

«Oh Dios, señor criador et complido!, cómo me maravillo porque pusiestes vuestra semejança en hombre necio, ca quando fabla, yerra; quando calla, muestra su mengua; quando es rico, es orgulloso; quando pobre non lo precia nada; si obra, non fará de recabdo; si está de vagar, pierde lo que ha; es soberbio sobre el que ha poder, el vénçesse por el que más puede; es ligero de forçar et malo de rogar; convidase de grado, convida mal et tarde; demanda quequier et con porfia; da tarde et amida et con façerio; non se vergüença por sus yerros, et aborreçe qui castiga; el su fallago es enojoso; la su saña, con denuesto; es sospechoso et de mala poridat; espántasse sin razón; toma esfuerço ó non debe; da cuida fazer plazer, faze pesar; es flaco en los bienes et reço en los males; non se castiga por cosa quel digan contra su voluntad.»

Infante Don Juan Manuel
El Conde Lucanor, II

«Κρύπτειν ἀμαθίην κρέσον ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν»

HERACLITUS
28 G-C (95 D-K)

«Berás tonteria dá, gorpútzas cuidádo ánitz izátea, ta cáso gótti arimas.»

Joakin Lizarraga
Ongui iltzen laguntzeco itzgalac, 13, 3

«Sed mihi videor audire reclamantes Philosophos.
Atqui hoc ipsum est, inquit, miserum,
Stultitia teneri, errare, falli, ignorare.
Imo hoc est hominem esse.»

ΜΩΡΙΑΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ, id est STULTITIAE LAUS
Erasmii Roterodami declamatio, XXXII

«Daß es vielen schlecht geht, ist nur für die Dummen ein Trost.»

Deutsches Sprichwort

«La sottise, l'erreur, le péché, la lésine,
Occupent nos esprits et travaillent nos corps,
Et nous alimentons nos aimables remords,
Comme les mendiants nourrissent leur vermine.»

Charles Baudelaire, *Les fleurs du mal*, Au lecteur.

BAITYPI

N.º 3 Enero 1995

500 ptas.

LA ESTUPIDEZ

RESEÑAS

María ZAMBRANO, *España, sueño y verdad*, Madrid, Ediciones Siruela, Libros del Tiempo, n.º 68, 1994, 215 pp.

Esta edición que del texto de María Zambrano (1904-1991) Siruela¹ ahora presenta es, en realidad, una reedición del publicado en 1982 por la Editorial Edhasa. El libro, no obstante, vio la luz por primera vez en 1965 (Edhasa, Barcelona, El Puente, 216 pp.), y en 1982 se preparó en la misma editorial una nueva edición aumentada (253 pp.) con un capítulo dedicado a temas relacionados con la pintura.

En el prólogo, la autora juzga que el libro puede ser considerado segunda parte del que publicó en 1939 en México: *Pensamiento y poesía en la vida española*². Y, efectivamente, el libro puede ser considerado tal continuación, porque el talante de los temas que se tratan en éste son de la misma índole que los del libro de 1939. Ya los títulos de ambos textos pueden ponernos sobre la pista de lo que haya de común en ellos, que es el que constituyan un intento de pensar cuáles son los lugares en los que se revela lo específico de la cultura española.

Este viejo problema es heredado por M. Zambrano ya de la generación del 98, ya de Ortega y Gasset. Así, en el texto de 1939 se incidía más en la vieja cuestión orteguiana de si hay o no una filosofía

¹ De la misma autora en esta editorial encontramos la reedición de *El hombre y lo divino* (1992), L. T., n.º 28, la primera edición de *Los bienaventurados* (1990), L. T., n.º 16 y de *Los sueños y el tiempo* (1992), L. T., n.º 42 y la Antología preparada por J. Moreno, *La razón en la sombra* (1993), L. T., n.º 59.

² Las ediciones de este texto son las siguientes: *Pensamiento y poesía en la vida española*, La Casa de España, México, 1939, XII + 179 pp.; Endymion, Madrid, 1987, 112 pp.; y en Ayuso, Madrid, 1991.

española³, decantándose la autora por considerar que tradición filosófica como tal no la ha habido. De ahí la opción de utilizar el término pensamiento para englobar bajo él aquello que ya en la literatura, ya en el ensayo, presenta tinte de ser filosofía, esto es, tinte de plantear las viejas cuestiones a las que se ha enfrentado la filosofía desde su nacimiento como discurso en Grecia, mas sin adoptar propiamente el método considerado en rigor filosófico. El libro que ahora comentamos supone ya lo afirmado en 1939, y en él se continúa el análisis bajo aquella primera perspectiva adoptada que acabamos de mencionar.

La novedad de los temas, con relación al otro libro, se cifra — como la propia autora comenta en su Prólogo— en no escribir sólo acerca de autores y obras, sino también sobre mitos y figuras que representarían lo español. De la primera categoría de objetos de reflexión aparecen en el libro: Cervantes y sus personajes Quijote y Dulcinea; Benito Pérez Galdós⁴ —autor al que M. Zambrano reivindicó desde siempre enfrentándose al lugar común del desprecio en el que se le había situado entre sus compañeros de generación—; Ortega y Gasset y Unamuno —dos de los filósofos que mayor importancia tuvieron en el desarrollo intelectual de M. Zambrano—; y el poeta Emilio Prados. Por último, la segunda edición del texto, la de 1982, la que Siruela ahora edita, añade textos relacionados con pintores como Picasso, Ramón Gaya y Luis Fernández⁵. Por otro lado, en el segundo género de temas encontramos un texto dedicado a analizar las figuras mitificadas de El Cid y Don Juan.

Pero la novedad que presenta este libro en relación al anterior de 1939, con el que la autora lo emparenta, es, tal y como ella declara en el Prólogo, el haber incluido dos ensayos en los que la reflexión gira en torno a una figura y a un personaje, respectivamente, cuyo origen no se encuentra en texto literario alguno, es decir, que la literatura no ha

³ José Luis Abellán ha tratado los problemas que plantea el hablar de una filosofía española en la Primera Parte del primer tomo de su *Historia del pensamiento español*, «Metodología para una Historia de la Filosofía española», Círculo de Lectores, Madrid, 1992, pp. 39-166.

⁴ A quien le interese este autor puede consultar asimismo el libro de M. Zambrano, *La España de Galdós*, Taurus, Madrid, 1960; en La Gaya Ciencia, Barcelona, 1982.

⁵ A este respecto se puede consultar la recopilación que de textos de M. Zambrano sobre pintores y sus obras realizó Amalia Iglesias: *Algunos lugares de la pintura*, Acanto, Espasa-Calpe, Madrid, 1989, 303 pp.

mediado a la hora de la reflexión, al menos, de un modo evidente. Ambos artículos presentan el nexo común de estar relacionados con la cuestión de la palabra. En el primer caso, se trata del ensayo titulado «Un lugar de la palabra: Segovia», dedicado a la ciudad donde M. Zambrano vivió de 1909 a 1924. El segundo ensayo se centra en la figura del idiota: «Un capítulo de la palabra: "El idiota"».

De los catorce ensayos que componen el libro hemos elegido este último artículo⁶ de 19 páginas (pp. 149-162) para detenernos a comentarlo brevemente. Ello porque nos permite dibujar los rasgos de la reflexión de M. Zambrano acerca de la idiotez —único texto de los publicados de la autora en los que aparece tal tema como motivo de reflexión—, al mismo tiempo que posibilita esbozar una de las cuestiones centrales en la filosofía de M. Zambrano: la cuestión del método.

Lo primero que hay que apuntar es que este idiota acerca del cual M. Zambrano reflexiona se referiría a aquella «honesta y llana tontería»⁷ que Robert Musil contraponía a «la tontería "inteligente"»⁸. Si el primer género de tontería «se basa antes que nada en un entendimiento débil»⁹, el segundo, por el contrario, «no se opone tanto al entendimiento como al espíritu»¹⁰. La primera categoría de tontos esbozada por Musil englobaría entonces a ese tonto del pueblo, a ese idiota que, dice M. Zambrano, «hasta hace poco cada lugar, cada pueblo tenía el suyo», y que M. Zambrano vería encarnado en *El Niño de Vallecas* de Velázquez, a quien dedica el ensayo. Se trata del tonto afable, del idiota que lo es por distinguirse en algún rasgo que lo deviene ajeno, de algún modo, a lo que se entiende por característico de lo humano. Pensar cuál es ese rasgo, que vuelve al idiota extranjero de la comunidad de hombres en la que está inserto, es lo que M. Zambrano se propone. Se trata, pues, de pensar lo que el personaje del idiota revela como paradigma de una condición extraña a la común de los hombres, y reflexionar sobre aquello a lo que tal paradigma nos enfrenta: en este caso, al «límite de

⁶ La primera publicación de este texto fue la siguiente: «Una capítulo de la palabra: *El Idiota*», *Papeles de Son Armadans* (Palma de Mallorca), 1962, año VII, t. XXIV, n.º 70, enero, pp. 9-25.

⁷ R. Musil, «Sobre la tontería» en *Ensayos y Conferencias*, traducción de José Luis Arántegui, Visor, Madrid, 1992, p. 291.

⁸ *Ibid.*, p. 294.

⁹ *Ibid.*, p. 291.

¹⁰ *Ibid.*, p. 294.

la condición humana». (La segunda categoría de tontos que Musil proponía nos enfrentaría, más bien, a esa tontería que es «la enfermedad propia de la cultura»¹¹; se trataría en este caso, pensamos, de ese género de la tontería que llamamos *estupidez*.)

Si el idiota remite al ámbito de la frontera de lo humano, si conduce al lugar en el que está en juego el concepto mismo de hombre, lo es por su peculiar relación con el lenguaje. Pues el idiota mantiene un extraño vínculo con la palabra. El capítulo de la palabra que muestra el idiota es el de su exilio. Hay que señalar que la autora piensa la manifestación radical de la idiotez, aquella en la que el exilio del lenguaje lo sería incluso de la mueca, de la última encarnación del lenguaje en el cuerpo, porque «el idiota nunca gesticula, porque no expresa, no se expresa». Sin embargo, en esta errancia de la palabra, en este silencio, se vislumbra un saber de género diverso que «parece estar a punto de revelarse. Mas se queda en la línea de flotación, en la raya imperceptible de la aurora».

El silencio del idiota es pensado por M. Zambrano como consecuencia de lo que caracterizaría a un modo de conocimiento que se distingue por su pasividad. Este método del conocer se opone al de la búsqueda activa de respuesta —método del conocer representado para la autora por la filosofía—, y su consecuencia sería la del silencio idiota cuando se da solo, esto es, cuando no va acompañado de un actuar que sigue a la pasividad, y que supone la pérdida de la palabra hallada en el seno de la pasividad. Pasividad que se traduce en suspenso de toda actividad, en reducción de todo tiempo, quedando así sólo un tiempo vacío de todo acontecer. De tal modo que lo único que ocurriría en ese tiempo sería la revelación: la presencia en la que lo real se manifiesta de modo inmediato al sujeto.

El idiota representaría, entonces, el modo radical de lo pasivo, de aquel que no tiene esperanza ninguna, y que habita el lugar de la pura presencia, esto es, de la pura inmediatez. De ahí que, si el idiota escapa a su silencio, sólo pueda acceder a una sola palabra. Palabra única a la que se aferra en su repetición. Esa sola palabra que es para la autora paradigma de la palabra de la verdad, y que, irremediamente, es palabra perdida para aquellos que no se quedan anclados en el lugar de

¹¹ *Ibid.*, p. 293.

la idiotez, y que enmascaran esa primera y original palabra en múltiples decires.

Porque la condición del idiota revela la aporía a la que el lenguaje nos enfrenta: o bien quedar sumergido en la entera pasividad —caso que ilustran el nonato, el inocente, el idiota— en la que no hay pérdida de la palabra que se supone original, mas tampoco hay total advenimiento del sujeto, quedando éste en el limbo de lo humano; o bien pagar el precio de la pérdida primera pero ganar, al cabo, el acceso al lenguaje, aunque ello suponga la nostalgia perenne de esa palabra original.

Por otra parte, este modo del saber que el idiota representa lo emparenta con la figura del místico. La diferencia entre ambos, desde los propios análisis de M. Zambrano, se cifra en que, aunque ambos visitan ese lugar del conocimiento pasivo —lo que en el caso del místico constituye la esencia de su método—, el idiota es un extranjero a la palabra, y el místico, por el contrario, representa otro capítulo de la palabra bien distinto; pues el místico-poeta, en el recorrido de su método, se encuentra con el escribir, con la tarea de recoger el gesto y la música entreoídos en esos “ínferos” donde la revelación puede darse. El místico-poeta, aunque imposibilitado por la pérdida, que acceder al lenguaje supone, a decir la única palabra en la que se cifraría la verdad, recoge, al menos, «la sensorialidad» de la palabra pérdida, «el gemido y el clamor», «la melodía de lo indecible». El filósofo¹², por otra parte, representaría para M. Zambrano a aquél que ha renunciado, precisamente, a rastrear la huella de ese lugar previo al discurso; el filósofo ha desnudado a la palabra de todo clamor volviéndola autónoma, mas al precio de la ruptura de todo vínculo con su origen. La nostalgia entonces es subsidiaria del poeta; el filósofo, por su parte, no escaparía, de todos modos, a la añoranza de aquello a lo que renunció. (De ahí la fascinación que en él ejercen el vacío y la nada, problemas en los que se estaría invocando a «la pura ignorancia».)

M. Zambrano se fija en la figura del idiota para reflexionar acerca de la aporía del lenguaje. No obstante, también el autista o el

¹² Para la relación entre el filósofo y el poeta se puede leer el libro de M. Zambrano, *Filosofía y poesía* (1939), F.C.E., Madrid, 1993.

Asimismo el artículo «San Juan de la Cruz (De la noche oscura a la más clara mística)» (1939), que se encuentra recogido en *Senderos*, Anthropos, Barcelona, 1986, pp. 184-198.

melancólico, a nuestro juicio, podrían remitirnos a este capítulo de la palabra que el idiota encarna. El idiota, el autista y el melancólico representan el caso extremo de la renuncia o de la imposibilidad del decir. Aferrados en su silencio a lo que quizá sea su palabra originaria no admiten el duelo del saber. El que cae en melancolía conoce el dolor que el lenguaje exige, el dolor de la pérdida, y renuncia a la multiplicidad que el lenguaje supone para quedarse en el silencio. El idiota y el autista parecen encontrarse en la frontera del lenguaje, en ese lugar que imaginamos previo al discurso. Pero, de los tres, el idiota, por su aparente total ignorancia, parece ser el único ajeno al dolor que acarrea la sospecha de saber que hay otro modo posible de situarse en la palabra.

Isabel Balza

Javier ECHEVERRÍA, *Telépolis*, Barcelona, Editorial Destino, colección «Ensayo», n.º 17, 1994 (2.ª edición en septiembre), 188 pp.

Se ha escrito que hay una doble faz en la obra de Javier Echeverría (Pamplona, 1948). La primera se caracterizaría, más bien, por el ingenio perseguido y un cierto talante lúdico, lo que quizá podría ser resumido como una suerte de cinismo epistemológico¹. La segunda la constituyen textos más específicos y disciplinares (artículos generalmente, y muy numerosos, por cierto), ya sea de historia de la

¹ Es aquella que inaugurara su ya lejana colaboración «La resurrección de los cuerpos» en el libro colectivo *En favor de Nietzsche* (Madrid, Taurus, 1972, pp. 177-200), junto a otros miembros de su generación; que prosiguiera en *Sobre el juego* (Madrid, Taurus, 1980, del que quizá quepa esperar reedición en la nueva singladura de Taurus). Es aquella faz que compareciera, aunque con mayores dificultades de adscripción, en su trabajo conjunto en *Límites de la conciencia y del matema* (& Víctor Gómez Pin, Madrid, Taurus, 1983), y, con las mismas reservas, en *Análisis de la Identidad* (Barcelona, Granica, 1987). De entre los trabajos menores pertenecientes a esta tendencia del pensamiento de J. Echeverría (de la cual BAITYPI se aprovechó en su primer número), mencionaremos solamente su estudio «Toros y juego. Del arte de correr toros a pie: el encierro de Pamplona» (VV. AA., *Arte y Tauromaquia*, Madrid, Turner, 1983, pp. 127-185); y la introducción, junto con M. Sol de Mora Charles, a la traducción que ambos hicieron de la *Confesión al zar Nicolás I* de Mijail Bakunin (Barcelona, Labor, 1976), por ejemplo.