HAL
open science

Zambrano et Ortega : un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil

Eve Fourmont Giustiniani

To cite this version:

Eve Fourmont Giustiniani. Zambrano et Ortega : un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil. Clartés de María Zambrano, Presses Universitaires de Bordeaux, pp.111-128, 2013, 978-2-86781-891-2. hal-01475617

HAL Id: hal-01475617

https://amu.hal.science/hal-01475617

Submitted on 23 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Zambrano et Ortega. Un dialogue (en creux) sur l'engagement et le silence en temps d'exil

Eve FOURMONT GIUSTINIANI
Aix-Marseille Université – MMSH - UMR 7303 Telemme

La relation discipulaire qui unit María Zambrano et José Ortega y Gasset a fait l'objet de nombreuses études et c'est une gageure que de prétendre en dire des choses nouvelles. Cette relation débute en 1926 lorsque Zambrano s'installe à Madrid et commence à suivre les cours universitaires d'un Ortega déjà au faîte de sa carrière intellectuelle. La pensée de la jeune Andalouse se forge au contact des maîtres de la génération de 1898 et tisse d'emblée un lien très fort avec le système ortéguien, bien que leur relation personnelle, qui se donne d'abord sous le mode vertical du rapport entre maître et disciple, ne dure concrètement que jusqu'au début de la Guerre Civile, qui séparera définitivement leurs chemins[1].

On considère que la raison poétique zambranienne, réponse à la crise de la raison occidentale, s'enracine dans la raison vitale d'Ortega, et commencerait à s'en écarter au moment même où celle-ci ne se définit plus —ou plus seulement— comme raison vitale, mais comme raison historique[2]. Le fait que la pensée de Zambrano parvienne à « s'émanciper » de ses racines ortéguiennes est peut-être une preuve supplémentaire de la relation discipulaire qui les unit, comme la philosophe andalouse elle-même en est arrivée à le considérer : « *Si hemos sido, en verdad, sus discípulos, quiere decir que ha logrado de nosotros algo al parecer contradictorio; que por habernos atraído hacia él hemos llegado a ser nosotros mismos* ».[3]

Seules les traces écrites nous permettent aujourd'hui de reconstruire ce dialogue qui, *in praesentia*, fut sans doute plus nourri que ce que les textes laissent à penser. Trois lettres seulement de María Zambrano à Ortega y Gasset sont conservées dans les archives du philosophe, écrites entre 1930 et 1932, qui permettent de saisir la nature d'une relation qui n'est pas exempte de malentendus ou du moins de discordances, notamment en matière politique[4]. C'est quelques mois après cette dernière lettre qu'Ortega décide d'abandonner l'action politique directe, alors que Zambrano, elle, connaît sa période de maximal engagement intellectuel. La divergence politique entre le maître désenchanté et la disciple exaltée se consommera avec l'éclatement de la Guerre civile. Non seulement Ortega maintiendra obstinément son silence, mais, dès les premières semaines du conflit, il décidera de s'exiler : une fuite vécue par nombre d'Espagnols comme un abandon, voire une trahison.

Comment l'auto-exil d'Ortega est-il compris et conçu par sa disciple, qui avait maintes fois affirmé sa loyauté à son professeur et assumé l'influence intellectuelle qu'il avait eu sur elle ? Cette distanciation, cette scission de l'exil ne va-t-elle pas être la condition de possibilité du parricide symbolique que devra commettre Zambrano pour atteindre à l'émancipation intellectuelle et au véritable envol de sa philosophie ? C'est ce que semble suggérer l'anecdote emblématique, relatée à diverses reprises par Zambrano, du moment de son propre départ pour l'exil, en 1939, où elle dut abandonner livres et notes de cours de philosophie, témoins métaphoriques de son lien à Ortega :

---

[1] Ces grands « moments » de la relation entre la disciple et le maître —ou plutôt des « desencuentros »— sont connus et pour leur exposition à la fois synthétique et nourrie nous renvoyons à l'édition réalisée par Ricardo Tejada de María Zambrano, *Escritos sobre Ortega,* Madrid, Trotta, 2011.

[2] Cette origine et cette évolution semblent faire consensus dans la bibliographie, assez abondante, sur le sujet. Aussi la présente étude n'abordera que tangentiellement la question de savoir si la raison poétique prolonge, complète ou « court-circuite » la raison vitale et historique d'Ortega. Pour la relation entre les deux auteurs, voir entre autres études celles de Pedro Cerezo Galán, « Los maestros de María Zambrano: Unamuno, Ortega y Zubiri", *in* Jesús Moreno Sanz (coord.), *María Zambrano, 1904-1991 : de la razón cívica a la razón poética*, Madrid, Amigos de la Residencia de Estudiantes, 2004: 189-207; Luis Miguel Pino Campos, *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía,* La Laguna, Servicio de Publicaciones, 2005; María Luisa Maillard García, « Ortega y Zambrano, la deuda de un magisterio ». Revista de estudios orteguianos, 8-9 (2004): 249-260; Juana Sánchez-Gey Venegas, « La segunda década del exilio: María Zambrano y Ortega en sus escritos en torno a 1955 ». Boletín de la Institución Libre de Enseñanza, 34-35 (1999): 65-74; Pedro Gutiérrez Revuelta, « María Zambrano: El delirio y Ortega ». Antígona, 3-4 (2009): 155-178.

[3] María Zambrano, « Ortega y Gasset, filósofo español ». Asomante, V, 1-2 (1949); *in Escritos sobre Ortega*, *op. cit.,* p. 87.

[4] Ces lettres, respectivement datées de février 1930, novembre 1930 et mai 1932, sont reproduites dans *Escritos sobre Ortega*, *op. cit.*, p. 211-219. Pour leur analyse nous renvoyons à l'introduction de Ricardo Tejada dans ce même volume, p. 34-39.

> *Fue un acto de renuncia, de desprendimiento, un auto-despojo de todo mi haber de trabajo de tantos años, como si hubiese querido ofrecer al destino la completa libertad de destruirlo por entero, y salir sola, sin armas ni bagaje, hacia lo desconocido. Y así he tenido que aceptar esta mi vocación, sin recaer en discutir con ella, como antes me sucedía.*[5]

Dès lors, Zambrano sera en quelque sorte condamnée à penser par elle-même. Elle ne pourra plus citer textuellement Ortega et ne le fera plus que de mémoire ; ainsi, à défaut de trouver dans son œuvre des citations exactes, on y décèle des « traces », des échos, des résonnances, à la fois textuelles et thématiques, avec les écrits du professeur : un dialogue en creux. La temporalité de ce dialogue intellectuel excède les limites chronologiques de leurs relations présentielles et se poursuit au-delà de la fracture de la guerre, même s'il semble se dérouler dès lors à sens unique, Zambrano mentionnant souvent Ortega dans ses écrits sans que ce dernier lui retourne jamais cet honneur. Choisir d'étudier le dialogue intellectuel entre les deux philosophes pendant l'exil peut donc sembler paradoxal, puisque c'est là que leur dialogue réel s'interrompt et que leurs trajectoires divergent.

Pourtant, la « dette » intellectuelle assumée de Zambrano envers Ortega n'est pas soldée par l'exil et c'est après la Guerre civile, et même après la mort du philosophe, qu'elle écrira le plus d'articles à son sujet, et les plus laudateurs. S'il est une constante dans son discours, c'est en effet son respect pour la figure du maître, même face à son impardonnable silence durant la Guerre civile. Malgré cette loyauté on parle souvent de Zambrano comme une disciple hétérodoxe d'Ortega, plus que comme une fidèle apôtre ; on insiste davantage sur ce qui les sépare que sur ce qui les rassemble. Notre hypothèse est que l'expérience de l'exil, même si elle est vécue et ressaisie différemment par l'un et l'autre, est l'un des terrains de ce dialogue en creux que Zambrano maintient avec son maître après la guerre ; que l'exil et le retrait politique qu'il implique pour chacun d'eux est justement le moment de s'interroger sur le sens de leur engagement passé ; que l'exil, en somme, aurait pu rapprocher vitalement et philosophiquement le maître et la disciple, et créer entre eux les conditions d'un dialogue apaisé, d'égal à égal, qui n'a jamais pu avoir lieu.

1 DE LA MISSION DE L'INTELLECTUEL EN TEMPS DE GUERRE

En 1932, tandis qu'Ortega prend la décision de dissoudre son *Agrupación al Servicio de la República* (ASR), qui l'avait conduit à la Constituante de 1931, et de se retirer définitivement de l'activité politique, Zambrano connaît sa phase d'activité publique la plus intense. Elle s'engage dans les Missions Pédagogiques, et deviendra, pendant la Guerre civile, conseillère de Propagande et membre du Conseil national des enfants évacués. Selon la jeune femme, même si l'intellectuel agit en tant que tel, c'est-à-dire depuis l'arrière-garde, il n'en n'a pas moins un combat à livrer avec le réel:

> *Aventurarse en el laberinto terrible de los sucesos, devanando el ignorado camino, es difícil, pero es necesario. Si otros ofrecen su vida sobre la tierra helada de las trincheras, no hará nada de más el intelectual arriesgando su existencia de intelectual, aventurando su razón en este alumbramiento del mundo, que se abre camino a través de la sangre.*[6]

Pour Zambrano, l'engagement politique est le prolongement de la mission de l'intellectuel ; il consiste à mettre sa plume au service du peuple, c'est à dire au service d'une cause dont la portée universelle la rend plus morale que politique. C'est ainsi pendant la Guerre civile que Zambrano théorise son propre engagement, comme si l'absence de la voix d'Ortega —c'est précisément l'exercice d'un magistère intellectuel qu'elle lui réclame dans sa troisième lettre, de mai 1932— l'encourageait à le faire.

Comment María Zambrano s'accommode-t-elle du silence politique d'Ortega, alors qu'elle-même connaît l'étape de sa vie la plus engagée ? Si elle réussissait à composer avec le caractère peu loquace du professeur sous la République, l'Andalouse manifeste une grande déception lorsqu'il part en exil, aussitôt la Guerre civile déclarée. Le silence politique pour lequel opte Ortega face au conflit est une solution de repli stratégique qu'il avait déjà adoptée auparavant : « *en tiempo de guerra, cuando la pasión anega a las muchedumbres, es un crimen de leso-pensamiento que el pensador hable* », affirmait-il en 1917[7]. Cette posture, qui peut sembler paradoxale de la part d'un homme qui n'a pas hésité à mettre sa plume au service de la chose publique, est pourtant cohérente avec la conception qu'il forge, depuis ses débuts, de son office d'intellectuel.

Dès les années vingt, Ortega argue la différence radicale entre l'intellectuel et le politique, comme dans l'essai sur Mirabeau qu'il écrit en 1927, où il oppose la logique de contemplation du premier à la logique d'action du

---

[5] « Ortega y Gasset, filósofo español » (1949), *in Escritos sobre Ortega*, *op. cit.*, p. 88.

[6] María Zambrano, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 29.

[7] José Ortega y Gasset, « El genio de la guerra y la guerra alemana » (1917), *OC,* II, 324.

second. Il a toujours nourri un certain soupçon vis-à-vis de la politique en général, et des intellectuels engagés en particulier, que viennent renforcer ses échecs politiques —celui de la *Liga de Educación Política* en 1914, celui de l'ASR en 1932. On trouve ainsi dans l'œuvre du philosophe de multiples passages où il élève son propre rejet de la politique au rang de norme générale de conduite intellectuelle ; et durant la Guerre civile son refuge dans cette tour d'ivoire se voit théorisé et légitimé par un « discours de la responsabilité intellectuelle » que l'auteur égrène au fil de ses articles et prologues, et qui n'est pas sans rappeler les propos d'un Julien Benda stigmatisant la « trahison des clercs ». Ortega fustige les intellectuels « irresponsables » qui perdent leur hauteur de vue pour s'engager au service de causes fictives, ces « imprésarios de l'agitation » qui flattent le sens commun en s'adressant aux foules, au destinataire abstrait et universel qu'est « l'humanité »[8].

C'est la trahison inverse que la disciple d'Ortega lui impute. Très peu de temps après le départ de son maître pour la France, elle écrit « La libertad del intelectual », article publié dans *El Mono Azul*, le 10 septembre 1939, où elle critique le silence de certains intellectuels et dénonce le « dégoût » envers les masses qu'il révèle. C'est précisément l'axe central de la critique qu'avait aussi adressé Araquistáin à Ortega en 1934, lors de la réédition de *España invertebrada,* dans un texte où il le taxait de « prophète de l'échec des masses »[9], ou encore des reproches que lui adresseront, pendant la guerre, un Antonio Machado ou un José Bergamín[10]. Dans une « Carta a Marañón » de 1937 (également publiée dans les premières éditions du recueil *Los intelectuales en el drama de España*), Zambrano reproche à ces intellectuels réfugiés « sous des drapeaux étrangers » leur absence d'engagement, qui démontre leur manque de compassion (de « miséricorde », dit-elle) envers le peuple espagnol, dont les souffrances sont sans comparaison avec les leurs. Au-delà d'Ortega, elle songe sans doute à tous ces intellectuels libéraux exilés depuis 1936, tels que Baroja et Marañón, qui depuis une position libérale-conservatrice en sont venus à appuyer le soulèvement franquiste, croyant qu'il s'agissait du « moindre mal » face à une menace communiste sans doute hypothétique mais surtout face à un désordre selon eux bien réel[11].

Pour Zambrano comme pour de nombreux autres défenseurs de la République, pendant la Guerre Civile, être neutre revient à être un renégat ; être silencieux revient à trahir la cause du peuple. Et la jeune disciple réagira très vivement en apprenant qu'Ortega aurait maintenu, en deçà de son silence politique, une position pro-franquiste[12] : « *ha llegado a mí la posición franquista de Ortega y ya es algo muy por encima de mis fuerzas el hablar sobre él* », écrit-elle à José María Chacón y Clavo en mars 1940, avant de renoncer à des conférences qu'elle devait donner sur lui à La Havane[13]. Elle ne cessera pas pour autant d'écrire sur le maître ni de lire ses textes, même si elle choisit d'adopter à son tour une posture de silence, « *un silencio que es el mejor homenaje que yo pueda hacer a mi maestro* ».

2 LE SILENCE POLITIQUE D'ORTEGA ET SA LECTURE ZAMBRANIENNE

Pour Ortega, le silence politique, « *la táctica y la delicia que es para el verdadero intelectual esconderse e inexistir* »[14], sont une garantie d'indépendance autant qu'une mesure de protection. Ce silence politique se voit consolidé, pendant l'exil, par une ample justification théorique. Selon Ortega, la mission de l'authentique philosophe est nécessairement impopulaire, car elle consiste à manier contre la *doxa* le paradoxe, c'est-à-dire la parole vraie, choquante, dérangeante de celui qui sait voir au-delà des topiques véhiculés par l'opinion publique. Ses idées, trop « prophétiques », sont vouées à n'être que des bouteilles jetées à la mer ; il est condamné à être la *vox clamantis in deserto*. Mais il trouve dans la solitude et l'isolement la condition même de l'exercice de l'intelligence : c'est la traversée du désert des prophètes, ou encore l'anabase de Descartes. Dans un texte écrit à Buenos Aires en 1939, Ortega développe le concept d'« *ensimismamiento* », cette radicale mais féconde solitude où le penseur, face à lui-même et loin de l'agitation, de l'aliénation mondaine (*alteración*) peut œuvrer à sa tâche[15]. Dans un autre

[8] Propos récurrents chez Ortega, par exemple dans « Ensimismamiento y alteración » (1939), *OC*, V, 546 *sq*.

[9] Luis Araquistáin, « José Ortega y Gasset : profeta del fracaso de las masas ». Leviatán, 8 (1934): 13-22 et 9 (1935): 1-14.

[10] Antonio Machado, « Miscelánea apócrifa. Sigue Mairena… ». Hora de España, 20 (1938), p. 8; José Bergamín, « Contestando a don José Ortega y Gasset. Un caso concreto ». España Peregrina [México], 1 (1940) : 32-34. (d'abord publié à Paris dans *Vendredi* puis *La Voz de Madrid*, en 1938).

[11] Voir notre article « El exilio de 1936 y la *Tercera España.* Ortega y Gasset y los 'blancos' de París, entre franquismo y liberalismo », *in* López Vega, Antonio (coord.), *La Guerra Civil española 70 años después: panorama multidisciplinar*, Circunstancia, 19 (2009), en ligne: http://www.ortegaygasset.edu/contenidos.asp?id_d=963, article qui traite notamment des positions de Gregorio Marañón, Ramón Pérez de Ayala et Pío Baroja pendant la guerre.

[12] Sur ce sujet, voir notre article « Ortega y Gasset pendant la guerre d'Espagne (1936-1939): l'ambiguïté au service de la continuité ». Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne, 37-42 (2006): 321-348.

[13] María Zambrano, lettre à José María Chacón y Calvo de mars 1940, *in Escritos sobre Ortega*, *op. cit.*, p. 220-221.

[14] José Ortega y Gasset, « En la muerte de Unamuno » (1937), *OC*, V, 410.

[15] José Ortega y Gasset, « Ensimismamiento y alteración » (1939), *OC*, V, 529-550**.** On sait que c'est par cette « radicale solitude » que le philosophe définit la vie de l'homme elle-même ; et que sa conception de la conduite de l'intellectuel comme « vie noble » implique

article de 1940, Ortega va plus loin encore en affirmant que « *ser intelectual es una condición que debe quedar oculta, como ser ladrón, como ser espía, como ser prostituta* »[16] ; les temps sont tels qu'il ne reste plus à l'intellectuel d'autre solution que de disparaître, « *sumergirse igual que el somorgujo en lo profundo. Y lo profundo, por excelencia, es el silencio* »[17].

C'est peu après la parution d'*Ensimismamiento y alteración,* que María Zambrano publie « Una voz que sale del silencio » (1940), sorte de recension du volume ortéguien et surtout glose sur la signification que revêt pour elle le silence de son maître. L'absence de sa voix, qui était pour elle guide et repère, elle l'a ressentie cruellement pendant la guerre : « *No ya la voz sino la figura entera se me hacían necesarias en aquella hora* ». Métonymie de son absence, son silence la fait se sentir orpheline :

> *¡Tanto ha significado su acallamiento! Por el acallamiento mismo y por la contemporaneidad con los terribles sucesos de España. De esa España por la cual Ortega ha afanado desde la primera palabra que su voz produjera. ¿Por qué entonces se ha callado, dejándonos huérfanos en tan terrible trance?*[18]

Tenant dans son texte à la fois les rôles de la défense et de l'accusation, Zambrano réclame vis-à-vis de son maître une attitude minimale de respect. Son silence n'en n'est pas moins douloureux — *« es de los que pesan más, mucho más que otras palabras* »—, surtout pour ses disciples : « *lo hemos sentido más que nadie, quienes hemos confiado en su palabra; quienes hemos creído en ella con una ingenua y radical confianza* »[19]. Certes, Zambrano souligne qu'Ortega s'est tu deux ans avant le conflit, et que ce silence était délibéré, « *tan producto de la meditación como sus palabras* ». Le silence d'Ortega, insiste-t-elle, a non seulement précédé la « catastrophe », mais l'a annoncée. Et la disciple de rappeler les propos répétés du maître sur la vocation du prophète : « *el profeta, nos decía, no ha podido impedir jamás que ocurra la catástrofe que profetiza* ». Peut-on déduire, du fait qu'il soit parti d'Espagne sans desceller les lèvres, qu'il soit resté « *'inalterable', insensible, envuelto pasivamente en su filosofía como en un manto* » ? Non, car son silence ne fait que mettre davantage en relief le profond enracinement de la pensée d'Ortega dans la « substance de la vie espagnole ».

Après son propre départ pour l'exil, Zambrano semble ainsi voir sous un nouveau jour le silence d'Ortega. Elle annonce d'ailleurs à la fin de son article : « *hablaremos otro día de lo que esta voz de silencio nos trae* ». Le silence est fécond, porteur de sens ; parce qu'il est une parole en creux, il met en relief la dimension immatérielle de la parole. Ce silence, paradoxalement, est aussi un espace nouveau qui s'ouvre pour la pensée de Zambrano, même si dans cet espace résonne encore la voix profonde du philosophe de l'Escorial. Elle-même acculée au silence par la catastrophe, elle comprend mieux la posture adoptée par Ortega dès avant la Guerre, comme elle le montre dans un manuscrit sur « ceux qui se sont tus », « *Los que han callado* », sans doute écrit au Mexique en 1940 :

> *Nuestra vida se nutre de paradojas y ahora estamos ante una que consiste en que queremos hablar sin romper el silencio, en que queremos hablar desde el silencio. Mas, quizá sea posible hablar desde el silencio, desde el silencio del corazón, desde el acallamiento de las pasiones, dominada ya su algarabía, es decir, desde la serenidad. Y, desde esta serenidad, recordar a « los que callaron » durante la contienda.*[20]

Ce silence depuis lequel elle parle, c'est le silence du cœur, celui qui fait taire les passions et apporte un horizon de sérénité ; alors que le silence de ceux qui se sont tus, pendant la guerre, apparaissait comme « exaspérant », « inconcevable humainement ». Tandis que tout un peuple sombrait dans le « délire collectif » de la « révolution », « *abstenerse era sin duda la actitud más cuerda, la menos comprometida, la que permitiera poder hablar en la hora en que se consume el doble desengaño* ». Zambrano fait montre d'une grande finesse dans son appréhension du silence ortéguien : « *No cabe duda de que es la actitud de cautela propia del pensador, del filósofo que si lo es, es precisamente por haber comenzado a desconfiar de lo que le rodea, por haber sentido con punzante sensibilidad el temor a la tontería y al delirio…* »[21]. Cette finesse, le professeur l'a maintes fois réclamée, indigné qu'on veuille sans cesse le tirer vers un bord ou l'autre sans lui laisser le droit d'être indépendant. Dans un bref carnet de bord tenu pendant la guerre, encore inédit, le philosophe note ainsi :

---

l'autocontrainte, l'obligation, et surtout une extrême exigence envers soi-même. Ce qui suppose également de s'éloigner de la « vie vulgaire », de l'esprit grégaire et de l'opinion facile, qui sont les apanages de l'homme-masse défini dans *La rebelión de las masas* (1930).

[16] José Ortega y Gasset, « El Intelectual y el Otro » (1940), *OC*, V, 627.

[17] *Op. cit.*, p. 628.

[18] *Escritos sobre Ortega*, *op. cit.*, p. 74.

[19] *Op. cit.*, p. 79.

[20] *Op. cit.*, p. 241-246.

[21] *Op. cit.*, p. 241-242.

> *No es entre las intrigas y bajo la presión de estados pasionales y violentos que dominan hoy los grupos donde es mi obligación estar. Mi obligación es precisa[mente] lo contrario : estar donde pueda conservar imperturbada la serenidad que permita ver las cosas como son y encontrar los puros pensamientos adecuados a esas realidades. ¡Comiendo, claro está, peor que comería en Salamanca! Pero eso ¿qué importa?*[22]

Le manuscrit de Zambrano semble une réponse directe à ces propos. La disciple y juge prudente l'attitude de celui qui s'abstient pour pouvoir dire « *Yo no he tenido nada que ver con eso, yo no lo he autorizado ni con mi palabra ni con mi presencia* ». C'est une attitude légitime: « *es lícito, perfectamente lícito y honesto cuando este silencio, como en Ortega y Gasset, como en Azorín, ha sido completo y se ha resistido a ceder a las múltiples insinuaciones llegadas del otro lado de la contienda* »[23]. Certes, Zambrano écrit sans savoir au juste ce qu'il en a été réellement pour Ortega pendant l'exil ; elle continue de penser que la « miséricorde », le « don et l'oubli de soi », la « charité envers la chair de notre chair » est ce qui distingue ceux qui se sont engagés de ceux qui se sont tus. Mais de leur décision de « rester en marge », est-on en droit de déduire qu'ils n'ont pas souffert ? Zambrano rapporte les rares lignes d'Ortega écrites pendant la guerre qu'elle a pu lire, où le philosophe relate ses interminables errances dans la capitale française : « *la soledad tremenda que estas palabras revelan ¿no indica que por su abstención, al igual que por nuestra participación, ha tenido que pagar su precio?* ».

Comment expliquer cette réévaluation bienveillante du silence politique d'Ortega ? Certainement par le désengagement politique auquel l'exil a contraint à son tour Zambrano, pour qui toute possibilité d'action est désormais neutralisée. La victoire franquiste n'est autre que la confirmation de ses pires conjectures sur le sens de la modernité espagnole, et européenne en général : c'est en ce sens que l'exil sera pour elle un refuge. Comme le note Adolfo Sánchez Vázquez, Zambrano ne perd pas ses convictions, qui restent intactes, mais elle n'assume plus son engagement comme intellectuelle dans le « drame » de l'Espagne, parce qu'elle ne *peut plus* l'assumer[24]. Pour Mari Paz Balibrea, « en sortant d'Espagne, Zambrano sort aussi de l'engagement politique qu'elle assumait depuis une compréhension philosophico-messianico-politique de la circonstance espagnole dans les années trente »[25].

C'est pour cela sans doute que dans tous les articles qu'elle écrit sur Ortega pendant l'exil, notamment après sa mort, Zambrano revient sur le parcours et la vocation philosophique et politique d'Ortega sans lui exiger de comptes vis-à-vis de son retrait de la vie publique : elle le comprend mieux désormais, et elle est toujours aussi ouverte au dialogue intellectuel avec son œuvre. C'est ainsi qu'elle entend « sauver » la figure de son maître non seulement pour elle-même mais pour tous les Espagnols : « *Nos pertenece a todos y a ninguno. Pertenece sobre todo al futuro; al futuro de España y al de la Filosofía* », écrira-t-elle en 1956[26].

3 L'EXIL OU LES CATACOMBES DE LA RAISON

Avec l'exil, émerge dans la pensée de Zambrano une nouvelle conception de la raison qui, sans renoncer à ses coordonnées éthiques, prend une distance miséricordieuse vis-à-vis de l'histoire, depuis laquelle elle contemple la nécessaire réforme vitale de l'entendement. Zambrano « sort de l'histoire » et trouve une justification tout autre au métier d'intellectuel, non plus engagé au service du devenir politique comme elle le définissait durant ses années en Espagne, mais comme « le médiateur qui définit les origines et la fin »[27]. La figure de Sénèque est alors convoquée comme image du travailleur résigné, dont l'affrontement avec le pouvoir a confiné à l'échec, mais qui n'a pas perdu espoir[28]. Du tragique échec espagnol peut dès lors surgir une forme de lumière. Dans son article de 1940, « Una voz que sale del silencio », Zambrano écrit que le sort des sacrifiés de l'histoire que sont les exilés espagnols est porteur d'une nouvelle mission, « *una deuda, un deber »: « recoger esa experiencia, clarificar en enseñanza, en clara y compleja 'razón de amor', todo el dolor, de todo un pueblo* ». L'exil ne dissout pas le sens éthique de l'engagement zambranien, du moins philosophique, car la philosophie est amour, amour intellectuel. C'est « l'amour, le sacrifice, la miséricorde » qui donnait son sens à l'engagement des défenseurs de la République, c'est encore l'amour qui est à l'œuvre dans leurs « vertus de martyrs, de témoins ».

---

[22] José Ortega y Gasset, « Cuaderno de Bitácora », Archives Ortega y Gasset, fonds « Notas de Trabajo », 26/6/1, f°3.

[23] María Zambrano, « Los intelectuales en el drama español… », *Op. cit.*, p. 242.

[24] Adolfo Sánchez Vázquez, « El compromiso político intelectual de María Zambrano ». Revista de la Universidad de México, 16 (2005): 5-14.

[25] Mari Paz Balibrea, *Tiempo de exilio*, Barcelone, Montesinos, 2007, p. 171.

[26] María Zambrano, « José Ortega y Gasset ». Cuadernos del Congreso para la Libertad de la Cultura (1956) : 7-12 ; *in Escritos sobre* Ortega, *op. cit.*, p. 146-154.

[27] María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1998, p. 86.

[28] María Zambrano, « Un camino español : Séneca o la resignación ». (1938), *in Los intelectuales en el drama…*, *op. cit.*, p. 193. *Cf* Inmaculada Murcia Serrano, « María Zambrano y el estoicismo senequista español ». Thémata, 34 (2005) : 271-284.

Même si Ortega a consacré quelques passages de son œuvre et un certain nombre de fragments à la question de l'exil, la place qu'a ce thème dans sa réflexion philosophique est sans commune mesure avec celle que lui accorde Zambrano, comme sont dissymétriques leurs trajectoires vitales pendant leurs exils respectifs. Ortega, pour sa part, cherche surtout à situer son propre exil, volontaire, dans une séquence historique, pour le comprendre généalogiquement. Plusieurs de ses notes de travail traitent ainsi de l'émigration massive d'aristocrates qui a suivi la Révolution française, son intention étant celle de mettre en parallèle cette dernière avec la situation politique espagnole de 1936, tacitement considérée comme révolutionnaire. Ses notes montrent comment il entendait articuler cette idée avec son analyse de la crise morale, culturelle, et politique dans laquelle sont plongés les pays d'Occident[29]. Ortega n'en vit pas moins durement, au plan personnel, un déracinement qu'il pense d'abord définitif ; « *cuando pasa en un país lo que pasa en España, es como si te cortaran las raíces y te quitasen el suelo bajo los pies* », confie-t-il par exemple à Victoria Ocampo en 1936[30]. Plus que jamais, sa définition du *naufragé* qu'est l'homme acquiert des accents autobiographiques. « *Recae, pues, en pleno sobre el exiliado toda la ambigüedad de la condición humana* », juge également Zambrano ; mais si l'exil chez Ortega est manifestement envisagé du point de vue de la raison vitale, qui est une raison biographique et historique, chez sa disciple il est exploré du point de vue existentiel et presque mystique de la raison poétique.

Zambrano relate dans plusieurs écrits, tels que *Delirio y destino,* son vécu de l'exil ; mais tenter le subsumer au moyen d'une approche philosophique. L'exilé lui apparaît comme un être totalement dénudé, dans sa condition première, dépouillé et dans une solitude radicale. L'exil se donne à vivre comme un processus de , , ,nnn vccccccxb qui l'assimile à une expérience mystique : « *De destierro en destierro, en cada uno de ellos el exiliado va muriendo, desposeyéndose, desenraizándose* »[31]. L'exil est une expérience-limite, qui place celui qui le vit sur une frontière, un seuil perpétuel : « *parece haberse salido de la historia y está en su orilla* »[32]. L'exilé sort de l'histoire, mais du même coup accède à un horizon suprahistorique, le lieu d'une clarté où la vérité de l'histoire lui apparaît: « *por verla, por estarla viendo cada vez con mayor claridad y precisión, desde ese lugar, en ese límite entre la vida y la muerte donde habita, el cual es el lugar privilegiado para que se dé la lucidez* »[33].

Dans *La tumba de Antígona*, Zambrano donne à l'héroïne tragique les caractéristiques de l'exilé, « *aurora de la humana conciencia* », condamnée au supplice de « *vivir su muerte, para apurarla apurando al par su vida, su vida no vivida y con ella al par de ella, el proceso trágico de su familia y de su ciudad* ». Comme l'exilé, Antigone connaît une seconde naissance en étant enterrée vive ; « *un secundo nacimiento que le ofrece, como a todos los que esto sucede, la revelación de su ser en todas sus dimensiones* ». Le centre de la tragédie, révèle Zambrano dans le prologue à cette œuvre, est la fraternité comme « protagoniste rédempteur » qui est sacrifié et en place duquel apparaît la solitude humaine : la guerre civile est lue en termes éthiques, et les sacrifiés de la guerre apparaissent comme les « victimes propitiatoires de l'histoire humaine ». Ces victimes suppliciées écrivent l'histoire vraie, celle qui s'oppose à l'histoire apocryphe, « *esa que la razón filosófica se afana en revelar y establecer y la razón poética en rescatar* »[34].

L'histoire de l'Espagne qui culmine dans la Guerre civile est un rêve pluriséculaire, dont l'exilé, par la force, s'éveille, découvrant ainsi l'horizon, et renaissant au temps, à la conscience, à la liberté. Le seuil tragique de l'histoire espagnole qu'est la guerre civile, ce « nœud », doit être défait. Et il ne peut l'être qu'avec le concours de l'exilé, si on lui donne voix et parole. « *No pide otra cosa sino que le dejen dar, dar lo que nunca perdió y lo que ha ido ganado; la libertad que se llevó consigo y la verdad que ha ido ganando en esta especie de vida póstuma que se le ha dejado* »[35].

La notion d'*ensimismamiento* que l'on trouve chez Ortega, ce repli fécond sur l'intériorité qui permet au philosophe d'y découvrir la vérité, a quelque chose à voir avec le retour à la pénombre, la plongée zambranienne dans les strates occultées de la raison que provoquera l'exil. Selon Ortega, la sincérité de l'intellectuel le condamne

---

[29] Il ressort de ces fragments (pour l'essentiel réunis dans le dossier « Veinte años después I », Archives Ortega y Gasset, fonds « Notas de trabajo », 26/1/1/2) que le philosophe espagnol considère l'exil comme une perte irrémédiable pour le pays que fuient les élites. Par ailleurs l'intégration des « immigrés » à la culture des « autochtones » est rendue difficile par « l'incommunicabilité entre les peuples ». Ces fragments étayent une idée que l'on trouve dans plusieurs textes de 1937 et 1938, tels que « En cuanto al pacifismo » (*OC*, IV, 506-528) : l'éloignement culturel et moral entre les nations européennes se serait dangereusement aggravé au cours du XXe siècle, provoquant une situation latente de « guerre civile européenne ».

[30] Lettre d'Ortega à Victoria Ocampo, 21. IX. 1936, Archives Ortega y Gasset, CD-O/30. Sur la métaphore du naufrage chez Ortega, voir Ricardo Tejada, « La métaphore du naufrage chez Ortega : naufrage ou victoire ironique de la métaphore ? ». Les Langues Néo-latines, 329 (2004) : 25-62.

[31] María Zambrano, *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990, p. 37-38.

[32] María Zambrano, « Carta sobre el exilio », *in La razón en la sombra*, Jesús Moreno Sanz (Ed.), Madrid, Siruela, 2004, respectivement p. 467 et p. 463. Originellement publiée dans *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura*, 49 (1961): 65-70.

[33] María Zambrano, « Carta sobre el exilio », *op. cit.,* p. 467.

[34] María Zambrano, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, Madrid, Cátedra, 2012, p. 154 *sq*.

[35] María Zambrano, « Carta sobre el exilio », *op. cit.,* p. 469.

à être « un paria et un délinquant »[36], à vivre caché, « dans les catacombes », comme il l'écrit dans une note de travail ; et à s'immerger dans les fertiles profondeurs du silence. La comparaison, récurrente, de l'intellectuel à un prophète prêchant dans le désert va se radicaliser dans ses écrits de l'exil. L'intellectuel lui apparaît en 1940 comme « un fou, un visionnaire, habité par des idées qui exigent de lui d'être dites »[37] ; et en 1944, il compare sa figure à celle du shaman des religions primitives, « le possédé, l'exalté, le voyant, le lunatique, l'extatique », celui dont la transe accompagne les révélations[38]. Cette vision de l'intellectuel en prophète est une illustration de la brèche ouverte en direction de la compréhension des mythes, des religions antiques, de la philosophie grecque que l'on distingue dans les textes ortéguiens après les années quarante, peut-être due à la rencontre d'Ortega avec Mircea Eliade au Portugal[39], et qui aurait pu le rapprocher thématiquement de le vision sacrificielle et de l'interprétation métaphysique de l'exil que l'on trouve dans la philosophie mystique de Zambrano.

4 CONCLUSIONS

Chez les deux penseurs, l'exil signifie un repli, à la fois pratique —il marque la fin obligée d'un certain engagement— et philosophique —il est un refuge vers une intériorité silencieuse mais féconde. On trouve chez Ortega comme chez Zambrano un même socle de pessimisme vital, une même inquiétude face à la crise de l'Occident, que tous deux analysent en amont comme une crise de la raison moderne. Mais si le diagnostic de départ est similaire, la réponse diffère : tandis que la maître cherche des réponses dans le déploiement d'une raison historique et biographique, la raison s'aventure, chez la disciple, vers les territoires « irrationnels » du rêve, de la naissance, de la mort, qu'Ortega n'a jamais voulu explorer[40]. La raison poétique s'enfonce vers ce qui est demeuré sans voix, dans l'ombre, et rend justice aux pénombres de la réalité d'où a surgi un jour l'activité philosophique.

C'est pourquoi l'exil coïncide aussi avec le moment de l'émancipation philosophique de la disciple vis-à-vis du maître, la raison poétique prenant son envol à partir de la raison vitale, tandis qu'Ortega tire celle-ci du côté de l'historicisme, comme le montrent leurs lectures respectives de ce que signifie l'exil lui-même. Les réponses métapolitiques que chacun formulera face au destin tragique de l'Occident (la démocratie fondée sur la personne chez Zambrano, l'ultra-nation que constitue l'Europe chez Ortega) révèlent cette divergence profonde.

La confrontation entre le maître et la disciple sur la question de l'engagement révèle à tout le moins qu'Ortega, qui fait partie de ces intellectuels que Jordi Gracia baptise les « démâtés », appartient à une génération qui ne peut plus servir de modèle aux jeunes exilés ; et réciproquement, cette génération de maîtres se retrouvera sans disciples, sa postérité interrompue —ou disjointe, entre l'exil et « l'intérieur ». La posture de désengagement et de silence politique d'Ortega, lue par beaucoup de ses contemporains comme une preuve de sa trahison ou de son revirement, reçoit de Zambrano un regard beaucoup plus bienveillant, qui en restitue la dignité et la légitimité, même si elle ne laisse pas d'apparaître comme teintée d'orgueil. La disciple a rendu justice au maître, en ce qu'elle a su voir en son système des pistes, des ouvertures—vers une pensée complexe, et vers les terrains inexplorés de la raison— que plusieurs de ses disciples ont voulu occulter ou normaliser, et que beaucoup de ses détracteurs ont ignoré.

En ce sens, les textes de Zambrano, apparaissent, en partie, comme une réponse à Ortega. Plus exactement, l'écho lointain d'Ortega résonne un peu partout dans l'œuvre de Zambrano, participant de son intrinsèque dialogisme. Ortega a forcé sa pensée à émerger, puis à se confronter aux contradictions du libéralisme et à la dialectique de l'engagement. Son exil l'a contrainte, comme son maître, à un repli stratégique et à un remodèlement idéologique ; et, comme lui aussi, à théoriser cet exil depuis sa philosophie ainsi reconfigurée. À l'issue de ce processus, un véritable dialogue, apaisé, aurait sans doute été possible entre le vieux maître et son ex-disciple. C'est à ce moment, en tout cas, que Zambrano lui rend hommage et paie sa « dette intellectuelle » envers lui, sans rancœur. Quelque années avant sa mort, elle a su synthétiser la façon dont sa propre pensée, enracinée dans celle d'Ortega, s'en est émancipée :

---

[36] José Ortega y Gasset, « El Intelectual y el Otro », *OC*, V, p. 629.

[37] *Op. cit.*, p. 627.

[38] José Ortega y Gasset, *Sobre la razón histórica* [curso de 1944], *OC*, IX, p. 636.

[39] C'est en 1943, d'après ce qu'il consigne dans son *Diario portugués (1941-1945),* Barcelone, Kairós, 2001, p. 29, qu'Eliade rencontre Ortega.

[40] « Ese temple en definitiva "ilustrado" que persiste bajo la razón histórica cuando ésta apuesta por la continuidad de la historia y por el papel reformador que las élites intelectuales están llamadas a desempeñar en ella, y que teóricamente justificaría el regreso de Ortega a España en 1945, no podía menos que colisionar con el talante trágico de su discípula ». Antolín Sánchez Cuervo, « Los imperativos del exilio (A propósito del centenario de María Zambrano) ». Isegoría, 31 (2004), p. 248.

> *La senda que yo he seguido, que no sin verdad puede ser llamada órfico-pitagórica, no debe de ser, en modo alguno, atribuida a Ortega. Sin embargo él con su concepción del logos (expresa en el "logos del Manzanares") me abrió la posibilidad de aventurarme por una tal senda en la que me encontré con la razón poética; razón, quizás, la única que pudiera hacer, de nuevo, encontrar aliento a la filosofía para salvarse —al modo de una circunstancia— de las tergiversaciones y trampas en que ha sido expresada*[41].

La pensée d'Ortega et celle de Zambrano sont deux réponses distinctes à la même crise de l'Occident, cette « *noche oscura de lo humano*» ; deux pensées bâties sur les ruines de la modernité. L'expérience de l'exil, au delà de sa signification biographique et politique, génère une pensée naufragée et dissidente, déracinée de la tradition dominante, et dépositaire aussi de ses erreurs. Ironiquement, l'exil aura peut-être été une façon de « sauver la circonstance » espagnole…

[41] María Zambrano, « Ortega de madrugada ». Diario 16, 28. IV. 1985; *in Escritos sobre Ortega, op. cit.,* p. 208.