El sentir originario consiste en sentirse; sentirse directamente o sentirse aludido en todo sentir, infierno de la memoria y de la conciencia”.

¹² Nos referimos al manuscrito M-493BIS_136.

¹³ Manuscrito M-493BIS_135.

exteriorización y desvelamiento en forma de lo divino, pero también el modo como históricamente el hombre se manifiesta, se muestra, se absolutiza, etc. En la revelación de esa base inicial de la pasividad está, a mi modo de entender, una de las claves de la filosofía zambrana, que guarda alguna lejana familiaridad con el Husserl de *Krisis*, aquel que confiaba en que el hombre y su ciencia y tecnología desenfrenadas, en las tormentas históricas de los años 30, volvieran su mirada a la *Lebenswelt*, ese “reino de evidencias originarias”. Y recordaba que “la experiencia es una evidencia que se desenvuelve puramente en el mundo de la vida” (1991: 134-135).

Revelación, donación, pasividad, vulnerabilidad, opacidad, avidez: tal vez en estos parámetros podamos entender mejor que Zambrano, sin ser realmente una husserliana, se inscribe firmemente en un planeta lejano, cuyas lindes son las de la galaxia fenomenológica y cuyos anillos, tal vez, se yuxtaponen en parte con ella.

Si nos acercamos a Nicol en vez de “revelación” tenemos “expresión”. Para los que hayan leído Husserl y sobre todo a Merleau-Ponty se podrán dar cuenta de la carga fenomenológica que tiene este concepto¹⁴. “El hombre se conoce por lo que hace”, y este “hacer es expresar”, dice en *La idea del hombre* (2013b: 24). Y como toda expresión es una relación, “un nexo efectivo”, el modo de ser hombre es dialógico, intersubjetivo, es aperciendo las expresiones ajenas como el ser humano desde pequeño se va poco a poco conociendo, y son en realidad sus expresiones propias las que le son más opacas (2013b: 18-21). La expresión es, por lo tanto, para Nicol, un salir de sí, un trascender, en cierto sentido, que nos conduce a la naturaleza, a lo divino y a la naturaleza. En un momento en que Nicol parece que zambrana o zambranea (inconscientemente) en su *Filosofía de la expresión*, dice así: “Expresamos por nostalgia y esperanza. Nostalgia de nuestro propio ser, de esa parte de lo nuestro que no tenemos; y esperanza de recuperarlo en la avenencia de nuestro diálogo con el prójimo” (1957: 25). Y líneas más atrás, ya en un registro claramente platónico, había dicho que “el amor sería como la expresión de una insuficiencia metafísica”. Claro está, si la expresión está circunscrita en un quién, en un aquí y un ahora, la metafísica de la expresión

¹⁴ Escribe Merleau-Ponty en *La prose du monde*: “Toute perception, et toute action qui la suppose, bref tout usage de notre corps est déjà *expression primordiale*”, 1969, p. 110.

sería un inacabable tejer y destejer de la múltiple experiencia humana, solo que, en otro momento, nos advierte que si el ser es el “ser de la expresión” es “de manera eminente el ser de la expresión lógica” (1957: 208). Nicol sigue fiel, a su manera, a la idea de *Logos* que los griegos alumbraron y que forjó al mismo tiempo el modo genuino de ser hombre y de concebirse como tal. La expresión es así un entramado de relaciones lógicas sumamente complejo que llamamos razón. Expresar es patentizarse algo, manifestarse algo, o verbalizarse algo o significarse algo.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, José Luis (1998): *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- ADÁN, Óscar (1999): “María Zambrano y la pregunta por el ‘ser’”, en *Aurora*, n.º 1, pp. 59-79.
- AGUIRRE, Arturo (2012): “Exilio, comunidad y revolución. Vida y obra de Eduardo Nicol”, en *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º 17, pp. 53-68.
- DESANTI, Jean T. (1976): *Introduction à la phénoménologie*. Paris: Gallimard.
- FERRATER MORA, José (2002): *Diccionario de filosofía*, tomo III [K-P]. Barcelona: Círculo de Lectores.
- HUSSERL, Edmund (1980): *Experiencia y juicio. Investigaciones acerca de la genealogía de la lógica*. Trad. Jas Reuter, revisada por Bernabé Navarro. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filosóficas/Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1982): *La idea de la fenomenología*. Trad. por Miguel García-Baró. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- (1991): *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Trad. por Jacobo Muñoz y Salvador Mas. Barcelona: Crítica.
- (2013): *La filosofía como ciencia estricta*. Trad. por Elsa Tabernig. Buenos Aires: Prometeo.
- JOHNSON, Roberta (2012): “El concepto de «persona» de María Zambrano y su pensamiento sobre la mujer”, en *Aurora*, n.º 13, pp. 8-17.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1969): *La prose du monde*. Paris: Gallimard.
- MONTERO, Fernando (1987): *Retorno a la fenomenología*. Barcelona: Anthropos.

- MORENO SANZ, Jesús (coord.) (2004): *María Zambrano 1904-1991. De la razón cívica a la razón poética*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/ Fundación María Zambrano.
- (2008): *El Logos oscuro. Tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*. Madrid: Verbum.
- NICOL, Eduardo (1957): *Filosofía de la expresión*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- (1998): *El problema de la filosofía hispánica*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- (2013a): *Psicología de las situaciones vitales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- (2013b): *La idea del hombre*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- REVILLA, Carmen (2007): “Correspondencias o sincronizaciones entre Max Scheler y María Zambrano”, en *Aurora*, n.º 8, pp. 63-73.
- (2008): “La raíz fecundante de la vida. Impulso afectivo y sentir originario en la antropología de Max Scheler y María Zambrano”, en *Aurora*, n.º 9, pp. 28-33.
- SAN MARTÍN, Javier (1987): *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*. Barcelona: Anthropos.
- SÁNCHEZ CUERVO, Antolín (2007a): “Un olvido en la memoria del exilio: el humanismo de Eduardo Nicol en su Centenario”, en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 12. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v12i0.1442>.
- (2007b): “El exilio con Eduardo Nicol”, en *Isegoría*, 36, pp. 303-307. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2007.i36.70>.
- SANTASILIA, Stefano (2010): *Tra metafísica e historia. L'idea dell'uomo*. Firenze: Le Cárity Editore.
- SCHELER, Max (1926): *El saber y la cultura*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1927): *El resentimiento en la moral*. Madrid: Revista de Occidente.
- (1929): *El puesto del hombre en el cosmos*. Madrid: Revista de Occidente. (Hemos consultado la edición de Salamanca: Escolar Editor, de 2019).
- (1934): *Muerte y supervivencia. Ordo amoris*. Madrid: Revista de Occidente.
- SERRANO DE HARO, Agustín (2016): *Paseo filosófico en Madrid. Introducción a Husserl*. Madrid: Trotta.
- ZAMBRANO, María (1989): *Notas de un método*. Madrid: Mondadori.
- (1996): *La Cuba secreta y otros ensayos*. Madrid: Endymion.
- (2016): *Obras Completas II. Libros (1940-1950)*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- ZIRIÓN QUIJANO, Antonio (2017): *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos*, <<http://www.filosoficas.unam.mx/~zirion/BDACH-2017.pdf>> (23-02-2022).