

# Hacia una razón vital: María Zambrano con/contra Leibniz

JUAN-ANTONIO NICOLÁS  
*Universidad de Granada*  
Granada, España

DOI: 10.36446/rlf491

I 325

**Resumen:** La distancia que Zambrano establece respecto a Leibniz es reflejo de la fractura entre filosofía y poesía. Zambrano sitúa tópicamente a Leibniz en relación con la metafísica sustancialista, la tradición racionalista, la nueva física-matemática, el cálculo infinitesimal, etc. Estaría en la línea de pensamiento que va directamente desde Descartes a Espinoza, Kant y que culmina en Hegel. Se refiere a ella como “el dogmatismo metafísico racionalista y absolutista”. Zambrano considera a Leibniz “el último pitagórico”. Ahora bien, se parte aquí de una interpretación innovadora de la filosofía leibniziana centrada en la experiencia de la vida. Desde esta perspectiva se muestra que entre ambas obras filosóficas pueden hallarse ciertas convergencias: rechazo del irracionalismo, concepción dinámica de la racionalidad y puesta en valor de los fenómenos.

**Palabras clave:** razón poética, razón calculadora, racionalismo, vitalismo, racionalidad dinámica.

*Licencia Creative Commons CC BY 4.0 Internacional*

**REVISTA LATINOAMERICANA de FILOSOFÍA**  
Vol. 51 N°2 | Primavera 2025

***Towards a Vital Reason:  
María Zambrano with/against Leibniz***

**Abstract:** The distance that Zambrano establishes with respect to Leibniz is a reflection of the fracture between philosophy and poetry. Zambrano typically places Leibniz in relation to substantialist metaphysics, rationalist tradition, the new mathematical-physics, infinitesimal calculus, etc. It would be in the line of thought that goes directly from Descartes to Spinoza, Kant and culminates in Hegel. He refers to it as “rationalist and absolutist metaphysical dogmatism.” Zambrano considers Leibniz “the last Pythagorean.” Now, here we start from an innovative interpretation of Leibnizian philosophy focused on experience and the notion of life. From this perspective it is shown that certain convergences can be found between both philosophical works: rejection of irrationalism, dynamic conception of rationality and valorization of phenomena.

**Keywords:** poetic reason, calculating reason, rationalism, vitalism, dynamic rationality.

326 |

***1. La paradójica recepción de Leibniz en la filosofía española del siglo XX***

La recepción de Leibniz en buena parte de la filosofía española del siglo XX (José Ortega y Gasset, Xavier Zubiri, María Zambrano) encierra un cierto carácter paradójico. La paradoja consiste en que, por un lado, estos autores expresan una posición muy crítica con Leibniz por motivos muy parecidos. Formulados de una u otra manera, rechazan frontalmente el “racionalismo” de Leibniz. Sin embargo, por otro lado, todos ellos dedican un prolongado esfuerzo a lo largo de toda su vida al análisis, valoración crítica y discusión de la obra leibniziana. Sorprende de entrada tanto y tan dilatado interés por una filosofía que, en principio, solo merece el rechazo (independientemente del valor histórico que se le pueda reconocer como aportación en su momento).

Profundizando en el asunto y entrando con más detalle en la obra de cada uno de estos autores puede comprobarse que además de la crítica de determinados planteamientos de Leibniz existe también una cierta interacción en torno a otras tesis que resultan más sugerentes o asumibles del filósofo alemán. De tal modo que tan prolongado contacto con el pensamiento leibniziano abre la sospecha de que algo de valioso y por tanto de aprovechable debieron encontrar en Leibniz estos autores. No se explica

tanto esfuerzo reflexivo si no hubiera también alguna sintonía con él, por profunda y enmascarada que pudiera ser.

Nos centraremos aquí en mostrar cómo en el caso de María Zambrano se produce también esta paradoja. Se plantea un doble objetivo. En primer lugar, mostrar el nítido distanciamiento respecto a planteamientos fundamentales del “racionalismo” de Leibniz; en segundo lugar, mostrar que también entre ambas obras filosóficas pueden hallarse ciertas convergencias, que no necesariamente han de ser interpretadas como influencias directas. Pero para lograr este objetivo es preciso partir de una reinterpretación novedosa del pensamiento leibniziano.

Antes de ello se va a mostrar someramente cómo tiene lugar esta precavida y distante recepción de Leibniz en los casos de Ortega y Zubiri. De modo más detallado esta tarea se ha realizado en otros lugares (Nicolás 2011 y 2022). Con ello se pretende reconstruir puntualmente el “clima” filosófico creado en este grupo de autores respecto a Leibniz influido probablemente por la interpretación orteguiana.

En primer lugar, J. Ortega y Gasset comparte con María Zambrano la crítica de la modernidad, él se siente “nada moderno y muy siglo XX”. Ambos convienen en que la vía filosófico-conceptual es un modo de “enmascarar la realidad” y una vía alternativa es la del arte (Gutiérrez Simón 2022: 619-628; Revilla Guzmán 2009: 89-113; Rivara Kamaji 2009: 73-88). Zambrano transitará en concreto la vía de la poesía.

Leibniz estaría plenamente inmerso en el espíritu moderno y en la concepción de la racionalidad como conceptuación. Pero aún en esa vía, Ortega considera que Leibniz no es “riguroso” en el tratamiento de la pieza fundamental de su filosofía que son los principios.

Leibniz juega con los principios, los quiere; pero no los respeta [...] No se ocupó nunca en serio de ordenar el convoluto de sus principios jerarquizándolos, subordinándolos, coordinándolos [...] y no aparece nunca claro su rango relativo, cosa tan decisiva para un principio como tal (Ortega OC IX: 933).

Esto genera “perplejidad” en Ortega para quien la actitud de Leibniz ante los principios le resulta un “enigma” (Ortega OC IX: 937).

Esta actitud de Ortega frente a Leibniz se sostiene sobre una interpretación de Leibniz como racionalista cuyo objetivo último es la transparencia total de la razón, la equivalencia entre realidad y razón. Y este aspecto nuclear de la filosofía leibniziana es criticado reiteradamente por Ortega.

Ahora bien, desde otra interpretación de Leibniz es posible resolver la perplejidad mostrada por Ortega y el carácter enigmático que halla en

la obra leibniziana. Esta cuestión ha sido tratada con detalle en otro lugar (Nicolás 2022).

En segundo lugar, en el caso de Xavier Zubiri se dan algunos rasgos comunes con la situación descrita anteriormente respecto a Ortega. Comparte el diagnóstico de racionalismo para el pensamiento de Leibniz: “Nunca se ha producido en la historia un verdadero racionalismo más que en Leibniz” (Zubiri 1992: 135). Este racionalismo es de carácter platónico, esencialista, sometido al principio de razón e individualista, según la síntesis zubiriana. Este racionalismo es cuestionado de raíz por Zubiri porque contiene un error de principio. En 1967 escribía Zubiri: “La verdad de razón como principio primero de la filosofía es inaceptable. Lo primario y lo primero es justamente la aprehensión de realidad” (Zubiri 1999: 73). Desde su posición filosófica propia de la teoría de la inteligencia sentiente, Zubiri es rotundo en su diagnóstico: Leibniz es considerado como “el colmo de haber inscrito el problema de la realidad dentro de la razón” (Zubiri 1999: 72).

Sin embargo, paradójicamente Zubiri dialoga con el pensamiento de Leibniz a lo largo de toda su vida. Un cuestionamiento tan básico no lleva a Zubiri simplemente a olvidarse de la obra leibniziana, sino que vuelve una y otra vez sobre ella, desde su tesis doctoral en 1923 hasta *Inteligencia sentiente* en 1983. No hay libro de Zubiri en que no aparezca Leibniz. Por ello es inevitable indagar si ese prolongado contacto no ha dejado rastro alguno en la obra de Zubiri. Si se asume una interpretación de Leibniz un tanto distinta de la expresada por Zubiri se puede intentar detectar algunas convergencias entre ambos, por ejemplo, la propuesta de una teoría unificada del saber, alternativa en ambos casos al modelo más tópico de la modernidad. Pero tampoco es este el contexto para abordar este tema porque nos llevaría demasiado lejos del objetivo central (véase Nicolás 2011: 97-110).

Veamos ahora el tercer caso propuesto. María Zambrano moldea sus orígenes filosóficos en el mismo contexto que los dos anteriores, esto es, en el círculo intelectual creado por Ortega. Es verosímil la hipótesis de que con ella ocurra algo semejante a lo que ocurre con el propio Ortega y con Zubiri en relación con Leibniz.

De entrada la propuesta de “razón poética” se presenta como polarmente opuesta al racionalismo leibniziano. Pero entremos con detalle en la recepción que Zambrano hace de la filosofía de Leibniz y comprobemos si se reproduce la misma paradoja que en los dos casos anteriores.

## 2. El Leibniz de María Zambrano

### 2.1. Razón poética versus razón filosófica

Las distancias entre ambos autores no pueden ser mayores, al menos en una primera aproximación. De ahí que no se haya prestado mucha atención a la interacción entre estos dos filósofos. Se ha relacionado filosóficamente a María Zambrano con Unamuno, Ortega, Machado, Zubiri (Savignano 2005: 1-37). Pero rara vez con G. W. Leibniz. Ha sido Agustín Andreu quien lo ha echado en falta entre nosotros: “Sin duda hace falta un estudio sobre el Leibniz de María [Zambrano] [...] para dar a Leibniz el lugar que en el pensamiento de María [Zambrano] por lo visto ocupa” (Andreu 2007:71).

A la diferencia de planteamientos entre Zambrano y Leibniz se añade el abismo que separa, en opinión de la filósofa, la poesía de la filosofía. Se trata de dos géneros literarios cuya forma específica condiciona el modo en que cada uno de ellos proporciona un acceso a la realidad (Palomar Galdón 2020: 251-268). Hagamos una breve aproximación a esta cuestión preliminar.

Hay, sin duda, una coincidencia primera entre el filósofo y el poeta: lo originario es su meta. Esto originario puede tener el formato de fundamentación última o de experiencia primigenia (Lomeli 2010: 195-224). Pero a partir de ahí los caminos son claramente divergentes. La poesía “no puede, ni por un momento, desprenderse de las cosas para sumergirse en el fundamento (en esto se diferencia de la actitud religiosa). Y porque tampoco puede desprenderse, ni por un instante del origen para captar mejor las cosas (ahí se distingue de la filosofía)” (Zambrano ZOC I: 769).

Efectivamente, la filosofía pretende captar la verdad de las cosas y formularla con precisión. Es la búsqueda de la verdad, para lo que es necesario un método. Pero “la poesía es ametódica” (Zambrano ZOC I: 769), es pura apertura a lo originario, a las cosas “en su peculiaridad y virginidad”, sin distanciamiento metodológicamente controlado, sin distinción “entre el ser y la apariencia”. El poeta no quiere conquistar nada, no persigue el ser de las cosas.

“La poesía (el poeta) solo quiere permanecer en el origen” mientras que “el amor del filósofo por el saber ha sido amor de objetividad” (Zambrano ZOC I: 768). Por eso “la poesía sufre el martirio del conocimiento. Padece por la lucidez, por la evidencia” (Zambrano ZOC I: 749). La filosofía es voluntad que en el marco de la libertad lleva al poder del conocimiento. La poesía se separa de la filosofía en el paso que va de la libertad al poder (Savignano 2005: 69-75).

En definitiva, la “poesía no puede verterse en la forma del sistema como la metafísica” (Zambrano ZOC I: 749). Parafraseando a Leibniz dice Zambrano que la poesía “no va, como la filosofía, a descubrir las leyes del cálculo según el cual Dios hizo el mundo” (Zambrano ZOC I: 749; también ZOC III: 439).

Difícil establecer mayor distancia entre filosofía y poesía, y concretamente entre la filosofía de Leibniz y el pensamiento de Zambrano.

## **2.2. Interpretación zambraniana de Leibniz**

Zambrano sostiene una interpretación un tanto tópica de Leibniz. Lo sitúa en relación con temas como realidad, metafísica sustancialista, racionalismo, crítica de la razón, tradición racionalista, la nueva física-matemática, unidad, fundamentación última, cálculo, cálculo infinitesimal, etc. Leibniz sería para María Zambrano un ejemplo prototípico de la modernidad poscartesiana y que se ha formulado como el “racionalismo europeo” enfrentado polarmente al llamado “realismo español” (Ginestal Calvo 2022: 581). Este modelo de racionalidad se ha instaurado como la violencia y el sometimiento del concepto sobre la realidad. En conjunto Leibniz quedaría situado en la línea de pensamiento moderno que va directamente desde Descartes a Espinoza, Kant y que culmina en Hegel. Zambrano se refiere a esa línea de pensamiento como “el dogmatismo metafísico racionalista y absolutista” (Zambrano ZOC I: 196) que halla su cumplimentación teórica en el “imperialismo racionalista” de Hegel en el cual el ser se equipara a la razón (Zambrano ZOC I: 198). Lo irracional queda plenamente subsumido en lo racional. Es la realización del ideal leibniziano, en el marco de la interpretación zambraniana. María Zambrano considera a Leibniz “el último pitagórico” (Zambrano 2002: 287). En esta interpretación quedaría fuera de esa tradición el “realismo español” que se habría expresado en la “asistemática” y “ametódica” literatura, en particular en la poesía. Y esto permitiría a ésta última quedar abierta a la autodonación de la verdad como realidad y permanecer en ella. Es la vía de la filosofía frente a la vía de la poesía (Ginestal Calvo 2022: 582-588).

Ahora bien, este resultado significa que “las ideas han dejado de ser para la vida, y la vida, por el contrario, ha llegado a ser para las ideas” (Zambrano ZOC I: 197)<sup>1</sup>. Y esto equivale a la deslegitimación tanto de las ideas

---

<sup>1</sup> Sobre esta tesis puede verse la interpretación de Leibniz realizada por A. Andreu, “Principios para la vida (una interpretación de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*)”, en Zamora Bonilla 2013: 147-168.

como de la vida. Este intelectualismo extremo desvirtúa la “verdadera intelección” en cuanto que en un proceso de abstracción de la realidad se queda con un esquema de la misma. Por lo que Zambrano llega a la conclusión de que “esta tradición racional y aun racionalista nada vale ante la realidad que hoy acomete al hombre” (Zambrano ZOC I: 199).

He aquí esquemáticamente la posición de Zambrano ante el racionalismo y ante Leibniz. Pero el hecho es, una vez más, que María Zambrano se refiere en sus escritos a Leibniz desde los años 30 en que empieza a publicar hasta 1990, unos meses antes de su muerte. Son casi 60 años en los que Leibniz de un modo u otro no desaparece de la obra zambraniana. ¿Es compatible este hecho con el mero rechazo de la filosofía leibniziana? ¿Es verosímil que lo explicado sea (virtualmente) todo? Cabe al menos sospechar que tan prolongada atención a Leibniz, aunque sea para distanciarse de él, haya podido impregnar en algún grado la obra de la filósofa malagueña.

Al igual que en los casos de Ortega y de Zubiri, es preciso cuestionar la recepción que Zambrano hace de Leibniz y abordar esta cuestión desde el punto de vista de “otro” Leibniz. Esto no descalifica la valoración que Zambrano hace de determinadas ideas leibnizianas, pero sí permite la búsqueda de confluencias respecto a otros aspectos del pensamiento de Leibniz.

### **3. *¿Convergencias entre Leibniz y Zambrano?***

Según María Zambrano, el problema de fondo del racionalismo es que la razón ha colonizado la realidad y con ello la vida ha quedado fosilizada. Pues bien, será precisamente en torno a la noción de vida como podrá abordarse la pregunta por las posibles convergencias en determinados puntos entre Leibniz y Zambrano.

Como se ha señalado en otros lugares (Nicolás 2013: 179-209), la experiencia de la vida constituye la experiencia básica de Leibniz que tiñe toda su obra, tanto en el plano epistemológico como ontológico. Pero ese aspecto queda ausente en la recepción de María Zambrano. Precisamente es la vitalidad inmediata y primigenia lo que reivindica Zambrano frente a racionalistas como Leibniz. En el “individualismo extremo” sucede que “las ideas han dejado de ser para la vida”. Pero precisamente Leibniz pretende mantener el difícil equilibrio que supone dar vida a todo el espacio lógico sin perder ni el dinamismo vital, ni la cohesión interna del sistema, ni la normatividad constitutiva de toda lógica. Sobre este punto pivota la búsqueda de convergencias más o menos nucleares entre ambos filósofos.

### 3.1. Rechazo del irracionalismo

Dado el planteamiento zambraniano de reivindicación de la poesía como plataforma experiencial de permanencia en el origen, sin distanciamiento de las cosas, en carne viva, cabría esperar una adhesión a la irracionalidad en cuanto que representa justamente todo aquello donde la razón no ha clavado aún sus uñas y permite “vivir según la carne” (Zambrano ZOC I: 767).

Ahora bien, lejos de ello Zambrano se distancia del irracionalismo:

Esta trágica divergencia puede dar origen a una actitud místicamente irracionalista, casi un culto a la irracionalidad [...] Actitud que bajo apariencias heroicas oculta una profunda falta de valor y un absoluto descreimiento en el porvenir del hombre, y cuya última raíz sería la desesperación (Zambrano ZOC I: 200).

No es la irracionalidad el refugio último de Zambrano, su actitud no es la renuncia a toda esperanza ligada a la razón. Quizás llega hasta aquí la influencia de Nietzsche a través de Ortega (Soto García 2022: 221-240). Sin renunciar a “la palabra irracional de la poesía” ésta se acerca y se orienta hacia la verdad y la violencia de la filosofía que fuerza a lo real a exhibir lo que realmente es. Pero no llega a confundirse con ella, del mismo modo que la reflexión metódica de la racionalidad filosófica se acerca a la poesía en la medida en que reconoce que “la realidad es demasiado inagotable” y por ello le resulta insalvable la distancia que hay “entre lo que es y lo que hay” (Zambrano ZOC I: 771-772).

332 |

Frente al irracionalismo, Zambrano reivindica nada menos que el descubrimiento de “un nuevo uso de la razón” (Zambrano ZOC I: 771) porque “la razón ha podido alcanzar resultados positivos”. En realidad “el carácter de absoluto atribuido a la razón es lo que está realmente en crisis”. La alternativa de Zambrano es “encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo” (Zambrano ZOC I: 772).

En esta línea resulta fácil reconocer la convergencia con Leibniz. Para Leibniz la vida es el fondo último de lo real y también de la razón. Pero este núcleo de *enérgeia*, de fuerza, de *vis viva* no constituye un ámbito de irracionalidad, sino que responde a la lógica del organismo. Y en esa lógica, presente en todos los ámbitos de racionalidad, está presente el “principio general del orden”. Hay un orden subyacente a todo acaecer, a todo pensar verdadero. Ahora bien, aunque es un orden principalmente regulado, no es un orden estático atendido a categorías y principios formulados de una vez para siempre. Se trata de un orden dinámico. En esto consiste la “reforma

del entendimiento” requerida por Zambrano, esta es la clave del “nuevo uso de la razón”.

### **3.2. Estructura dinámica de la razón**

Encontramos a María Zambrano reivindicando otro modelo de racionalidad. ¿En qué consistiría? He aquí la respuesta en una determinada formulación: “La razón humana tiene que asimilarse al movimiento, al fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora” (Zambrano *ZOC I*: 772).

Reclama Zambrano una “estructura dinámica de la razón” capaz de acercarse al menos al devenir de la vida, puesto que es inaprehensible en su totalidad. Rechaza una “estructura estática” que ha servido históricamente de soporte firme a la acción racional. Este soporte firme ha venido sirviendo para garantizar la fundamentación del conocimiento y se ha plasmado tradicionalmente en un conjunto de principios de carácter teórico y/o prácticos. Estos principios han representado la infraestructura de toda acción racional y han determinado el “orden” de lo real y del saber acerca de lo real.

Esta concepción es cuestionada por María Zambrano en el sentido de que por un lado la infraestructura de la racionalidad sea capaz de reproducir la dinámica de la vida humana (y, por tanto, esté sometida a devenir adaptativo y operativo), pero por otro lado, que siga siendo “razón”. Se trata de la *razón poética*, “una razón que pretende mediar entre la vida y el conocimiento” (Palomar Galdón 2020: 256). Sugiere en definitiva una transformación de la racionalidad que ella emprende por la senda (o autopista) de la poesía como medio de acceso al plano último e irrebalsable de nuestra comprensión del estar instalados en el mundo.

Por su parte, Leibniz ejecuta una tarea en cierto modo paralela. En el pensamiento y la obra de Leibniz coexisten una “razón calculadora” y una “razón vital”. Entre ambas no hay incompatibilidad o puntos de vista irreconciliables, sino que por el contrario “se da una armonía hermosísima entre la vitalidad y el mecanismo, de suerte que lo que se produce mecánicamente en los cuerpos se representa vitalmente en el alma” (Leibniz *OFC* 8: 549).

Esta armonía o paralelismo entre esos dos niveles de intelección es posible por una determinada comprensión de la infraestructura lógica sobre la que se sostienen. Para Leibniz toda acción racional está regida por principios, pero tiene una concepción de los principios muy especial. No constituyen una “estructura estática” sino más bien se trata de elementos dinámicos, cambiantes, reformulables, adaptables y creativos (Nicolás 2020a:

I 333

63-73). Con ello se constituye una ontología, una epistemología y una lógica de “*geometría variable*” (Nicolás 2020c: 93-106).

Para Leibniz todo el espacio lógico-ontológico de los principios constituye un sistema cuyas relaciones son dinámicas y de ahí que el valor relativo de cada principio cambie de un contexto a otro. De ahí que la lista de los principios primeros de la razón no sea siempre la misma. Así, por ejemplo, el principio primero desde el punto de vista lógico es el principio de no contradicción y/o principio de razón suficiente. Pero el principio primero desde el punto de vista de la experiencia es que percibo una pluralidad. Y el principio primero de la razón práctica es el principio del lugar del otro. ¿Significa esto que para la razón práctica o para la experiencia el principio de no contradicción no está vigente? De ningún modo; significa más bien, en el contexto leibniziano, que ese principio no está en el primer plano cuando se aborda todo el sistema de los principios desde el punto de vista de la razón práctica o de la experiencia. Pero esa dinámica no rompe la unidad del conjunto, sino que “mis principios están ligados de tal manera que difícilmente se pueden separar unos de otros. Quien conoce bien uno solo de ellos, los conoce todos” (Leibniz *OFC* 14: 327 / *GP* II: 412).

Esta es la consecuencia de la concepción dinámica de los principios y de sus relaciones (Nicolás 2020a), justamente en la línea requerida por María Zambrano.

334 |

Precisamente para Leibniz lo que no es razón calculadora (mecanicismo) es “razón vital”. Vida es movimiento permanente, es fluir solo parcialmente aprehensible en las redes de la razón. Y este dinamismo no se limita solamente al nivel lógico de los principios sino que estos transmiten su impronta en el nivel ontológico. Así, el fondo último de lo real se caracteriza por una dinamicidad, que en cierto modo podría denominarse “vital”.

Igualmente, en el plano epistemológico la estructura delimitada por Leibniz para el conocimiento viene regida por principios. Tanto desde el punto de vista del conocimiento absoluto (divino) como desde el punto de vista de la finitud (humano), “nada hay sin razón”, aunque no siempre se pueda alcanzar dicha razón por parte del ser humano: “Dios no hace nada fuera del orden” (Leibniz *OFC* 2, 166 / *AA* VI 4, 1537). Y en la *Teodicea*: “Dios no podría hacer nada sin razones [...]” (Leibniz *OFC* 10,243 / *GP* VI, 240). Para capturar en su dinamismo el orden racional Leibniz llega a formular un “principio vital” (Leibniz *OFC* 14, 133 / *AA* II, 2, 249).

Ahora bien, a diferencia de Leibniz, para Zambrano el dinamismo vivo de lo real solo es alcanzable por la poesía. “Quien está tocado por la poesía, no puede decidirse [por la razón], y quien se decidió por la filosofía ya no puede volver atrás” (Zambrano *ZOC* I: 772). Pero ambos puntos de vista convergen en la convicción de que la implantación, aprehensión y

expresión de la vida solo es posible desde una concepción dinámica de la intelección.

### **3.3. Hacia la superación de la oposición apariencial/realidad**

Para Zambrano el racionalismo (leibniziano) significa un distanciamiento conceptual de “las cosas en su peculiaridad y en su virginidad” (Zambrano *ZOC I*: 769). Justamente es ahí donde se produce “el milagro de la poesía”. Desde esta perspectiva la poesía “no puede distinguir entre el ser y la apariencia” (Zambrano *ZOC I*: 769). La poesía se abre a la totalidad de lo que hay, no entra porque no puede ni quiere en escisiones entre ser y apariencia, entre desarrollo y origen, entre esencia y accidente. La tendencia es *dejar ser al ser* (Ginestal Calvo 2022: 588), que lo vivo fluya tal cual; el poeta se inserta en ese devenir y de ese modo “toca la realidad”. Ese tocar la realidad ha de entenderse como una exposición directa al devenir de la vida, sin imposiciones racio-génicas, sin transformaciones logo-céntricas. Y la auto-conciencia de esa exposición ha de llamarse “experiencia”, “experiencia de la vida”. He aquí el núcleo del camino recorrido por María Zambrano que es denominado “razón poética”. Esta noción no refiere a un estar a-mórfico, sin-sentido, pre-intelectivo o proto-lógico. Se trata de la vía del darse permanentemente cambiante y vivo, pero que no desborda los límites de la racionalidad en alguna de sus versiones, de ahí que se trate de una “razón poética”. Qué hay de racional en el “tocar la realidad” es algo sobre lo que ha de volverse reiteradamente para indagar en su estructura, génesis y alcance. En cualquier caso se trata de “un enraizamiento de la razón en la pasión” (Sancho García 2020: 83).

I 335

Leibniz por su parte es de quienes “se decidieron por la filosofía” y de quienes por esa vía, comprendida de un modo peculiar, pretende formular el tejido último del estar logo-sentimental en y ante lo real. De este modo se halla al igual que Zambrano a la búsqueda de ultimidades, de lo más irrebalsable capturado en su originariedad.

Pues bien, ¿qué es lo que encuentra Leibniz en su búsqueda del más originario trasfondo de lo real? La formulación leibniziana de esta interrogante es la pregunta por lo real “en rigor metafísico”. De este modo apunta Leibniz hacia la ultimidad ontológica. Veamos cuál es su respuesta.

Leibniz asume de entrada la distinción entre dos niveles ontológicos: fenómenos y realidad. Esta distinción tiene sus raíces últimas en la ontología sustancialista aristotélica reformulada hasta la versión cartesiana. Hay un núcleo estable de lo real que constituye su esencia, junto con la cual los cambiantes accidentes constituyen la cosa real. Pero lo que hace que la cosa

sea lo que es, lo que hace ser al ser es lo esencial, la sustancia. Transformadamente esta ontología llega hasta la teoría tri-sustancialista cartesiana.

Ante la propuesta cartesiana, Leibniz realiza un doble movimiento. Por un lado (1), en el plano metodológico otorga legitimidad específica al nivel de los fenómenos: “En el nivel fenoménico todo puede explicarse mecánicamente” (Leibniz *GP IV*, 398; *AA VI*, 3, 597). De este modo Leibniz fundamenta el nuevo modo de saber que viene generándose y desarrollándose a partir de las intuiciones metodológicas de Galileo y las propuestas de sentido del saber de F Bacon. Contribuye así Leibniz a la legitimación y fundamentación racional de la ciencia moderna. Pero la metodología de lo explicable mecánicamente tiene carácter principal. Y los principios de este saber (ciencia) no pueden justificarse a sí mismos dentro de ese nivel.

De ahí que, por otro lado (2), en el plano ontológico llega Leibniz a cuestionar esta escisión, a impugnar la ontología sustancialista y a plantear una reivindicación del valor ontológico de las apariencias. En su teoría de la *notio completa* resume Leibniz su exigencia de que todos los rasgos de la cosa sean concebidos como constitutivos, no marginales, secundarios o intercambiables sin que ello afecte a la “esencia” de la cosa. La identidad de la cosa (natural o humana) viene constituida por la totalidad de sus notas. Solo así se puede comprender que si en un sujeto cambia el menor de sus rasgos, el sujeto es otro (Leibniz *OFC* 14, 40 / *AA II*, 2, 49). Estamos estrictamente ante una metafísica de la individualidad. En ella queda cuestionada la escisión entre sustancia y accidente, entre esencia y atributo, entre cualidades primarias y secundarias, entre fenómeno y realidad. Leibniz realiza todo un proyecto filosófico de “salvación” o revalorización ontológica de los fenómenos (Nicolás 2020b: 169-178).

Impugnada esta escisión, Leibniz ha de apuntar hacia aquello que caracteriza el fondo más profundo de lo real y que subyace a ambos niveles ontológicos. Se orienta así en la misma dirección que María Zambrano, aunque por vías metodológicas y ontológicas diferentes. Ambos comparten una pretensión de ultimidad. Y el hallazgo más radical de Leibniz es que aquello que constituye el rasgo último de todo lo real es un “principio interno”, un “principio del cambio” (Leibniz *OFC* 2, 328 / *GP VI*, 608) que es precisamente *vis viva*, “fuerza primitiva”, *conatus*, *appetitus* (Leibniz *OFC* 10, 146-147 / *GP VI*, 150). La fuerza viviente es la energía que mantiene la dinámica del ser y la dinámica del conocer. Este principio es denominado por Leibniz como “principio vital” que es la fórmula con la que intenta acoger y expresar la lógica más originaria del devenir del ser y con ello, en cierto modo, su forma de “tocar la realidad”. Con ello queda plasmada la transformación dinámica de los principios por parte de Leibniz y el modo en que recupera el que “las ideas sean para la vida”, según demanda Zam-

brano. Con esta interpretación del pensamiento leibniziano, los principios no solo son para la vida, sino que de alguna manera, los principios están “vivos” (Andreu 2013: 147-168). Y con ello se constituye un modelo de racionalidad dinámica desde su misma infraestructura.

He aquí otro profundo acercamiento que culmina las convergencias entre Leibniz y María Zambrano, pero que no elimina en absoluto las distancias contextuales, personales y filosóficas existentes entre ambos.

#### **4. Conclusiones**

En conclusión, quede aquí planteada una vía de confrontación filosófica entre Leibniz y María Zambrano que busca ir más allá de la evidente distancia conceptual y circunstancial entre ambos. Se ha intentado superar la polar y tópica oposición entre razón calculadora y razón poética, en la que está sin duda la huella de Ortega y Gasset y la interpretación epocal que él asume y transmite. Para esta superación se parte de una reinterpretación del pensamiento leibniziano acorde con las últimas indagaciones de su obra. En este “nuevo” Leibniz la noción de “vida” ocupa un lugar central. Así comprendido es posible encontrar algunos elementos de convergencia profunda entre ambos autores que no hay por qué entender como influencias directas de uno en otro, sino más bien como modos cercanos de afrontar el problema de la racionalidad y la búsqueda de su plano más radical. Siendo las “convergencias” halladas más bien aproximaciones que coincidencias, pueden resultar fructíferas para avanzar en la indagación filosófica, tanto en su vertiente histórica como en su dimensión sistemática en cuanto que abordan problemas hoy re-planteados.

El resultado compartido podría formularse como una racionalidad (distante del irracionalismo) dinámica en su estructura y vital en su fondo. Con ello ambos autores creen estar “tocando la realidad” en su darse más originario. Las distancias permanecen en cuanto que María Zambrano considera que por la vía filosófico-racional no es posible alcanzar esa meta, y Leibniz por su parte permanece convencido de que la razón filosófica no puede avanzar más que en base a principios inviolables.

Quedan cuestiones abiertas en el camino de la confrontación entre los dos autores. Por un lado, la pregunta por el valor crítico de la poesía, que la razón filosófica tiene (acertadamente o no) como objetivo irrenunciable. Esta cuestión llevaría hasta una comparación entre la capacidad crítica de la argumentación (filosófica) y el valor discriminatorio de la intuición (poética).

En segundo lugar, esta primera cuestión conduce hasta la concepción de la verdad presente en ambos autores. En sus respectivas concepciones

tanto la filosofía como la poesía comparten un compromiso con la verdad. ¿Se trata de la misma verdad? Jürgen Habermas considera que precisamente el compromiso con la verdad es la nota distintiva entre la reflexión filosófica y la literatura (Habermas 1991: 252-254).

En esta misma línea, en tercer lugar, se pone de manifiesto que en la relación entre verdad y vida establecida por ambos autores, Leibniz se orienta hacia la objetividad de los principios y su eficacia en la explicación del devenir de lo real (verdad como encadenamiento deductivo y necesario), mientras que María Zambrano se orienta en esa conexión hacia las interioridades del alma para concebir la verdad como autoposición (Zambrano *ZOC I*, 759) ligada fenomenológicamente a la subjetividad.

En resumen, quedan abiertas dos actitudes diferentes ante lo originario, según Zambrano. Para ella la poesía busca lo originario para permanecer pasivamente en el disfrute de ello, mientras que la filosofía anhela también esa originariedad para modelarla (violentamente) en pro del poder útil. Se trata del querer la verdad (dejar ser al ser) frente a la verdad del poder (acción fundamentada). La vitalidad originaria es la plataforma en que Leibniz y Zambrano encuentran un horizonte común.<sup>2</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

- Andreu, A.** (2007), *María Zambrano: el dios de su alma* (Granada: Comares).
- Andreu, A.** (2013), “Principios para la vida (una interpretación de *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*)”, en J. Zamora Bonilla (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset* (Granada: Comares, 147-168).
- Ginestal Calvo, S.** (2022), “María Zambrano en 1939: el realismo español frente al racionalismo europeo”, *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, 39: 581-591.
- Gutiérrez Simón, R.** (2022), “Los conceptos y los dioses: máscaras de la realidad y crítica a la modernidad en Ortega y Zambrano”, *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, 39: 619-628.
- Habermas, J.** (1991), “Excurso sobre la disolución de la diferencia de géneros entre filosofía y literatura”, en *El discurso filosófico de la modernidad* (Madrid: Taurus, 225-254).
- Leibniz, G. W.** (AA), *Sämtliche Schriften und Briefe*, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (ed.) (Darmstadt, Berlín, 1923ss).

---

<sup>2</sup> Artículo realizado en el marco del proyecto “Leibniz: Obras filosóficas y científicas” (PGC2018.094692.B.I00) financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España.

- Leibniz, G. W.** (*GP*), *Die philosophischen Schriften*, C.I. Gerhardt (ed.), 7 vols, Berlín, 1875-90 (reimp. Hildesheim, 1960-61).
- Leibniz, G. W.** (*OFC*), *Obras filosóficas y científicas* (Granada: Comares, 2007ss.).
- Lomeli, S.** (2010), “Pensar el origen: la reconciliación entre filosofía y poesía”, en L. Rivera y S. Lomeli (coords.), *María Zambrano en Morelia* (México: Plaza y Valdés, 195-224).
- Nicolás, J. A.** (2011), “La interpretación zubiriana de Leibniz”, en J. A. Nicolás (2011) (ed.), *Guía Comares de Zubiri* (Granada: Comares, 97-110).
- Nicolás, J. A.** (2013), “Leibniz: de la biología a la metafísica vitalista”, en J. Arana (2013) (ed.), *Leibniz y las ciencias* (Madrid: Plaza y Valdés, 179-209).
- Nicolás, J. A.** (2020a), “La transformation leibnizienne des principes: le principe de raison comme principe pratique”, *Lexicon Philosophicum. International Journal for the History of Texts and Ideas*, 8: 63-73.
- Nicolás, J. A.** (2020b), “Die Rettung der Phänomene: phänomenalistischer Funktionalismus in Leibniz”, *Studia Leibnitiana. Shf*, 56: 169-178.
- Nicolás, J. A.** (2020c), “La transformación leibniziana de los fenómenos: hacia una ontología de geometría variable”, en J. A. Nicolás y V. Castilho (eds.), *Razón, principios y unidad. Razao, Principios e unidade* (Granada: Comares, 93-106).
- Nicolás, J. A.** (2022), “Le principe vital de Leibniz et sa transposition chez Ortega y Gasset”, *Revue Roumaine de Philosophie*, 66: 159-170.
- Ortega y Gasset, J.** (*OC*), *Obras completas*, 10 vols. (Madrid: Santillana/Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010).
- Palomar Galdón, P.** (2020), “María Zambrano y los géneros literarios: una lectura para el presente”, *Monograma*, 7: 251-268.
- Revilla Guzmán, C.** (2009), “María Zambrano ante la crisis de la modernidad”, en A. González y E. Díaz (2009) (coords.), *María Zambrano: pensadora de nuestro tiempo* (México: Plaza y Valdés, 89-113).
- Rivara Kamaji, G.** (2009), “Modernidad y racionalismo en el pensamiento de María Zambrano”, en A. González y E. Díaz (2009) (coords.), *María Zambrano: pensadora de nuestro tiempo* (México: Plaza y Valdés, 73-88).
- Sancho García, I.** (2020), *La joven María Zambrano y su incipiente metafísica femenina* (Granada: Comares).
- Savignano, A.** (2005), *María Zambrano: la razón poética* (Granada: Comares).
- Soto García, P.** (2022), “Decir pueblo es decir *Ecce homo*: la recepción de Nietzsche en la filosofía de María Zambrano”, *Enrahonar*, 68: 221-240.
- Zambrano, M.** (*ZOC*) *Obras completas* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011ss.).
- Zambrano, M.** (2002), *Cartas de la Pièce* (Valencia: Pretextos).
- Zubiri, X.** (1992), *Sobre el sentimiento y la volición* (Madrid: Alianza).
- Zubiri, X.** (1999), *El hombre y la verdad* (Madrid: Alianza).