

# AURORA

27

Papeles del Seminario María Zambrano  
Enero – febrero 2026

*María Zambrano: su encaje en la modernidad*



---

## SUMARIO | SUMARI | CONTENTS

---

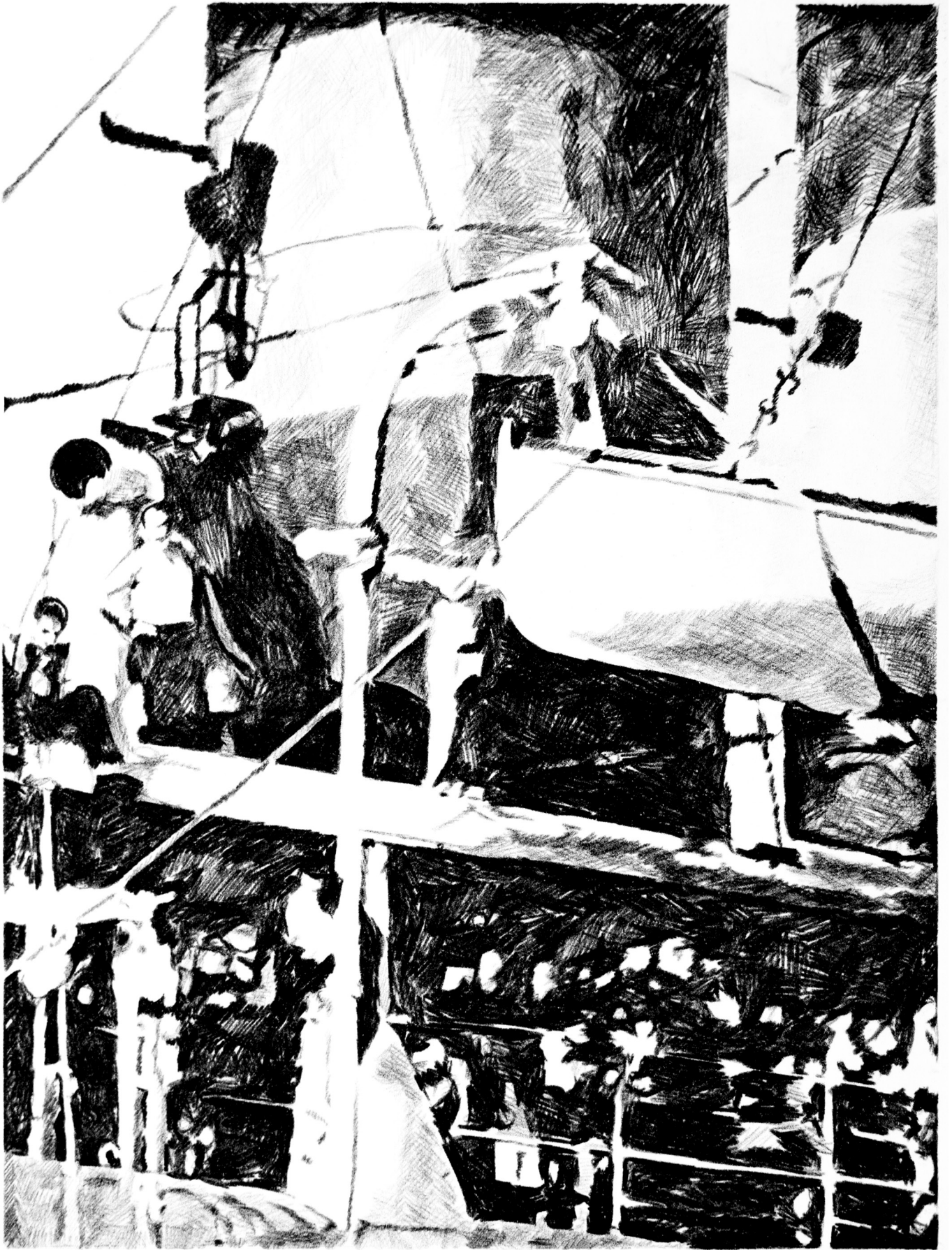
### ARTÍCULOS ARTICLES

- María Zambrano: su encaje en la modernidad | *María Zambrano: el seu encaix en la modernitat | María Zambrano: Her place in modernity***
- 6 Sally Abdalla Wahdan, *Ortega y Gasset y María Zambrano: dos lecturas filosóficas modernas acerca del Antiguo Egipto | Ortega y Gasset i María Zambrano: dues lectures modernes sobre l'Antic Egipte | Ortega y Gasset and María Zambrano: Two modern philosophical readings of Ancient Egypt*
- 28 Sira Bayot Ortiz, *Modernidad ancestral: una aproximación desde María Zambrano y Gloria Anzaldúa | Modernitat ancestral: una aproximació des de María Zambrano i Gloria Anzaldúa | Ancestral modernity: An approach from María Zambrano and Gloria Anzaldúa.*
- 46 María Isabel Gómez Sánchez, *Razón maternal en María Zambrano y figura materna en Melanie Klein | Raó maternal en María Zambrano i figura materna en Melanie Klein | Maternal reason in Maria Zambrano and maternal figure in Melanie Klein.*
- 66 Manuela Moretti, *En la latitud del trópico. Una lectura del ensayo «De vuelta al nuevo mundo» | A la latitud del tròpic. Una lectura de l'assaig «De vuelta al nuevo mundo» | In the tropic's latitude. A reading of the essay "De vuelta al nuevo mundo".*
- 76 Patricia Palomar Galdón, *El rayo verde como símbolo mediador de lo sagrado en María Zambrano | El raig verd com a símbol mediador del sagrat en María Zambrano | The green ray as a mediating symbol of the sacred in María Zambrano*
- 86 Julio E. Quirós Alcalá, *María Zambrano e Inés María Mendoza: identidad y defensa del idioma en Puerto Rico | María Zambrano i Inés María Mendoza: identitat i defensa de l'idioma a Puerto Rico | María Zambrano and Inés María Mendoza: Identity and language defense in Puerto Rico*
- 102 Alessandro Ranalli, *Romero, Scheler, Zambrano: per una filosofia della persona. Fenomenologia tedesca e la ricezione dell' America latina: gli esempi Scheler e Romero | Romero, Scheler, Zambrano: per una filosofia de la persona. Fenomenologia alemanya i recepció d'Amèrica Llatina: els exemples de Scheler i Romero | Romero, Scheler, Zambrano: For a philosophy of the person. German phenomenology and the reception of Latin America: The examples Scheler and Romero*
- 116 María Rodríguez Lorca, *La Beatrice de Dante y la Antígona de Zambrano: la mujer como esclava y libertadora | La Beatrice de Dant i l'Antígona de Zambrano: la dona com a esclava i llibertadora | Dante's Beatrice and Zambrano's Antigone: Woman as slave and liberator*

---

DOSSIER  
BIBLIOGRÀFIC  
DOSSIER  
BIBLIOGRÀFIC  
BIBLIOGRAPHIC  
DOSSIER

- 128 Elena Trapanese, *El cielo y los infernos del exilio. Una entrevista olvidada a Zambrano en «La Fiera Letteraria»* | *El cel i els inferns de l'exili. Una entrevista oblidada a Zambrano a «La Fiera Letteraria»* | *The heavens and hells of exile. A forgotten interview with Zambrano in "La Fiera Letteraria"*
- Puentes | *Ponts* | *Bridges*
- 140 Ramiro Lucea Arsalaguet, *Lucidez y vigor en los escolios de Nicolás Gómez Dávila* | *Lucidesa i vigor en els escolis de Nicolás Gómez Dávila* | *Lucidity and vigor in the scholia of Nicolás Gómez Dávila*
- 154 Reseñas | *Ressenyes* | *Reviews*
- 166 Normas para la publicación | *Normes per a la publicació* | *Rules for publication*



Sally Abdalla Wahdan

Ain Shams University

Abdalla Wahdan, Sally (2025). «Ortega y Gasset y María Zambrano: dos lecturas filosóficas modernas acerca del antiguo Egipto». *Aurora*, 27. 6-25. ISSN: 1575-5045. e-ISSN: 2014-9107. DOI: 10.1344/Aurora2026.27.1.

Recepción: 15/7/2025. Aceptación: 28/10/2025. Publicación: 13/2/2026

sally.wahdan@alsun.asu.edu.eg  
ORCID: 0000-0002-0530-8106

© Sally Abdalla Wahdan, 2025. CC BY 4.0

*Ortega y Gasset y María Zambrano:  
dos lecturas filosóficas modernas acerca  
del antiguo Egipto*

*Ortega y Gasset i María Zambrano:  
dues lectures modernes sobre l'Antic  
Egipte*

*Ortega y Gasset and María Zambrano:  
Two modern philosophical readings of  
Ancient Egypt*

### Resumen

Este trabajo pretende establecer un diálogo intelectual entre las lecturas filosóficas de Ortega y Gasset y María Zambrano, con motivo de un texto del primero acerca del Antiguo Egipto elaborado por el primero. La relevancia del estudio radica en la matización filosófica de ambos de ciertas nociones y cuestiones: «individuo-individualidad», «acción-pasividad», «tempo, tiempo y temperamento», «alma, materia y espíritu» y «escritura-ciencia». Con esta intención, se desarrolla una lectura reflexiva y contrastiva para recalcar lo que se entiende por «alma egipcia» en términos de la filosofía española moderna del siglo xx.

### Palabras clave

alma, individuo, individualidad, tempo, temperamento, pasividad, escritura

### Resum

Aquest treball pretén establir un diàleg intel·lectual entre les lectures filosòfiques d'Ortega y Gasset i María Zambrano, amb motiu d'un text del primer sobre l'Antic Egipte elaborat pel primer. La rellevància de l'estudi rau en la matisació filosòfica de tots dos sobre certes nocions i qüestions: «individu-individualitat», «acció-passivitat», «tempo, temps i temperament», «ànima, matèria i esperit» i «escriptura-ciència». Amb aquesta intenció, es desenvolupa una lectura reflexiva i contrastiva per remarcar el que s'entén per «ànima egípcia» en la moderna filosofia espanyola del segle xx.

### Paraules clau

ànima, individu, individualitat, tempo, temperament, passivitat, escriptura

### Abstract

This paper seeks to establish an intellectual dialogue between the philosophical readings of Ortega y Gasset and María Zambrano, based on a text by the former about Ancient Egypt. The relevance of the study revolves around the philosophical nuance that both bring to certain notions and questions: 'individual-individuality', 'action-passivity', 'tempo, time, and temperament', 'soul, matter, and spirit', and 'writing-science'. With this intention, a reflective and contrasting reading is developed to emphasize what is understood by 'Egyptian soul' in terms of modern Spanish philosophy of the 20th century.

### Keywords

soul, individual, individuality, rhythm, temperament, passivity, writing.

## o. Introducción

*Cantos y cuentos del antiguo Egipto* es el título del único libro sobre Egipto que llegué a encontrar, por azar, en la biblioteca personal de la filósofa española contemporánea María Zambrano (1904-1991) en mi primera visita a la fundación que lleva su nombre en su pueblo natal, Vélez-Málaga, y que aún guarda cuidadosamente hasta hoy sus escritos y manuscritos junto con las propias lecturas de la filósofa. Entre las últimas, se halla la obra en cuestión compartiendo estantería con otras lecturas como el *Cántico espiritual* y *Ser y tiempo*. Como revela su título, *Cantos y cuentos del antiguo Egipto*, *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz y *Ser y tiempo* de Martin Heidegger, es una antología de carácter literario y artístico. Salió a la luz en los primeros años de publicación de la entonces recién fundada *Revista de Occidente*, concretamente, en enero de 1925, dentro de la colección editorial de Musas Lejanas que incluye, asimismo, obras populares de literaturas clásicas y antiguas como la de India y China traducidas en español. La segunda reimpresión de la citada antología se publicó en 1944 y es la misma copia conservada en la biblioteca de la filósofa y a la cual se recurrirá como fuente bibliográfica en el presente trabajo de investigación.

Curiosamente, la antología se abre con unas notas introductorias de Ortega y Gasset —uno de los maestros de María Zambrano, como es bien sabido—, quien las tituló «Notas sobre el alma egipcia». El alma constituye el germen de todo el quehacer filosófico de María Zambrano hasta el punto de llegar a configurarse como el sujeto fundador de su discurso, según lo tratado en un estudio anterior.<sup>1</sup> A partir de ahí, surgió el incentivo para elaborar el presente trabajo, asociando esta germinación filosófica del «alma» en el pensamiento de Zambrano con la intención de Ortega de exteriorizar el «alma egipcia» en sus referidas notas, a través de un diálogo entre las argumentaciones filosóficas adoptadas por ambos en torno a un conjunto de nociones, conceptos, cuestiones, convicciones e incluso actitudes y reacciones achacados a ser egipcio en su realidad histórica.

El antiguo Egipto, sin duda, sigue cautivando hasta nuestros días la curiosidad de un sinfín de filósofos, intelectuales y estudiosos multidisciplinarios, aunque no sean necesariamente egiptólogos, como sucede con los dos filósofos españoles en cuestión. Ambos suelen remontarse a su existencia histórica, al igual que a la de Grecia y Roma, en sus especulaciones y escritos, como en el peculiar caso de la citada obra, siendo la única obra dedicada por completo a la civilización del antiguo Egipto entre toda la obra de Ortega y Gasset. Asimismo, cabe hacer mención aquí a escritos específicos de María Zambrano como *Persona y democracia*, *Hacia un saber sobre el alma* y *El hombre y lo divino*, los cuales el presente estudio ha tomado como referencia para poner en paralelo su aproximación hacia «lo egipcio», «el antiguo Egipto» o «el alma egipcia», en especial, y hacia «el alma», en términos más amplios.

1. Abdalla Wahdan, Sally. «El sujeto Alma en el discurso filosófico de María Zambrano», *Anadiss*, 22, 2016, págs. 37-47.

2. Castro Soto, Andrea. «Ortega y Gasset y su visión del Egipto Antiguo», *Revista de Estudios Orteguianos*, 40, 2020.

3. En el presente estudio se tiene como referencia bibliográfica la edición del año 1944, la misma edición conservada en la biblioteca personal de María Zambrano en su fundación en Vélez-Málaga: Ortega y Gasset, José. «Notas sobre el alma egipcia». En: *Cantos y cuentos del Antiguo Egipto*. Madrid: Revista de Occidente, 1944.

4. Castro Soto, Andrea, *op. cit.*, pág. 89.

5. Seco Álvarez, Myriam y Martínez Babón, Javier. *Tutankamón en España: Howard Carter, el duque de Alba y las conferencias del egiptólogo en Madrid*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2017.

6. Castro Soto, Andrea, *op. cit.*, pág. 91.

7. Para rastrear los primeros pasos del proyecto arqueológico español en Egipto y su seguimiento hasta fechas cercanas a la actualidad, cabe hacer referencia al artículo de Martín Valentín, Francisco José, «Notas para una historia de la Egiptología en España», *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, 4-5, 1992-1994, págs. 173-196.

8. Castro Soto, Andrea, *op. cit.*, pág. 88.

## I. Hacia una aproximación moderna al antiguo Egipto: texto y contexto

En su ensayo, «Ortega y Gasset y su visión del Egipto Antiguo»<sup>2</sup> —muy probablemente, el único ensayo publicado en español con anterioridad al presente estudio dedicado en exclusiva a este tema—, Andrea Castro Soto pone de manifiesto el contexto circunstancial en cuyo marco podría resultar viable la razón tras la escritura durante el primer tercio del siglo anterior, concretamente, del texto «Notas sobre el alma egipcia»<sup>3</sup> dedicado al antiguo Egipto por el filósofo español. Cumpliendo su función de prólogo a una obra antológica de cuentos y cantos, el texto no es extenso; sin embargo, la cuestión literaria, así como artística, no tiene cabida alguna en el punto de mira del texto orteguiano. Partiendo de su fecha de publicación, en 1925, la autora demuestra que «la mayoría de las referencias a Egipto se producen a principios del siglo xx y, sobre todo, en los años 1924-25. Hay que recordar que a principios del siglo xx se está dando un fenómeno, que será de masas, la egiptomanía. En aquellos momentos Howard Carter halló la tumba de Tutankamón y recorrió el mundo con sus diapositivas sobre los hallazgos. A España llegó en 1924».<sup>4</sup> Su llegada se considera el motivo más probable para que Ortega escribiera su texto sobre los egipcios, según la ensayista, quien consultó la célebre referencia bibliográfica *Tutankamón en España: Howard Carter, el duque de Alba y las conferencias del egiptólogo en Madrid*<sup>5</sup> para documentarla:

«Los egipcios» tuvo relación con la presencia de Howard Carter en España en noviembre de 1924. Ortega era un asiduo de lecturas, tertulias y conferencias que aportaban nuevos datos e investigaciones, y no faltó ni el 24, ni el 26 de noviembre a las conferencias dadas por Carter; la primera, en la Residencia de Estudiantes; la segunda, en el teatro Fontalba, en la Gran Vía madrileña. Tampoco faltó a la cena que se dio en homenaje del arqueólogo británico el mismo día 24 en el palacio de Liria.<sup>6</sup>

Asimismo, remite este vínculo del interés orteguiano al proyecto nacional o monárquico español<sup>7</sup> concerniente a las expediciones arqueológicas que suelen operar dentro del marco geográfico de las primeras civilizaciones en Asia y África:

Ortega está bien informado, como muestra en 1905 cuando acude, como periodista, a la visita del rey Alfonso XIII, y comenta que el emperador Guillermo II pide estar informado de las excavaciones que se están llevando a cabo en Mesopotamia. O en Las Atlántidas de 1924, con cuando hace mención al auge de la arqueología en todo el planeta. Sabe perfectamente que la civilización nació entre dos ríos: «En efecto, la historia comienza con una civilización que brota entre dos ríos menores —la mesopotámica. Pasa luego a las riberas de un gran río el Nilo».<sup>8</sup>

Al peculiar interés orteguiano por la arqueología, en términos generales, no exclusivamente egipcia o mesopotámica, se dedica otro estudio publicado dos años antes, también por la *Revista de Estudios Orteguianos*, y en el cual se explora la génesis de este interés debido a múltiples obras y figuras como la del «teórico alemán Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), bien conocido por Ortega»<sup>9</sup> hasta que:

En el paso del siglo XIX al XX, poco antes de iniciar su actividad Ortega, se impuso en la Historia Antigua la *Kulturgeschichte* [sic], en la que cabe destacar a Jacob Burckhardt (1818-1897) y Theodor Mommsen (1817-1903), uno los mayores estudiosos de la Antigüedad, así como otros notables sabios, como Numa-Denys Fustel de Coulanges (1830-1889) o Ulrich von Willamo-witz-Möllendorf (1848-1931), figuras esenciales de la Arqueología Clásica que indudablemente influirían en el ambiente de su formación, pues todos ellos son citados en sus obras.<sup>10</sup>

Aún sabiendo que el texto en cuestión es un prólogo —aunque haya sido incluido más tarde como un texto independiente bajo el nombre modificado de «Egipcios» en el volumen *El Espectador* publicado por el propio filósofo—<sup>11</sup> es curioso el hecho de que, en su único escrito dedicado al antiguo Egipto, no haya ninguna citación histórica o egiptológica ni siquiera al propio Howard Carter. La única excepción es la referencia a Eduard Meyer en el siguiente fragmento: «La primera fecha segura que registra la historia Universal es el 19 de julio del año 4241 antes de Jesucristo. En ella fue establecido en el Bajo Egipto el calendario de 365 días»,<sup>12</sup> además de una mera mención al nombre de Ludwig Bochart sin cita. Sobre la falta de documentación propia de la obra orteguiana y que resulta notablemente frecuente, como se registra en el citado ensayo, «José Ortega y Gasset y la Arqueología», el autor brinda la siguiente explicación, aunque esta propiedad orteguiana siga afectando, en gran medida, a la credibilidad de lo especulado, particularmente, en ciertas ocasiones, como se podrá atisbar en este estudio.

Si Ortega no se considera historiador, campo en el que evidencia una gran formación y amplio conocimiento y al que aporta ideas del mayor interés, con menos motivo debió considerarse arqueólogo o prehistoriador. Sin embargo, estos campos le atraían por brindarle datos y, sobre todo, ideas para sus propias especulaciones, aunque, en la mayoría de las ocasiones, las referencias se reducen a meras alusiones, incluso tangenciales, como lo indican las obras aludidas y los arqueólogos y prehistoriadores mencionados, fruto de amplias lecturas y conversaciones, aunque huye de los hallazgos y descubrimientos puntuales, tan atractivos en Arqueología, pues salvo la alusión a Altamira y Numancia y, muy de pasada a Troya o Knosos, Gurna y Palaicastro, ni siquiera cita descubrimientos de tanta resonancia en su época como la tumba de Tutankhamon, a la que alude muy indirectamente, no sin cierto sentido de crítica social.<sup>13</sup>

9. Almagro Gorbea, Martín. «José Ortega y Gasset y la Arqueología», *Revista de Estudios Orteguianos*, 37, 2018, pág. 166.

10. *Ibidem*, p. 167.

11. Castro Soto, Andrea, *op. cit.*, pág. 91.

12. Ortega y Gasset, José, «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, p. 17.

13. Almagro-Gorbea, Martín, *op. cit.*, pág. 171.

14. Ortega y Gasset, José, «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, pág. 17.

15. *Ibidem*, págs. 17-18.

16. *Ibidem*, pág. 18.

17. Balibar, Etienne, *Spinoza: de la individualidad a la transindividualidad* [trad. de A. Torres]. Córdoba: Brujas, 2009, pág. 160.

18. Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. Madrid: Alianza, 1984, págs. 251-252.

19. Spinoza, Baruj, *Ética* [trad. de Atilano Domínguez]. Madrid: Trotta, 2000, pág. 60.

## 2. El antiguo Egipto entre dos lecturas filosóficas modernas: Ortega y Gasset y María Zambrano

La pregunta inicial del texto de Ortega y Gasset es la es por el alma egipcia. En su acercamiento a cómo se articula el fondo último de convicciones, actitudes, pensamientos y sentires del individuo en el antiguo Egipto ante su realidad histórica, acaba formulando ciertos argumentos y juicios, que ocupan los apartados en los que se divide su texto bajo los siguientes títulos: *Las huellas del alma*, *La primera fecha*, «*Tempo*» *de la historia egipcia*, *Pueblo agrícola*, *Falta de individualidad*, *Pueblo de funcionarios* y, en último lugar, *La escritura*. En las páginas que vienen a continuación se abordarán los mencionados ejes analizados en las siguientes reflexiones filosóficas de los dos filósofos españoles del siglo xx: Ortega y Gasset y María Zambrano.

### 2.1. *El individuo egipcio antiguo: entre la individualidad de Ortega y Gasset y la reforma del criterio de individuación en María Zambrano*

Para Ortega y Gasset, «el alma egipcia es colectiva, no individual»,<sup>14</sup> pues declara que «el alma de cada egipcio era prácticamente idéntica a la de otro cualquiera, que estaba formada por un repertorio igual de pensamientos y reacciones; no sentía el choque con el prójimo»,<sup>15</sup> hasta llegar a dictaminar que «en Egipto, el individuo desaparece bajo la hoga del funcionario, del labriego, del sacerdote. El faraón mismo no es una personalidad intransferible».<sup>16</sup> Si se parte de la noción de individuo en el pensamiento de Spinoza, interpretada por E. Balibar a partir de la «triple caracterización del individuo como relación, *conatus* y cosa singular»,<sup>17</sup> se deduce que la condición de la singularidad es el criterio con el que se mide lo individual en los anteriores juicios orteguianos. También, esta medida queda bien marcada en su matización del concepto de minoría selecta frente al de masa: «para formar una minoría, sea la que sea, es preciso que antes cada cual se separe de la muchedumbre por razones especiales, relativamente individuales. Su coincidencia es, pues, secundaria, posterior a una singularización, y es en buena parte una coincidencia en no coincidir».<sup>18</sup> Según Spinoza —precisamente en la proposición número 48 de su *Ética*—, «cualquier cosa singular, o sea, cada cosa que es finita y tiene una existencia determinada, no puede existir ni ser determinada a obrar, si no es determinada a existir y a obrar por otra causa».<sup>19</sup> En otro orden de ideas, el concepto de individuo en esta tercera caracterización se verifica en la medida del sentido del existir y el obrar o, en otras palabras, la materia y la acción, lo que marca el método a partir del cual el pensador español elabora su razonamiento, prescindiendo del sentido de la esencia individual, el deseo esencial de la segunda caracterización o lo que se entiende por el *conatus* en Spinoza.

No resulta extraña, por evidente, la consideración orteguiana de la historia de Sinuhé como «la nota más moderna —más individualizada— de toda la cultura egipcia»,<sup>20</sup> donde atribuye a su héroe el «único estremecimiento de plena individualidad que registran tres mil años de historia»<sup>21</sup> por haberse fugado de su tierra natal para autoafirmarse fuera de su sociedad. La idea orteguiana de la singularidad se articula inexorablemente con la de la individualidad que constituye, para él, la clave de la modernidad. Sin embargo, le resulta inconcebible la reacción expresada por Sinuhé ante su realidad y destino tras el regreso a la patria, al manifestar, primeramente, su profundo dolor debido a esta acción individualista y, luego, al confesar no haber podido llegar a identificar y distinguir el deseo esencial tras su fuga. A sabiendas de que la causa tras la toma de la acción exista y deba existir —como ha postulado Spinoza— para la operatividad de la acción singular en sí, no obstante, el hecho confesional del sujeto lleva al filósofo a ponerla en tela de juicio e interpretarla como «un rapto de amencia».<sup>22</sup> Al final, se formula la siguiente sentencia orteguiana para poner fin a la relatada historia: «Nosotros no tenemos una noción individual de la oveja; así, el egipcio no la tenía del hombre»,<sup>23</sup> sin hacer mención precisa y exacta a quién se refiere por «nosotros» en esta referencia (¿los hombres modernos?, ¿los europeos?, ¿los españoles?), pero, sí, con la alusión desilusionante y paradójica a la indivisibilidad del alma de Sinuhé de lo que ha denominado como alma colectiva.

Es en el matiz diferencial entre individualización e identificación donde queda resuelta la supuesta paradoja de Ortega. Al igual que la primera, la noción de identidad va ocupando protagonismo en la filosofía moderna, desde Kant hasta múltiples pensadores, de los cuales cabe hacer referencia, aquí a Paul Ricoeur, para quien «la identidad es definida como mismidad»<sup>24</sup> y la mismidad es ser uno mismo. Así pues, ser singular no se propone como una contrariedad a la condición del ser uno mismo, sin cambiar, a pesar de que lo haga su esquema espaciotemporal. Por ello, el estado afectivo de Sinuhé se puede entender como prueba de su identificación consigo mismo, sin cambiar, pese a su fuga. Adicionalmente, en la condición indivisible entre ente y entidad se cumple, según Ricoeur, una de las dos disposiciones de la noción de singular que, desde un enfoque meramente semántico, consiste en «hacer corresponder una designación permanente con el carácter no repetible e indivisible de una entidad».<sup>25</sup> Por esta razón, se configura la paradoja orteguiana justo ahí, donde se manifiesta la intención de disociar la experiencia individualista del sujeto o la acción singular de su propia realidad histórica colectiva que influye intrínsecamente en su forma de ser sí mismo. Retomando el hilo spinoziano se hace patente la necesidad de dicha conexión indisociable para la realización del acto de singularización en sí, tal se muestra en su proposición, citada a continuación. Asimismo, se revela, como consecuencia, el impacto emocional que podría —y aun debería— suscitar la experiencia de individualización, de

20. Ortega y Gasset, José, «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, pág. 19.

21. *Idem.*

22. *Ibidem*, pág. 20.

23. *Idem.*

24. Ricoeur, Paul. *Si mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 2006, pág. 8.

25. *Ibidem*, pág. 3.

26. Spinoza, Baruj, *Ética*, *op. cit.*, pág. 202.

27. Zambrano, María. *Persona y democracia*. Barcelona: Anthropos, [1958] 1992, págs. 19-20.

28. Zambrano, María. *El hombre y lo divino*. Madrid: Siruela, 1991, pág. 30.

29. Zambrano, María. *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 20.

30. *Idem*.

31. Cabe citar aquí el siguiente testimonio presentado por Jesús Moreno Sanz al respecto de dicha universalización del sentir dentro del mapa de la evolución del pensamiento de Zambrano: «Así, durante todos los años cuarenta, a través del recorrido por las categorías de la pasión como categorías históricas del sentir —el tiempo, el terror, el resentimiento, la soledad, la nostalgia del paraíso, la nada, la muerte, el amor [...]», cit. en Zambrano, María. *Obras completas*, III. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011, pág. 37.

manera que permite descifrar el porqué del profundo sentir experimentado por Sinuhé:

[...] nuestra potencia de actuar puede ser determinada y, por lo mismo, favorecida o reprimida por la potencia de otra cosa singular que tiene algo común con nosotros, y no por la potencia de una cosa que es totalmente diversa de la nuestra. Y, como llamamos bueno o malo a aquello que es causa de alegría o de tristeza, esto es, que aumenta o disminuye, favorece o reprime nuestra potencia de actuar, se sigue que una cosa que es totalmente diversa de la nuestra, no puede ser para nosotros ni buena ni mala.<sup>26</sup>

Desde otra percepción contemporánea, y en una aproximación íntima hacia un saber de la noción de individuo en función del existir, actuar y vivir en el marco circunstancial y temporal de las antiguas civilizaciones, María Zambrano plantea que: «El hombre en estas formas primarias de civilización no tenía tiempo propio, no gozaba el individuo de un tiempo suyo; no existía, pues, eso que hemos llamado “tiempo de soledad”. Este tiempo de la soledad es el que corresponde al hombre que sabe y se siente individuo».<sup>27</sup> La filósofa, en otra ocasión, justifica la ausencia de tal tiempo íntimo al esclarecer que: «en esta situación inicial el hombre no se siente solo. A su alrededor no hay un espacio vital, libre, en cuyo vacío puede moverse, sino todo lo contrario. Lo que le rodea está lleno. Lleno y no sabe de qué. Mas, podría no necesitar saber de qué está lleno eso que le rodea».<sup>28</sup> Por lo tanto, ella sostiene que: «Individuo humano lo ha habido siempre, mas no ha existido, no ha vivido, ni actuado como tal hasta que ha gozado de tiempo suyo, de un tiempo propio».<sup>29</sup> A continuación, se vislumbra el deseo esencial o el *conatus* ligado a la toma de la acción individualista por Sinuhé en este mismo sentido de la filósofa, quien agrega que: «el que se retira del mundo por uno u otro motivo, el rebelde ante la sociedad, que se retira de ella, se retira a un tiempo propio, suyo».<sup>30</sup> Para María Zambrano, este es el punto de arranque de la ruta del surgir del *conatus* o anhelo de ser que constituye el germen de todo su pensar filosófico, que estriba en el proceso inacabable de hacerse el ser, el ser haciéndose, el ser-en-tiempo. En esta hechura el sujeto se realiza en aventurarse, ir más allá, para llegar a ser. Mientras tanto, en el camino, emergen las dudas, la queja, la angustia existencial e incluso los delirios, siendo todos testigos que dan voz a una interioridad muda y dolida.

Partiendo de su visión del pensar como la manera de descifrar lo que se siente, Zambrano descodifica la angustia existencial de un héroe como Sinuhé, el egipcio, como «un sentir universal».<sup>31</sup> Se trata de este sentir acompañante de la condición de soledad pese a los tres planos de convivencia de la familia, la sociedad y la historia universal determinados por ella en su exteriorización del sentir interior de otra figura individualista como Marco Aurelio: «pasaba de uno a otro plano de convivencia, de uno a otro tiempo. Bajo ellos, estaba su

soledad del hombre-individuo que sufría perplejidad y angustia, que había de meditar a solas, de hablar a solas consigo mismo, en un continuo soliloquio, como hacen todos los que no tienen derecho a decir en voz alta sus íntimas dudas. El que tiene que mandar y actuar tiene que pensar a solas consigo mismo y a solas interrogarse, a solas hacer examen de conciencia». <sup>32</sup> Para Zambrano, gran conocedora de la filosofía de Heidegger, la inexorabilidad de la exigencia de este continuo soliloquio del ser y el no ser, al constituir una condición para construir la conciencia individual, recuerda a la famosa hermenéutica del filósofo alemán en torno al ser del *Dasein* y de su caracterización:

El Dasein no es tan solo un ente que se presenta entre otros entes. Lo que lo caracteriza ópticamente es que a este ente le va en su ser este mismo ser. La constitución de ser del Dasein implica entonces que el Dasein tiene en su ser una relación de ser con su ser. Y esto significa, a su vez, que el Dasein se comprende en su ser de alguna manera y con algún grado de explicitud. Es propio de este ente el que con y por su ser éste se encuentre abierto para él mismo. La comprensión del ser es, ella misma, una determinación de ser del Dasein. <sup>33</sup>

El discernimiento entre los conceptos de ente y ser en Heidegger abre otro debate sobre la pregunta orteguiana sobre los egipcios a través del ejemplo de la historia de llegar a ser de Sinuhé: la argumentación orteguiana se encuentra oscilando entre dos preguntas distintas: la óptica y la ontológica. José Gaos, en su introducción a la citada obra heideggeriana, traducida por él del alemán, esclarece este matiz diferencial y concluye que: «el acceso mismo al ser habrá de ser distinto de todo acceso a entes». <sup>34</sup> Por otra parte, no se trata, en el fondo, de una mera cuestión de singularización individual entre los demás. Lo singular no es el único criterio de individuación. Se decanta más por ser la forma y función, o, mejor dicho, la exteriorización de una continua y profunda transformación interior, una relación del ser con el ser mismo, como ha dicho Heidegger, sin tener en cuenta la dimensión de los otros o el cotejo con la otredad. En este sentido, Zambrano señala que: «el carácter radical del individuo es lo que reclama que en él se dé todo de modo originario y en el horizonte de la totalidad». <sup>35</sup> Para la filósofa, lo originario es la auténtica clave de individuación y su dimensión horizontal es lo colectivo: «al ser así, comienza en verdad en él y se mantiene también la posibilidad de que comience en otros y para otros. El individuo es la posibilidad y la garantía del individuo otro». <sup>36</sup> El «ver desde dentro y por dentro» <sup>37</sup> es el método que ella propone en el mismo sentido de la caracterización heideggeriana del individuo, el que con y por su ser se encuentra abierto a uno mismo. El propio Ortega, en sus comentarios a *El banquete* de Platón, sostiene que: «El “ser en sí y por sí” del mundo, aparte de nosotros, sin relación al *cada cual* que uno es, significa ya un ser secundario, derivado, interpretativo e hipotético. El sentido primordial de ser es ser-nos. También *cada cual* se-es, quiera o no, a sí mismo». <sup>38</sup> Sin embargo, este sentido no

32. Zambrano, María. *Persona y democracia*, op. cit., págs. 21-22.

33. Heidegger, Martín. *Ser y tiempo* [trad. de Jorge Eduardo Rivera]. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, edición electrónica de www.philosophia.cl., 1927, pág. 22.

34. Gaos, José. *Introducción a El ser y el tiempo de Martin Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951, pág. 12.

35. Zambrano, María. *Cartas de la Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2002, pág. 339.

36. *Idem*.

37. *Idem*

38. Ortega y Gasset, José. «Sobre la historia del “Ser”». En: *Historia como sistema y otros ensayos filosóficos*. Madrid: Alianza, 1981, pág. 148.

39. Zambrano, María. *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 30.

40. *Idem*.

41. *Ibidem*, pág. 31.

42. *Idem*.

43. Ortega y Gasset, José. «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, pág. 12.

44. Spinoza, Baruj. *Ética*, *op. cit.*, pág. 78.

se hizo presente en su interpretación de la historia del ser egipcio, en términos generales, y, en concreto, de Sinuhé en lo que respecta a su indivisibilidad del alma colectiva egipcia.

Al hilo de todo lo planteado con anterioridad, para Zambrano, el antiguo Egipto, en concreto, resulta excepcional dentro del mapa panorámico de las antiguas realidades históricas. En su indagación histórica de las primeras transformaciones encaminadas hacia la individuación —la moderna concepción de la apropiación de la vida y el destino—, la filósofa marca dos momentos del surgir de la conciencia individual; uno como una individualidad particular de un sujeto determinado, y el otro, como un método de individuación. El primero se manifiesta en el relato de el *Libro de Job*: «a pedir a Dios razones de su destino y de su condición».<sup>39</sup> El segundo se origina en el antiguo Egipto en «el Libro de los Muertos, en el cual se transcribe el viaje o itinerario de la momia perfecta tras la muerte. Ha de atravesar diez puertas, diez dinteles guardados por un tribunal ante el cual ha de enumerar los actos de su vida»<sup>40</sup>. Es en el primer modelo donde se podría anidar la historia prototípica orteguiana de Sinuhé. En el segundo, en contraste, la noción de individuación no queda circunscrita a la representación singular de un individuo determinado. En cambio, se mide por un criterio, se traza como una pauta o, en términos de la filósofa, «como un camino».<sup>41</sup> Este es el esbozo de una modalidad progresiva encaminada a su adopción, *a posteriori*, como ella afirma,<sup>42</sup> por las filosofías de Buda en India, el taoísmo en China y Tales de Mileto en Grecia. Este enfoque progresivo queda como testimonio de la ideación del proceso y concepto de la individuación, que abren paso a la reformulación de la noción de la individualidad/singularidad y, tal vez, la amplificación de sus horizontes, como se podrá ver, en las líneas siguientes.

## 2.2. *La pregunta orteguiana sobre el tiempo y la psique egipcios y la ética de pasividad respondida por María Zambrano*

Ortega y Gasset reconoce<sup>43</sup> en la civilización egipcia la llegada a un punto de culminación o plenitud en su maduración. Encabeza el listado de los factores determinantes de este proceso el razonamiento que se desprende del establecimiento del calendario de trescientos sesenta y cinco días, un sistema para medir el paso de tiempo, posible gracias a un fuerte aparato estatal y político, junto con un complejo cuerpo administrativo. Esta visión panorámica de Ortega permite abrir un nuevo horizonte para conceptualizar la acción singular como continuación de los anteriores términos de Spinoza al postular (definición, número 7) que: «por cosas singulares entiendo las cosas que son finitas y tienen una existencia determinada. Pero, si varios individuos concurren a una misma acción, de tal manera que todos a la vez sean causa de un solo efecto, en ese sentido los considero a todos ellos como una cosa singular».<sup>44</sup> Ahora bien, singularidad y colectividad no resultan opuestas o incoherentes en esta acción preservadora en el ser. Tampoco lo resultan desde la perspectiva de la

excepcionalidad egipcia, como bien aclara la siguiente refutación unamuniana:

Son muchos, en efecto, los que se imaginan al linaje humano como un ser, un individuo colectivo y solidario, y en que cada miembro representa o puede llegar a representar a la colectividad toda y se imaginan la salvación como algo colectivo también, como algo colectivo el mérito, y como algo colectivo también la culpa; y la redención. O se salvan todos y no se salva nadie, según este modo de sentir y de imaginar; la redención es total y es mutua; cada hombre un Cristo de su prójimo.<sup>45</sup>

Pese al ensalzamiento orteguiano de la disciplina egipcia emergente de la conciencia del tiempo —reflejada en la creación del calendario que marca todos los aspectos del vivir y responde a sus necesidades en aquellos tiempos remotos—, el filósofo cuestiona la idea del tiempo o ritmo del progreso histórico. Califica la manera en que se constituye el Estado egipcio de «vertiginosa»,<sup>46</sup> y su posterior perduración, de «relativamente estancada».<sup>47</sup> Esta doble caracterización orteguiana del tiempo egipcio conforma el primero de dos argumentos —que se pretende desarrollar en estas líneas— formulados en la siguiente pregunta exclamativa planteada por Ortega, que engloba la visión panorámica del filósofo acerca de toda la civilización egipcia: «De suerte que la historia egipcia ofrece el ejemplo de una civilización política y moral que llega a plena maduración, para anquilosarse en seguida y perdurar miles de años invariable en todo lo esencial. ¿Cómo se explica esto?».<sup>48</sup> Para el filósofo, hay dos causas<sup>49</sup> de la doble caracterización señalada: una, material o exterior, encarnada en la complicada e inestable tarea del dominio de las aguas del Nilo, que implica gigantescos trabajos y esfuerzos. La otra causa es interior, psicológica, nacida del fondo del alma egipcia, que el filósofo define como «psique del labriego. Esto quiere decir docilidad, tradicionalismo, recogimiento en lo cotidiano, imperio del hábito, gravitación hacia el pasado».<sup>50</sup>

### 2.2.1. El tempo en la lógica de la conciencia temporal

En el primer argumento, Ortega plantea la cuestión del ritmo en el antiguo Egipto como un patrón incompatible con el hecho de que esta realidad alcance la plenitud. La siguiente percepción histórica del ritmo por parte de María Zambrano descifra la exclamativa paradoja orteguiana:

Advienen entonces épocas de plenitud en las cuales se dan en grado sorprendente y en duración corta, las más perfectas creaciones humanas. El ritmo histórico al par se acelera y se remansa y llega a dar la imagen de un ancho presente. A quienes lo viven les parece ser así: piensan que han llegado a la meta y ya nada podrá venir a contradecir y a derrumbar esta situación alcanzada. La historia se percibe entonces como un ancho camino en línea recta, como sucede en la vida personal a los que han alcanzado una cierta posición y se han instalado en ella.<sup>51</sup>

45. Unamuno, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Renacimiento, 1930, pág. 246.

46. Ortega y Gasset, José. «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, pág. 13.

47. *Idem*.

48. *Idem*.

49. Ortega y Gasset, José. «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, pág. 14.

50. *Ibidem*, pág. 15.

51. Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, *op. cit.*, pág. 33.

52. Zambrano, María. *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 19.

53. Ortega y Gasset, José. *Kant, 1724-1924. Reflexiones de un centenario*. Madrid: Revista de Occidente, 1929, págs. 19-20.

54. Ortega y Gasset, José. «Notas sobre el alma egipcia», *op. cit.*, pág. 21.

55. Se hace menester mostrar que, pese a la referencia textual orteguiana a la dimensión moral, esta se limita a la mera mención, sin desarrollarse, justificarse o ni siquiera ejemplificarse, a diferencia de la política, como se verá en el siguiente apartado, en el cual se plasma el perfil político del sujeto egipcio y su relación con el Estado.

56. Zambrano, María. *Persona y democracia*, *op. cit.*, pág. 11.

57. Zambrano, María. *El hombre y lo divino*, *op. cit.*, pág. 15.

Es asimismo curiosa la omisión orteguiana de la mención a la afin relación entre el ritmo y la expresión artística tan ligada a la dimensión material de las realidades históricas, es decir, aún lejos —al menos aparentemente— de la medida religiosa/espiritual egipcia. Con respecto a la particular disciplina temporal adoptada por la colectividad egipcia, la filósofa aclara que «en los modos de vida primarios de las comunidades elementales, el tiempo sigue un ritmo marcado por las fiestas religiosas, pues la religión abraza todos los aspectos de la vida humana [...] Todo el tiempo, la vida entera de las gentes, está regulada, como lo sigue estando en las comunidades religiosas actuales; cuando la vida está consagrada lo primero que se regula es el tiempo». <sup>52</sup> La articulación de la regulación del tiempo y el orden del tiempo de forma ritual con la cosmovisión religiosa egipcia es un asunto verificado por la mayor parte de los estudios de egiptología. El propio Ortega condiciona el factor determinante en la conducta del individuo antiguo por el hecho de dejarse este ir por el orden establecido, el orden cósmico, en cambio del moderno, apoyándose en este cotejo en el razonamiento de Kant: «el hombre antiguo parte de un sentimiento de confianza hacia el mundo, que es para él, de antemano, un Cosmos, un Orden. El moderno parte de la desconfianza, de la suspicacia [Kant tuvo la genialidad de confesarlo con todo rigor científico], el mundo es para él un Caos, un Desorden». <sup>53</sup>

### 2.2.2. Psique de labriego versus psique en pasividad

El segundo argumento se suscita por la razón psicológica elaborada por Ortega como respuesta a su pregunta sobre el tiempo egipcio, formulada a través de su diagnosis de la psique egipcia de labriego, que es incompatible con la dimensión política y moral de la realidad egipcia. El perfil definido por la docilidad, el tradicionalismo, el apego a lo cotidiano, la primacía del hábito, el funcionarismo, la burocracia y una orientación hacia el pasado se configura, según Ortega, como la causa principal del problema del ritmo abordado. En mayor medida, este perfil actúa como «otro sinónimo de individualidad ausente», <sup>54</sup> dentro de la propuesta orteguiana sobre el individuo y la individuación en la civilización del antiguo Egipto. La vinculación de esta ausencia con dicho perfil contrasta con el nivel de conciencia, política y moral, <sup>55</sup> alcanzado por el ser egipcio, como se ha señalado.

Desde la perspectiva zambraniana, el modo en que el individuo se posiciona ante su realidad histórica se manifiesta en dos actitudes: «*pasivamente o en activo*. Lo cual solo se realiza plenamente cuando se acepta la responsabilidad o cuando se la vive *moralmente*». <sup>56</sup> Además, Zambrano sostiene que la primera actitud muestra un mayor arraigo en la multitud, tanto desde la Antigüedad como incluso en tiempos recientes: «hace muy poco tiempo que el hombre cuenta su historia, examina su presente y proyecta su futuro sin contar con los dioses». <sup>57</sup> Lo cual, también, pone de relieve otro