

Zambrano y Eliade tras el centro sagrado

Zambrano and Eliade in Search of the Sacred Center

Ethel Junco

Universidad Panamericana

Aguascalientes, México

ejunco@up.edu.mx

 <https://orcid.org/0000-0002-3369-0576>

Claudio César Calabrese

Universidad Panamericana

Aguascalientes, México

ccalabrese@up.edu.mx

 <https://orcid.org/0000-0001-9844-3368>

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo explorar los puntos de convergencia entre la obra de María Zambrano y la de Mircea Eliade en torno a las formas de conocimiento vinculadas a lo sagrado, en contraste con la racionalidad moderna. El núcleo temático se centra en el modelo de acceso al sentido como circunambulación del centro, entendido no sólo como forma ritual arcaica (Eliade), sino como estructura epistemológica que Zambrano recupera en su propuesta de razón poética. La metodología consiste en un análisis hermenéutico-comparativo de textos seleccionados con énfasis en sus concepciones del centro sagrado y del saber como experiencia transformadora. Ambos pensadores coinciden en una crítica radical a la razón instrumental moderna y recuperan formas arcaicas de conocimiento como posibilidad de regeneración espiritual.

Abstract: This paper aims to explore the points of convergence between the work of María Zambrano and Mircea Eliade regarding forms of knowledge linked to the sacred, in contrast to modern rationality. The central theme focuses on the model of access to meaning as a circumambulation of the center, understood not only as an archaic ritual form (Eliade) but also as an epistemological structure that Zambrano revives in her concept of poetic reason. The methodology consists of a hermeneutic-comparative analysis of selected texts, emphasizing their conceptions of the sacred center and knowledge as a transformative experience. Both thinkers share a radical critique of instrumental reason and recover archaic modes of knowing as a path toward spiritual regeneration.

Palabras clave: Zambrano, Eliade, racionalidad moderna, conocimiento, centro sagrado, circunambulación.

Keywords: Zambrano, Eliade, modern rationality, knowledge, sacred center, circumambulation.

1. INTRODUCCIÓN

La relación entre María Zambrano y Mircea Eliade no se fundamenta en coincidencias históricas o circunstancias biográficas —aunque estas existieron—, sino en una confluencia más profunda de interrogantes compartidos¹. Con pocos años de diferencia, publican textos que buscan esclarecer preguntas afines, en común con una constelación de intelectuales que, en medio del siglo xx, intentan dar respuesta a la crisis espiritual de Occidente. Zambrano publica la primera edición de *El hombre y lo divino* en 1955, y Eliade, *Lo sagrado y lo profano* en 1957.

No nos proponemos aquí rastrear los enfoques convergentes o divergentes que ambos adoptan ante el problema de lo sagrado, sino considerar la posibilidad de que, en el método de la razón poética propuesto por Zambrano, opere un principio estructurante análogo al que Eliade identifica como central en el ritual religioso: la circunambulación. Nos interesa, por tanto, examinar la relación entre ciertos textos que aluden a la noción de circunambulación en tanto que método de acceso a una realidad última, sea ésta cósmica o interior, cuyo eje axial se configura en torno a lo sagrado. En la medida en que la circunambulación ha sido reconocida por Eliade como el modo ritual por excelencia mediante el cual el hombre arcaico se orienta hacia lo trascendente, se establece también como condición de posibilidad para que el hombre contemporáneo, tras el extravío impuesto por la racionalidad cientificista, pueda reencontrar una vía simbólica de conocimiento del ser.

¹ Zambrano conoce a Eliade en junio de 1962 en los Coloquios de Royaumont. Cf. María ZAMBRANO, *Obras completas*. Vol. VI, dirigido por José M. Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014, 1328. La biblioteca de la autora da fe de “una heterodoxia erudita” en la cual también están los textos de Eliade. Cf. Madeline CÁMARA, “Las heterodoxas: María Zambrano y Laurette Séjourné”, *Aurora* 25 (2014) 40-53, <https://doi.org/10.1344/aurora2024.25.3>.

2. CONOCIMIENTO Y MÉTODO COMO PRESUPUESTOS PROBLEMÁTICOS

Entre los muchos conceptos que una comunidad de estudio da por sentados y sobre los cuales se presupone un acuerdo básico, pocos son tan centrales como el de conocimiento. Su uso generalizado y en apariencia unívoco lo convierte en un término cuya comprensión se considera indiscutible, al punto de que admitir ignorancia o inseguridad respecto a su significado resulta profesionalmente inaceptable o incluso riesgoso. En los espacios académicos y científicos, quien cuestiona el sentido mismo de “conocer” corre el riesgo de ser deslegitimado, pues se toca allí uno de los pilares de justificación del propio campo. Sin embargo, esa aparente solidez descansa muchas veces sobre supuestos apenas comprendidos, apenas sostenidos por consensos tácitos o por hábitos epistemológicos heredados.

Sobre estos postulados, muchas veces asumidos sin crítica, se levantan estructuras de conocimiento que se retroalimentan mutuamente para edificar metodologías y sistemas que se suceden como capas superpuestas y que constituyen la historia de la ciencia y del pensamiento occidental; y, aunque el dinamismo del conocimiento moderno también se ha forjado en los sucesivos momentos de reformulaciones y cambios de paradigma, los mismos supuestos que han permitido avanzar han excluido posibilidades de sentido. En ese proceso histórico se han generado pérdidas: modos alternativos de comprender, experiencias del saber que no encajan en la lógica instrumental o racionalista, visiones del mundo que fueron desestimadas por no ajustarse al modelo dominante. En este tejido, revisar con agudeza los fundamentos de la noción occidental de conocimiento se convierte en una tarea filosófica urgente para ponderar sus fines, sus medios y sus efectos concretos en la historia.

Uno de los aportes más significativos del pensamiento de María Zambrano radica precisamente en esta revisión. Su obra no se limita a cuestionar los resultados del conocimiento racional moderno, sino que interroga los supuestos mismos

que lo sostienen y desenmascara su neutralidad aparente con cuidadosa atención a sus maestros, fuentes e influencias².

La cuestión del método constituye un problema constante en el ámbito del conocimiento científico y filosófico. No existe conocimiento sin método, aunque sí hay| realidad sin conocimiento. En otras palabras, la realidad es anterior y excede cualquier formulación metodológica, mientras que el conocimiento requiere inevitablemente de una vía ordenada para acceder a ella. Cuando no hay método, la realidad permanece fuera del horizonte de lo inteligible, o se la conoce de forma precaria, bajo la apariencia de una aproximación ilusoria o incompleta.

El término “método” alude a una senda que debe trazarse a partir del terreno mismo que se pretende recorrer. Si se concibe de modo genuino, el método no puede ser una forma de imposición, una estructura rígida que comprima a la realidad según exigencias externas o artificiosas. Por el contrario, debe nacer de la atención y del respeto por las cosas tal como se dan. Si el método fuerza a la realidad a adaptarse a sus propias condiciones previas, deja de ocuparse de lo que es para ocuparse de lo que queremos que sea o cómo esperamos que responda. En ese sentido, el método puede ser un instrumento de apertura o, por el contrario, de clausura: puede respetar lo real en su alteridad o vulnerarlo al reducirlo a una proyección del sujeto cognoscente.

En su aplicación concreta, el método se sostiene en dos polos posibles: el sujeto o el objeto. En el primer caso, responde a las estructuras previas del sujeto, sean estas prejuicios, principios ideológicos o postulados teóricos, y condiciona la investigación desde su inicio. En el segundo caso, el método aspira a despojarse de toda subjetividad y a situarse frente a un objeto concebido como desconocido, para dejar que se manifieste por sí mismo. Este ideal de objetividad radical rara vez se alcanza, pues todo acercamiento humano está mediado, en alguna medida, por el horizonte simbólico, lingüístico y cultural del sujeto. Cuando las premisas del método

² Cf. Jesús MORENO SANZ, *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, xxii-xxxiv.

responden prioritariamente al sujeto, el objeto queda inevitablemente modelado, delimitado o incluso distorsionado en función del marco de referencia del observador. Este procedimiento puede ser útil si se busca un conocimiento funcional o instrumental del objeto, por ejemplo, un saber que permita transformar y utilizar. Se trata de un acceso eficaz y productivo, pero que deja intacta la naturaleza de la cosa. Si el propósito del conocimiento es meramente pragmático, no hay necesidad de atender a la hondura metafísica del objeto. Basta con acceder a su superficie, lo suficiente para operar con él. Pero si el propósito es otro, entonces este modo de conocer se revela insuficiente, y el objeto permanece semivariado, resistente a cualquier reducción utilitaria.

En la tradición occidental, especialmente a partir de la Ilustración, se ha privilegiado este modelo de conocimiento funcional, basado en la objetivación del mundo y en el dominio técnico de la naturaleza. El método científico moderno se ha consolidado como herramienta privilegiada de progreso y transformación del entorno, pero lo ha hecho, en gran parte, sobre la negación del valor intrínseco de lo real, entendido no como fin en sí, sino como recurso al servicio del bienestar del sujeto. Se trata de una cosmovisión inmanentista y antropocéntrica, en la que el objeto carece de sacralidad o trascendencia, y es reducido a medio para fines subjetivos³. Este modelo, más allá de las diferencias ideológicas que puedan marcar a las sociedades que lo adoptan, responde a un paradigma científicista que tiende a masificar la experiencia humana y a homogeneizar el conocimiento bajo el principio de utilidad.

Frente a esta postura, una alternativa posible, incluso necesaria, sería recuperar una forma de conciencia que se iniciara en el reconocimiento de la realidad⁴. Conocer, en

³ Cf. Juana SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, "Algunas anotaciones al pensamiento teológico de María Zambrano," *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica* 73/278 (2018) 1036 (1033-1048), <https://doi.org/10.14422/pen.v73.i278.y2017.002>.

⁴ Cf. Inmaculada MURCIA SERRANO, "El heroísmo religioso: breve aproximación a la antropología metafísica de María Zambrano," *Δαίμων. Revista de Filosofía* 45 (2008) 118 (103-124).

este contexto, no significaría controlar o poseer, sino emprender un regreso, un retorno al ser del objeto⁵. Este tipo de método se situaría en las antípodas del modelo positivista porque no buscaría imponer una estructura sobre la realidad, sino dejarse transformar por ella. Esta alternativa, más que complementar la cosmovisión dominante, implica desafiarla al sostener que lo que necesitamos comprender participa de una realidad superior, que tiene un origen, un sentido y una dignidad que está presente desde su manifestación.

El método de la razón poética, tal como lo propone María Zambrano, responde precisamente a esta concepción alternativa del conocimiento⁶. Lejos de fundarse en la voluntad de poder o en la eficiencia técnica, parte de la premisa de que el mundo está ordenado según un principio sagrado, y de que el sentido de lo real no es una construcción humana, sino algo dado, que precede y excede toda intención subjetiva. La elaboración de un método como el que propone la razón poética exige una transformación radical de los presupuestos epistemológicos tradicionales⁷. A diferencia del método científico o filosófico clásico, orientado por principios de objetivación, delimitación conceptual y control racional, este método se funda en una forma de relación basada en el respeto y la contemplación del objeto. En lugar de reducir lo real a un objeto de análisis, lo considera como una presencia dotada de sentido, cuya revelación no puede forzarse.

⁵ Cf. Mercedes GÓMEZ BLESÁ, "El pensamiento vivo de María Zambrano," *Verbeia* 6 (2022) 78 (69-84), <https://doi.org/10.57087/Verbeia.2022.4505>.

⁶ Cf. Luis Miguel PINO CAMPOS, "Los misterios de Eleusis en la obra de María Zambrano: Un pensamiento nuevo a partir del antiguo *Hierós Lógos*," *Revista de Filología* 21 (2003) 272 (267-293).

⁷ Cf. Miguel Ángel NÚÑEZ AGUILERA, "Lo divino como posibilidad de superación del racionalismo ilustrado en el pensamiento de María Zambrano (1904-1991)," *Isidorianum* 42 (2012) 284 (277-338), <https://doi.org/10.46543/isid.1221.1054>.

3. RUPTURA Y RESTITUCIÓN: LO SAGRADO FRENTE A LA CRISIS MODERNA

Entre Zambrano y Eliade hay afinidades temáticas. Ambos se ocupan de los límites de la racionalidad moderna escindida del origen y de la recuperación de lo sagrado; ambos revalorizan la forma mítica como vehículo de pensamiento y comprenden el rito como estatuto originario del hombre arcaico. Entre estos puntos en común, hay características propias que, más que ser consideradas divergencias entre los autores, preferimos interpretar como acentos distintivos en sus respectivas elaboraciones teóricas. Esta distinción preliminar permite despejar el camino hacia la asonancia fundamental que constituye el núcleo de la presente aproximación.

Zambrano diagnostica una escisión constitutiva en la modernidad que opone la razón al alma, exponiendo al ser humano a una orfandad radical respecto de sus raíces sagradas⁸. El hombre moderno padece un desgarramiento respecto de su lugar natural en el mundo, lo cual lo mantiene inmerso en una crisis de finalidad, de verdades que sustenten su existencia⁹. El alma, entendida como sede vital, se encuentra escindida de su centro originario, separada del corazón, y reducida a una mera función racional. Esta fractura ontológica condena al hombre moderno a la condición metafísica de exiliado y lo lanza a un derrotero colectivo, que desemboca en las severas formas del totalitarismo europeo¹⁰. El exilio del alma supone, a su vez, un empobrecimiento del lenguaje de comunicación con el mundo, que ha sido progresivamente restringido al quedar sometido al concepto y a los sistemas filosóficos abstractos. De modo análogo, Eliade diagnostica un proceso de desacralización del mundo, caracterizado por la ruptura con el saber primordial. El hombre moderno, al profanar el tiempo y el espacio, ha perdido el acceso a la transcendencia fundadora y lo ha sustituido por una concepción lineal, secularizada y desritualizada de la historia.

⁸ Cf. NÚÑEZ AGUILERA, "Lo divino", 278.

⁹ Cf. GÓMEZ BLESÁ, "El pensamiento", 72.

¹⁰ Cf. Carmen REVILLA GUZMÁN, "Europa en la perspectiva del exilio de María Zambrano", *Lectora* 24 (2018) 30 (27-43).

Ambos pensadores coinciden en identificar en la modernidad una incomodidad radical nacida de la pérdida del origen y del sentido. Zambrano enfatiza el desgarramiento interior del ser, desde donde las entrañas reclaman una verdad que no se manifestará mientras la razón positiva siga delimitando el horizonte del conocimiento. Solo a través de la mediación del delirio y de la palabra poética puede emerger dicha verdad soterrada. Por su parte, Eliade subraya una mutación antropológica: el paso del *homo religiosus*, aquel que habita en un mundo saturado de significación sagrada, al hombre profano, escindido de lo sagrado y arrojado a una temporalidad vacía¹¹.

En correlación, ambos autores hacen hincapié en la noción de lo sagrado como dimensión originaria del ser humano. Para Zambrano, lo sagrado es una realidad constitutiva del alma, anterior a toda organización racional y arraigada en la experiencia originaria del ser. En *El hombre y lo divino*, lo sagrado se presenta como una potencia arquetípica que expresa el saber del alma desde las profundidades y es el impulso de las experiencias poéticas¹².

Mas la realidad como se presenta en el hombre que no ha dudado, en el hombre que no ha entrado en el estado más original posible [...] la realidad [...] es algo anterior a las cosas, es una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio, es la realidad oculta, escondida: corresponde, en suma, a lo que hoy llamamos "sagrado". La realidad en lo sagrado y sólo lo sagrado la tiene y la otorga¹³.

No se trata, por tanto, de una entidad exterior, sino de un modo de ser en apertura al misterio y a la alteridad.

Lo sagrado y lo profano son las dos especies de realidad: una es la incierta, contradictoria, múltiple realidad inmediata con la cual la

¹¹ Cf. Sergey TARASOV, "Mircea Eliade's Cosmic Christianity: Approaches to an Interpretation", *St. Tikhons' University Review* 111 (2024) 78 (75-92), <https://doi.org/10.15382/sturi2024111.75-92>.

¹² Cf. Greta RIVARA KAMAJI, "Apuntes en torno a lo sagrado en la ontología de María Zambrano", en Julieta LIZAOLA – Juan Manuel GONZÁLEZ (coords.), *DE LAS ENSOÑACIONES DE LA VERDAD. HOMENAJE A MARÍA ZAMBRANO*, México, UNAM, 2023, 32-33 (28-42).

¹³ María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, México, FCE, 2012, 49-50.

vida humana tiene que “habérselas”, el lugar de su lucha y de su dominio al par. El orden sagrado es donde se decidirá esa lucha¹⁴.

Por su parte, Eliade define lo sagrado como una categoría ontológica que irrumpe en el mundo profano a través de hierofanías, es decir, manifestaciones concretas en las que lo sagrado se revela en el tiempo y el espacio¹⁵.

El hombre entra en conocimiento de lo sagrado porque se manifiesta, porque se muestra como algo diferente por completo de lo profano. Para denominar el acto de esa manifestación de lo sagrado hemos propuesto el término de hierofanía [...] es decir, que *algo sagrado se nos muestra*¹⁶.

El *homo religiosus* estructura su mundo a partir de estas irrupciones fundantes, que otorgan sentido y orientación a la existencia: “...lo sagrado revela la realidad absoluta y con ello posibilita una orientación”¹⁷; “...todas las variedades del ser, de lo inanimado a lo viviente, sólo pueden alcanzar la existencia en un área sagrada por excelencia”¹⁸.

Ambos coinciden en concebir lo sagrado como un principio originario y estructurante del mundo humano. Sin embargo, mientras Zambrano lo ubica como una estructura interior del alma que clama por expresarse mediante la palabra poética, Eliade lo concibe como una irrupción vertical en la realidad externa, que confiere a la historia y al cosmos su configuración esencial.

Considerado en núcleo de sentido, resta el modo de contacto con él. Lo sagrado no puede revelarse en un lenguaje referencial ni unívoco. El rito, el símbolo y el mito son los ámbitos de recuperación, o al menos de mediación, de lo sagrado.

¹⁴ ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, 42.

¹⁵ Cf. Christiane BARTH, “‘In Illo Tempore, at the Center of the World’: Mircea Eliade and Religious Studies’ Concepts of Sacred Time and Space,” *Historical Social Research* 38 (2013) 61 (59-75).

¹⁶ MIRCEA ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, México, Paidós, 2025, 14.

¹⁷ ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, 27.

¹⁸ MIRCEA ELIADE, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza, 2022, 31.

Zambrano expresa su concepción de lenguaje en su estilo de escritura: no es posible cosificar las palabras¹⁹. Por excelencia la metáfora es el idioma del corazón; la realidad última del alma sólo asoma en el lenguaje poético tal como atestiguan todas las culturas arcaicas y todo lo que de originario queda en las modernas. Porque se trata de lo inefable, la palabra se debe acercar desde el principio de insuficiencia; las narraciones míticas, en especial las de las misteriosas figuras femeninas que recoge la autora, revelan zonas pendientes del ser. Los símbolos que articulan los mitos abren cauces de interpretación para aproximarnos a la verdad esencial de lo real, no delimitan un significado. Al igual que para Eliade, símbolo y mito son vías naturales del mundo arcaico, ligamentos de un modelo de conocimiento sin análisis ni síntesis, que aproxima y no agota. Modos privilegiados de conocimiento sin aptitud para el dominio sino para religar al tiempo primordial y al orden cósmico, son instrumentos de sacralización del mundo pues permiten reproducir el acto original de creación. Ya como vehículo que refleja la verdad ínsita en el alma o como figura de valor ritual que reproduce el orden del cosmos originario, ambos autores reivindican el símbolo como vía de conocimiento.

Zambrano desde la filosofía poético-mística hispánica y Eliade desde la historia comparada de las religiones comparan una crítica nítida hacia la modernidad por haber quebrado el vínculo originario con lo sagrado. En sus obras, lo sagrado constituye el centro perdido de la experiencia humana, cuya recuperación exige una reforma del conocimiento mediante formas no racionalistas del saber²⁰.

¹⁹ No desarrollamos aquí el tema de los modos de expresión de lo sagrado por vía de lenguaje poético, conscientes de su magnitud y del exhaustivo tratamiento de Zambrano.

²⁰ Cf. Pedro CEREZO GALÁN, *María Zambrano: Razón poética y esperanza*, Madrid, Sindéresis, 2024, 133-135.

4. PERSPECTIVA DE ELIADE: LA FORMA RITUAL

Analizar las formas en que las sociedades tradicionales han vivido lo sagrado permite no sólo acceder a su universo espiritual, sino también comprender aspectos constitutivos de la condición humana. Aunque muchas de estas formas han sido superadas históricamente, su huella permanece activa en nuestra memoria cultural y antropológica. Lo característico del ser humano religioso es su convicción de que existe una realidad trascendente que se manifiesta en el mundo y le confiere sentido. Desde esta perspectiva, la existencia cobra plenitud cuando se articula con esa dimensión sagrada. A través de los mitos y los ritos, el individuo reactualiza los gestos fundacionales de los dioses o héroes civilizadores realizados *in illo tempore* integrándose así en un orden significativo que supera la mera inmanencia del presente²¹.

Cuando Eliade explica la forma en que las sociedades tradicionales organizan el espacio distingue entre el territorio habitado y su entorno. El primero forma un cosmos, universo ordenado y con sentido; lo que queda por fuera, más allá de la frontera, es el espacio del caos, indeterminado y amenazante. Esta distinción es primeramente ontológica y luego geográfica. El espacio habitado es tal en la medida en que ha sido sacralizado, es decir, transformado en lugar significativo por medio de una consagración que lo vincula con una dimensión trascendente. Sólo allí donde lo sagrado ha irrumpido se constituye un mundo propiamente dicho, un ámbito donde la existencia humana puede orientarse y donde los niveles de la realidad pueden comunicarse. De este modo, el cosmos no es simplemente el espacio ordenado, sino el resultado de una configuración simbólica que lo articula como reflejo de un orden divino y originario.

...si todo territorio habitado es un Cosmos, lo es precisamente por haber sido consagrado previamente, por ser, de un modo u otro, obra de los dioses, o por comunicar con el mundo de éstos. El "Mundo" (es decir, "nuestro mundo") es un universo en cuyo interior se ha manifestado ya lo sagrado...²².

²¹ Cf. ELIADE, *El mito del eterno retorno*, 88.

²² ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, 22.

La “cosmización” de un territorio desconocido depende siempre de una organización que reitera un acto de los dioses. Consagrar un lugar equivale a repetir una cosmogonía. Ya se trate de roturar una tierra virgen o de conquistar un territorio habitado por otros seres humanos, la toma de posesión ritual implica siempre una recreación simbólica del mundo. Desde la perspectiva de las sociedades arcaicas, todo lo que no pertenece al “nosotros” carece aún de realidad plena, no es propiamente mundo. Para hacer propio un espacio, es necesario crearlo de nuevo mediante la consagración: un acto que lo integra en el orden del cosmos y lo rescata del caos indiferenciado.

“Situarse” en un lugar, organizarlo, habitarlo son acciones que presuponen una elección existencial: la elección del Universo que se está dispuesto a asumir al “crearlo”. Ahora bien: este “Universo” es siempre una réplica del universo ejemplar, creado y habitado por los dioses: comparte, según eso, la santidad de la obra de los dioses²³.

Frente a esta idea pueden hacerse al menos dos consideraciones. En primer lugar, estar ante un lugar desconocido implica la necesidad de ordenarlo, lo que equivale a conocerlo y, en consecuencia, a hacerlo habitable. Comprendemos a través del orden, pues el caos resulta ininteligible. Sin embargo, este acto de ordenar no es arbitrario: responde a una ley intrínseca del conjunto que se presenta ante el ser humano. La disposición del mundo precede al gesto de ordenación; es decir, existe un orden natural que debe ser descubierto, no impuesto. En ello se funda la premisa básica para formular un método de acceso al conocimiento que no violenta la realidad, sino que se abra a su textura propia²⁴.

Por eso este acto también tiene la potencialidad de su efecto contrario. En las culturas antiguas, la toma de un territorio encarna una operación simbólica equivalente a instaurar un mundo, no simplemente ocupar un lugar físico, sino asumir la responsabilidad de conferirle sentido, de integrarlo en un orden comprensible. Esto exige reproducir, de algún modo, el

²³ ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, 17.

²⁴ Cf. Barbora ČAPUTOVÁ, “Imagination, Time, and Spirituality — Mircea Eliade’s Timeless Grasp of Reality”, *Spirituality Studies* 9 (2023) 46 (40-51).

gesto cosmogónico originario de la creación. Tal empresa compromete tanto a la comunidad como al individuo, que al asentarse se convierte en co-creador del mundo que elige habitar. Pero esta repetición no está exenta de riesgo: existen cosmogonías marcadas por el conflicto y el sacrificio, y al imitarlas, el ser humano se expone a reproducir también su dimensión trágica²⁵. Eliade, al describir el fenómeno de la fundación arcaica, señala el potencial autodestructivo inherente al acto de apropiarse y definir una realidad mediante la repetición ritual de la cosmogonía. En una línea afín, Zambrano identifica en la conducta trágico-sacrificial una consecuencia directa de la adopción de un patrón cultural erróneo. Esta deriva tiene su origen en la ruptura con la visión presocrática del mundo, especialmente con la forma órfico-pitagórica de comprensión de la realidad, que fue silenciada por la racionalidad aristotélica y marginada por el discurso filosófico posterior. Salvo contadas excepciones —como el pensamiento estoico y neoplatónico—, la tradición occidental se edificó sobre esta negación, instaurando una forma de razón que, en términos de Zambrano, ahoga la dimensión sagrada y vital del conocimiento²⁶.

Según una mentalidad religiosa integrada al cosmos, todo acto de creación en el propio territorio ya sea el mundo, la comunidad o la casa, implica una actualización de la cosmogonía original. Cada vez que el ser humano desea renovar un tiempo feliz, retorna, mediante el rito, al tiempo primordial del origen, al no tiempo en que todo comenzó. Esta reactivación del comienzo se hace necesaria siempre que se busca regenerar: en la curación de una enfermedad, en la victoria sobre el enemigo o en la instauración de un nuevo soberano. En todos estos casos, el rito no solo recuerda, sino reactiva el instante fundacional, restituyendo el orden frente al caos²⁷.

La fundación del orden, que quedará consagrada en los mitos, remite a los modelos ejemplares de las actividades

²⁵ Cf. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, 42-43.

²⁶ De los muchos textos en que esta concepción aparece desarrollada, es icónico el capítulo de *El hombre y lo divino*, "La condenación aristotélica de los pitagóricos".

²⁷ Cf. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, 61-62.

fundamentales de la vida humana²⁸. El ser humano imita los gestos originarios de los dioses, ya se trate de funciones básicas como las fisiológicas, o de actividades sociales, económicas, culturales. Vivir plenamente, en este marco, implica alinear la existencia con ese modelo arquetípico a través del rito, que actúa como mediación entre lo humano y lo sagrado, asegurando la integración del individuo en el orden del cosmos: "...la existencia humana llega a la plenitud por una serie de ritos de tránsito, de iniciaciones sucesivas"²⁹.

Incorporamos un elemento más en la delimitación del rito como modo de apropiación de otra realidad, dimensión que tendrá una presencia central en el pensamiento de Zambrano: el nuevo nacimiento, o el *desnacer* que hace posible un verdadero nacer. En los ritos de paso, esta estructura se manifiesta con claridad: la naturaleza del rito implica la anulación simbólica de la vida anterior del individuo para permitirle renacer en una nueva condición. Se trata, en esencia, de una muerte ritual que prepara el camino para una resurrección transformadora. Esta idea es recogida por la filosofía en la figura de Sócrates, quien se identifica con la partera, que permite dar a luz al verdadero ser que cada uno lleva en lo más profundo de sí. En diversas tradiciones de sabiduría, se mantiene una constante: el rito de paso enriquece y fortalece al individuo, al conducirlo a través de una muerte simbólica que permite superar su estado anterior y alcanzar una existencia más plena mediante nuevos valores: "...el acceso a la vida espiritual comporta siempre la muerte para la condición profana, seguida de un nuevo nacimiento"³⁰.

El centro representa la zona sagrada donde se manifiesta la realidad absoluta. Su acceso es arduo y suele estar simbolizado por imágenes de dificultad: caminos en espiral, peregrinaciones, laberintos u obstáculos que marcan la dureza del trayecto. Empezar el camino hacia el centro de lo real implica una decisión radical, una vía de renuncia, riesgo e incluso de muerte simbólica. Supone despojarse de lo efímero y lo

²⁸ Cf. ELIADE, *El mito del eterno retorno*, 96.

²⁹ ELIADE, *El mito del eterno retorno*, 78.

³⁰ ELIADE, *El mito del eterno retorno*, 147.

banal para reconfigurarse en torno a la verdad del ser. El rito de paso, en este contexto, exige como condición abandonar el mundo profano para alcanzar el núcleo sagrado donde se revela el sentido último de la existencia: “El acceso al «centro» equivale a una consagración, a una iniciación; a una existencia antes profana e ilusoria, sucede una nueva existencia real, duradera y eficaz”³¹.

Los procesos de creación de las teogonías se presentan como expansiones progresivas a partir de un centro único; Cirlot señala como ejemplo occidental la Tabla artúrica, redonda y con el Santo Grial en el centro. Las dos partes, inmóvil y móvil, interna y periférica muestran el punto de origen inefable y su despliegue en la manifestación; se ve en la Rueda de las Transformaciones hindú, cuyo espacio central está vacío u ocupado por la deidad y en el disco de jade chino Bi también con el centro vacío³².

Determinado el centro del lugar sagrado, debemos considerar el método para llegar a él. La circunambulación (del latín *circumambulatio*) es el acto de rodear un objeto o espacio sagrado siguiendo un trayecto ritual. Se trata de un movimiento circular en torno a un centro que se considera *axis mundi*, es decir, eje del mundo o punto de conexión entre el cielo, la tierra y el inframundo; refiere a la purificación final de las ceremonias mediante la circunvalación ritual³³.

Este concepto es fundamental para interpretar la aproximación al centro sagrado porque lo reconoce como un espacio no hollado, perteneciente *ab origine* sin incidencia del tiempo histórico; es decir, un espacio mítico porque contiene un misterio que interpela el conocimiento humano. La circunvalación forma parte del acto ritual para reconocer, esperar y recibir en caso de que se dé una revelación.

Con este movimiento, cuya formalidad remite a los pasos de la danza, se reconoce y afirma que el objeto o espacio tiene un carácter central en el cosmos; además, el individuo que

³¹ ELIADE, *El mito del eterno retorno*, 31.

³² Cf. Juan Eduardo CIRLOT, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1992, 35.

³³ Cf. Mircea ELIADE, *Historia de las creencias y las ideas religiosas. De la Edad de Piedra a los Misterios de Eleusis*, vol. I, México, Paidós, 2020, 34.

cumple el movimiento, aunque proceda del caos, se dispone a hacerse cosmos y lo hará tantas veces como sea preciso mediante la repetición y la vuelta al punto de partida. Si así se cumple la circunambulación reinserta al participante del ritual *in illo tempore*; el estar sin distancia deviene en revelación.

La circunambulación, ya sea literal o simbólica, expresa la complejidad intrínseca del objeto sagrado: su carácter múltiple, desbordante, fuera de lo común. Este gesto revela la imposibilidad de abordarlo mediante un acceso lineal o una interpretación inmediata. En lugar de ser captado de una vez, el objeto sagrado exige ser rodeado, contemplado desde distintos ángulos, aguardando su manifestación paulatina. Dicha revelación no se ofrece en un lenguaje unívoco, sino que se despliega simbólicamente, a través de signos que remiten a una verdad que no puede imponerse ni apresurarse. El acto de circunvalar implica, por tanto, la suspensión del juicio y del deseo de resultado, a fin de permitir un conocimiento que se profundiza en la espera y en la repetición ritual³⁴.

Eliade vincula este gesto con su tesis fundamental: el ser humano religioso no habita un espacio homogéneo, sino un mundo estructurado jerárquicamente, en cuyo centro se manifiesta lo sagrado. Rodear ese centro es un modo de integrarse en el orden cósmico a través del reconocimiento de una verdad que solo se revela bajo el ritmo y la forma del símbolo. Gracias a los mitos, se recupera la memoria de los grandes acontecimientos del pasado, y mediante la repetición ritual se imita el paradigma establecido por los dioses y los héroes. El conocimiento de estas narraciones pertenecía a unos pocos iniciados, transmisores privilegiados de una tradición oral: "...el que recita los mitos ha tenido que someter a prueba su vocación y ser

³⁴ El concepto de circunvalación o circumambulación forma parte de la psicología junguiana, para indicar el proceso de dar vueltas alrededor de un centro, principalmente, centro de sí mismo, no como movimiento físico circular, sino un viaje simbólico hacia el autodescubrimiento y la integración de la personalidad. La circunvalación se diferencia de la asociación libre en que es circular, no lineal. Mientras que la asociación libre se aleja de la imagen original, la circunvalación se mantiene cerca de ella. Cf. Daryl SHARP, *Léxico de Jung: Una introducción a los términos y conceptos*, 1991, <www.psychceu.com> [Consulta: 28 feb. 2025].

instruido por viejos maestros. El elegido se distingue siempre, ya sea por su capacidad memorística, ya por su imaginación o talento literario³⁵. La palabra ritual, en tanto repetición sagrada, no podía ser pronunciada en cualquier circunstancia: requería condiciones especiales, tanto en el tiempo como en el espacio, que aseguraran su eficacia simbólica y su conexión con lo sagrado. El mito conlleva una elevación en las aspiraciones y valores del grupo.

La idea desarrollada por Mircea Eliade en torno a los rituales de entronización, iniciación y regeneración permite establecer una analogía entre el rito y el acto de conocimiento, especialmente si se considera el conocimiento no como mera acumulación de datos o aplicación técnica, sino como un acceso transformador a lo real. Esta lógica puede extenderse al conocimiento entendido como un acto fundante y no meramente instrumental. Si el conocimiento se concibe como un proceso que transforma al sujeto, que lo saca de su estado anterior y lo introduce en una nueva relación con el mundo, entonces dicho acto se vuelve homologable a un rito de paso. Como en las iniciaciones, conocer implica un desprendimiento del estado previo de ignorancia, confusión o dispersión y un acceso a una forma de vida distinta, en la que el sujeto participa simbólicamente de una realidad más alta.

5. PERSPECTIVA DE ZAMBRANO: LA RAZÓN POÉTICA

Desde su juventud, Zambrano desconfió de la rigidez de las fronteras entre disciplinas, ciencia y arte, religión y filosofía, conocer y sentir, y convirtió esa sospecha en el eje de su propuesta de razón poética. No se trata de negar el saber, sino de iniciarlo de nuevo bajo otra clave: no como investigación sistemática, sino como *quête* espiritual, una búsqueda animada por el deseo y la espera. En esta línea, afirma: “No hay filosofía propiamente si en ella no se da algo que sostiene y abandona al par a la arquitectura de la razón”³⁶. Y en referencia al blo-

³⁵ Cf. Mircea ELIADE, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1992, 69.

³⁶ María ZAMBRANO, *Los bienaventurados*, Madrid, Alianza, 2022, 103.

queo de la razón ante la verdad, advierte: “Dar cuenta es dar razón. Pero la verdad se ha dado antes que la razón”³⁷.

Desde los inicios de su escritura, Zambrano afirmó que la razón poética no puede ser definida; no obstante, es posible rastrear aproximaciones laterales que revelan matices y desplazamientos. Véase este fragmento para mostrar la densidad conceptual que entraña la idea en juego:

De la razón poética es muy difícil, casi imposible, hablar. Es como si hiciera morir y nacer a un tiempo; ser y no ser, silencio y palabra, sin caer en el martirio ni en el delirio que se apodera del insomnio del que no puede dormirse, solamente porque andaba a solas. ¿Lo llamaríamos desamparo? Tal vez. Terror de perderse en la luz más aún que en la oscuridad, necesidad de la respiración acompañada, necesidad de la convivencia, de no estar sola en un mundo sin vida; y de sentirla, no sólo con el pensamiento, sino con la respiración, con el cuerpo, aunque sea el minúsculo cuerpo de un pequeño animal, que respira: el sentir la vida, donde está y donde no está, o donde no está todavía. En este “logos sumergido”, en eso que clama por ser dentro de la razón³⁸.

Frente a la concepción occidental del conocimiento, fundada en la claridad analítica y en la reducción de lo real a categorías explicativas, Zambrano propone una vía alternativa que recupera formas de saber más próximas a la revelación que al método sistemático. Su pensamiento se alimenta de tradiciones culturales y filosóficas soterradas por la racionalidad dominante. Como ella misma señala, hay “atisbos, vislumbres, entrevisiones no reductibles al análisis, revelaciones, pues. Mas revelaciones que saltan por sí mismas en el recinto de la razón occidental”, aunque esta aún intenta encerrar toda experiencia bajo “la categoría suprema de lo explicable”³⁹. Frente a este horizonte cerrado, en que la filosofía quiere convertirse en fuente única de experiencia, ocupar por entero la mente humana y cerrarla a toda posible revelación, Zambrano reivindica que “...la más elemental experiencia humana tiene

³⁷ María ZAMBRANO, *Notas de un método*, Madrid, Tecnos, 2011, 102.

³⁸ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 168.

³⁹ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 45.

caracteres de revelación⁴⁰, desplazando así el centro del conocimiento desde la razón analítica hacia una apertura filosófica más radical.

No obstante, el método científico marca el rumbo de la modernidad; en Occidente, establece continuidad entre el yo y el camino a seguir, basado en una claridad que rechaza lo que no puede ver, y que opera sobre el tiempo lineal y sucesivo: “Tiempo y luz son las constantes que encuadran, abren y cierran camino y horizontes a la vida humana y a la vida toda”⁴¹. Sin embargo, recuerda que el primer modelo de método que recibimos de Parménides no es un camino, porque no señala progresión ni discurrir; no marca propiamente una línea recta, que resulte fácil de seguir con el movimiento de traslación y proyección de la mente, como si todo lo necesario para conseguir efectos acertados y rápidos sea el que diseña la inteligencia, un “Yo con caracteres ya de revelación”⁴². Contrariamente, cuando Parménides describe la Vía de la Verdad se descubre el ser por sí mismo como uno, idéntico, en consonancia con el pensar, pero no se llega por camino directo: “Su cuerpo [del ser] es una esfera sin poros [...] El ser reposa sobre sí mismo [...] Una esfera, pues, cuyo centro está en todas y cada una de las partes”⁴³. La imagen mítica del ser es circular.

Ante la preocupación por el curso del pensamiento europeo, señala: “Una teoría del conocimiento de la revelación se hace cada día más necesaria”⁴⁴. Para acceder a la realidad en un sentido profundo, como una forma de percepción inmediata que no requiere pensamiento, sería necesario invertir el ángulo de visión, es decir, modificar la posición del sujeto. En lugar de observar el mundo desde una posición central y privilegiada, se trataría de situar al sujeto no como quien rodea y delimita las cosas, sino como alguien que es rodeado por ellas. Al rodear las cosas, éstas se convierten en centro y el sujeto abandona su posición central. Un ejemplo paradigmático de esta inversión es el gesto ritual de la circunambulación.

⁴⁰ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 66.

⁴¹ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 75.

⁴² ZAMBRANO, *Notas de un método*, 76.

⁴³ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 77.

⁴⁴ ZAMBRANO, *Los bienaventurados*, 45-46.

Mediante este movimiento, el sujeto sale de su lugar habitual, desde el cual se erige como eje, tal como indica el presupuesto metodológico moderno: ser el sujeto del conocimiento.

... el rodearlas sería hacer de ellas centro, encontrándose así el sujeto fuera de su lugar propio: el ser, él mismo, el centro al que las circunstancias rodean, ya que es natural, al dar vuelta a algo, hacer de ello centro en su conjunto o sentir el centro encerrado en ese recinto. El sentir del centro vive dentro de la conciencia y más allá de ella, más adentro⁴⁵.

Si este sujeto renunciara a su centralidad y permitiera que lo real se manifestara a través del acto de circundarlo, entonces las circunstancias dejarían de presentarse como un cerco cerrado. De este modo, el sujeto podría trascenderlas sin negarlas ni dejar de obrar en relación con ellas: "El horizonte y el centro se excluyen, pues que el horizonte viene a sustituir la vida del centro [...] Sólo la pérdida del centro, de su sentido, de su ausencia misma, erige el horizonte como la máxima llamada, como lejanía remota, como presencia inalcanzable"⁴⁶.

Zambrano distingue el centro y su periferia al modo de las culturas arcaicas y entiende que el estado de indistinción corresponde a un estado paradisíaco previo a la multiplicidad de la historia; la unidad entre ser y conocer ofrece el primer modelo de conocimiento: "... todo tenía carácter de revelación y por ello no había posibilidad ni, menos aún, necesidad de conocimiento [...] No podría existir, pues, camino alguno, ni siquiera hacia el centro"⁴⁷.

Desde esta perspectiva, quien busca el conocimiento verdadero es aquel que no suspende el sentir originario, entendido como el núcleo vital más profundo, "en lo que tiene de más secreto e incommunicable [...] el fondo último del sentir originario"⁴⁸. Este sentir no remite necesariamente a una manifestación objetiva, sino a la presencia de algo que trasciende tanto las circunstancias como al propio sujeto: una

⁴⁵ ZAMBRANO, *Los bienaventurados*, 84.

⁴⁶ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 87.

⁴⁷ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 88.

⁴⁸ María ZAMBRANO, *Obras completas*, vol. III, dir. José M. Sanz, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2022, 294.

referencia constante al centro como propuesta para una nueva racionalidad encarnada⁴⁹. Sólo cuando interviene el tiempo de la conciencia, es decir, cuando la reflexión escinde y distancia, el sentir originario se separa de su fuente, perdiendo así su conexión directa con el ser: “El centro es la salvación de las contradicciones [...] Si no fuera imantado por un centro que atraiga a la psique, ávida y desvalida, al sentir originario apriionado por su propia circunstancia [...] el hombre no sería un ser trascendente”⁵⁰. El yo personal no se entiende sin referencia a lo que está más allá de sí mismo⁵¹.

El sentir originario completa el movimiento del hombre occidental que ha creído que para vivir basta pensar⁵²; la posibilidad de llegar al centro sagrado depende de un “cierto sentir” que condensa sentido:

...la “naturaleza” sigue despertando en el hombre un cierto sentir de lo sagrado, vale decir, de lo no-revelado todavía [...] la naturaleza sigue guardando algo de su carácter de ser receptáculo de lo divino, de ser como la envoltura que lo oculta y lo contiene⁵³.

El conocimiento, en su forma más originaria, no parte de una revelación construida por la mente, sino de una experiencia inmediata del carácter sagrado de la realidad, que se impone antes de toda elaboración racional. Esta vivencia alude a una certeza íntima, a la percepción de un centro oculto pero presente, cuyo sentido puede haber sido alguna vez revelado y luego olvidado, retornando a su origen oscuro. El ser humano necesita un acceso, una vía distinta desde la cual pueda

⁴⁹ Cf. Julieta LIZAOLA – Juan Manuel GONZÁLEZ (coords.), *De las ensoñaciones de la verdad. Homenaje a María Zambrano*, México, UNAM, 2023, 19.

⁵⁰ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 103.

⁵¹ Cf. Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ, “Persona y sociedad”, *Contrastes: Revista Internacional de Filosofía* 5 (2000) 135-146, <https://doi.org/10.24310/contrastescontrastes.v0i0.1553>.

⁵² Cf. José Daniel RAMOS ROCHA, “Pedro Páramo y el sueño transformante del ser. Centenario de un sueño llamado Juan Rulfo. Lectura del Pedro Páramo de Juan Rulfo desde la óptica de Los sueños y el tiempo de María Zambrano”, *Isidorianum* 27/53 (2018) 100 (95-121), <https://doi.org/10.46543/isid.1827.1007>.

⁵³ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 142-143.

retornar transformado a lo mismo: un lugar liminar que permita el desvío sin ruptura, la experiencia de lo otro como vía de reconexión con el centro del propio ser. Se trata de la metáfora del claro del bosque: “El claro del bosque es un centro en el que no siempre es posible entrar; [...] luego no se encuentra nada; nada que no sea un lugar intacto que parece haberse abierto a ese solo instante y que nunca más se dará así. No hay que buscarlo”⁵⁴.

Una de las imágenes más elocuentes de esta senda es la figura de la sierpe apolínea, símbolo del camino no recto, de la circunambulación como forma de acceso al sentido. En su lectura de las tradiciones religiosas occidentales, la sierpe aparece como “la suprema iniciadora, de la cual el primer hombre [...] recibió el camino, el humano camino, cayendo, del estado de naturaleza en el que no había camino alguno, a la historia”⁵⁵. Esta imagen, asociada a la sabiduría no lineal, anticipa el método discontinuo que Zambrano adopta como forma de pensar: no un sistema cerrado que garantiza certezas, sino una búsqueda que reconoce los límites, las sombras y los silencios del conocimiento.

El hilo del pensamiento [...] hace innecesaria, borra por completo la inspiración de la serpiente, dejándola amansada. Ya que la inspiración que viene de la serpiente no se muestra a la vista, no se extiende en el espacio, y lo más decisivo aún, no se despliega en el tiempo [...] No se desenrosca la serpiente. Sube como humo o como aliento de fuego y cuando llega a la altura, a la palabra promete o requiere imperativamente o se desliza en alusiones. Alusiones a un pasado escondido...⁵⁶.

El principio estructurador del método no es la deducción lógica ni la verificación empírica, sino la *circunambulación*, entendida en su sentido ritual y simbólico. Este gesto, tomado de las prácticas religiosas ancestrales, en las que se rodea el objeto sagrado sin tocarlo ni alterarlo expresa una forma de conocimiento que no avanza en línea recta hacia su objeto,

⁵⁴ María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, Madrid, Alianza, 2019, 27.

⁵⁵ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 83.

⁵⁶ ZAMBRANO, *Notas de un método*, 93.

sino que lo circunscribe, lo rodea, lo acompaña, permitiendo que su sentido se manifieste de manera progresiva, indirecta y no violenta.

Desde esta perspectiva, el acto de conocer se desplaza desde el terreno exclusivo de la filosofía hacia el umbral de lo religioso. Aunque conserva una intención teórica, es decir, la búsqueda del saber, el método de la razón poética excede los límites de la racionalidad filosófica clásica y se interna en una dimensión simbólica en la que el conocimiento se asemeja más a una revelación que a una demostración. Como consecuencia, sus resultados no son plenamente captables mediante las categorías racionales tradicionales, no se expresan mediante conceptos unívocos ni se integran en sistemas cerrados:

Y lo entrevisto puede encontrar su figura, y lo fragmentario quedarse así como nota de un orden remoto que nos tiende una órbita. Una órbita que [...] puede ser vista. Una órbita que solamente se manifiesta a los que fían en la pasividad del entendimiento...⁵⁷.

6. PUNTOS EN COMÚN

Tanto Mircea Eliade como María Zambrano comparten una concepción del conocimiento que se aleja del racionalismo analítico para abrirse a formas de revelación simbólica. En ambos, el acceso a la verdad no es lineal ni discursivo, sino que exige una transformación interior que remite a un centro sagrado: un núcleo de sentido trascendente que no se alcanza de manera directa, sino a través del rodeo, la espera, la repetición o la experiencia límite.

Para Eliade, el centro es el lugar de manifestación de lo sagrado, el *axis mundi* que estructura el cosmos y al cual sólo se accede mediante ritos que imitan la cosmogonía originaria. Para Zambrano, ese centro es también una presencia real, aunque velada, que exige un tipo de razón distinta capaz de escuchar el “sentir originario”, esa fuente prediscursiva e intuitiva que la razón instrumental ha olvidado. En este sentido, ambos pensadores coinciden en que el conocimiento auténtico es inseparable de una experiencia de retorno al origen.

⁵⁷ ZAMBRANO, *Claros del bosque*, 31.

Así como Eliade considera que el rito reactiva el tiempo mítico y permite regenerar la existencia, Zambrano concibe la búsqueda filosófica como una forma de tránsito, un proceso análogo a un rito de paso, en el que el sujeto debe renunciar a certezas y dejarse transformar por lo que se revela desde el fondo. Esta estructura de retorno y transformación se apoya, en ambos casos, en una crítica a la modernidad: Eliade denuncia la pérdida de lo sagrado y la desacralización del mundo moderno, mientras que Zambrano señala la clausura de la razón ilustrada y la necesidad de recuperar una vía de conocimiento que no excluya lo simbólico. La idea de circunambulación como método implícito en ambos autores, el rodear en vez de asaltar el centro, expresa precisamente esta actitud: no se trata de conquistar el sentido, sino de recibirlo, tras un camino arduo y disponible al misterio.

7. CONCLUSIONES

Si el centro de la realidad es sagrado, resulta coherente que su modo de acceso exija respetar la circunvalación ritual que se debe a los espacios sagrados.

La forma de la racionalidad moderna puede ponerse en relación con el mito del cazador maldito, presente en diversas culturas y expresado, por ejemplo, en la figura de Acteón en la tradición grecolatina, imagen de una voluntad de conocimiento que transgrede los límites legítimos del ver y del saber. El cazador maldito representa a aquel que, impulsado por el deseo de ver lo vedado, irrumpe en un ámbito sagrado sin mediación ni preparación, violando el orden simbólico que exige distancia, espera o transformación interior. En el caso de Acteón, su mirada impura sobre la diosa Artemisa lo condena: se convierte en presa de sus propios perros, víctima de su impulso transgresor. Esta figura se puede leer como representación de una racionalidad que busca poseer el conocimiento de manera inmediata, completa e ilimitada, una razón que, al objetivar de raíz el mundo, acaba por destruir el vínculo con lo sagrado y con el sentido.

La racionalidad dominante desde el siglo xvii, al absolutizar su método, ha despojado al conocimiento de su dimensión

simbólica y experiencial. Desde esta perspectiva, el mito del cazador maldito funciona como crítica arquetípica de una razón que se vuelve contra sí misma, que, al no reconocer los límites del misterio, pierde el acceso a lo real más profundo. Autores como María Zambrano o Mircea Eliade subrayan esta pérdida y proponen caminos alternativos: una razón poética o una reactivación del rito como vía de acceso al centro del ser, que no puede ser abordado sino mediante rodeos. En ese contraste, el cazador moderno se revela como el opuesto del iniciado porque no espera, ni circunvala. Sólo asalta y paga por ello con su propia disolución.

Así como en las sociedades tradicionales el centro no se alcanza de manera directa, sino tras un camino de preparación y purificación, en Zambrano el conocimiento verdadero exige abandono del yo instrumental, apertura del alma y aceptación de la oscuridad como condición del alumbramiento interior. Su modelo de pensamiento, la *razón poética*, puede entenderse como una forma contemporánea de rito de paso en espera de una revelación que emerge desde el centro y que sólo se ofrece a quien ha atravesado simbólicamente el laberinto. El acto de conocer, cuando se vincula a una experiencia de revelación, deja de ser un procedimiento técnico para convertirse en una experiencia metafísica: el sujeto se transforma al acceder a lo real, y lo real, a su vez, se manifiesta en una forma renovada. Tal como ocurre en el rito, también el conocimiento tiene una función regeneradora: no solo informa, sino que transforma al ser: “Si el pensar no barre la casa por dentro...no es pensar”⁵⁸.

⁵⁸ María ZAMBRANO, *Delirio y destino*, Madrid, Alianza, 2021, 129.