

Artículos

En torno al sueño “En el aparente laberinto de los sueños”

Gabriele Blundo Canto

«La estrella en lo alto corresponde con el loto sobre las aguas. Los dos palpitanes. - En el hombre dos centros cósmicos y propios que se le revelan despertándole.

La luz, cordón umbilical.

Tras del abandono pasivo, dejando el corazón arriba en la luz, “del dormir en la luz y despertar en la oscuridad” - alumbrar la luz en la oscuridad,

llega el irse despertando en la luz, centro por centro, víscera por víscera para que la luz entre en cada uno de ellos- antes de morir».

M. Zambrano, *La estrella y el loto*¹.

La estrella y el loto: Sueño y revelación en María Zambrano

1. La contextura metafísica de la vida humana

«**N**o es que me haya propuesto hacer la metafísica de los sueños, ni de la realidad en tanto que soñada, sino que al ser el soñar la manifestación prima-

ria de la vida humana, y los sueños una especie de prehistoria de la vigilia, muestran la contextura metafísica de la vida humana allí donde ninguna teoría o creencia puede alcanzar»².

Un recorrido central del filosofar de María Zambrano está constituido por la búsqueda del ser del hombre. *Quête* metafísica y

¹ M. Zambrano, *La estrella y el loto*, inédito guardado en la Fundación María Zambrano de Vélez-Málaga, catalogado como M-186. El manuscrito, que consta de una única página, lleva fecha 9 de enero de 1968. Después del texto, siguen los apuntes:

«Etapas:

La pasividad: *Ecce ancilla*.

I Circulación de la luz.

II Germinación de la luz».

La metáfora se encuentra también en una carta que María Zambrano escribió a José Lezama Lima el 24 de Abril del mismo año: «De todo sobre todo y bajo todo —principio y al par origen— queda luciendo la Stella Maris en las aguas oscuras de los sueños [...]. No creo exista símbolo más hermoso y preciso de la salvación desde el origen, más abajo de la raíz. Las aguas de abajo que reflejan y contienen realmente la estrella de los mares de arriba», M. Zambrano, *La Cuba secreta y otros ensayos*, ed. de J. L. Arcos, Endymion, Madrid 1996, p. 216.

² M. Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, ed. de J. Moreno Sanz, Siruela, Madrid 1992, p. 9.

antropológica van parejas en toda la obra zambraniana y el sueño, momento atemporal de la conciencia que revela el fondo esencial de la vida humana, marca un nudo decisivo de este enlace³. El sueño representó para María Zambrano un instrumento muy sugerente mediante el cual acceder a problemas metafísicos de más amplia tradición, pero a la vez se transformó en objeto de atención filosófica: el intento de salvar el sueño de un estudio meramente psicológico⁴ no fue secundario.

El sueño más que analizado tiene que ser asumido,⁵ porque tiene que ver con el cumplimiento del ser del hombre⁶. De ello nace una reflexión que desde el campo ontológico desemboca en el terreno de la ética y de la espiritualidad. Los dos niveles en que se estructura el pensamiento zambraniano, el sueño y la vigilia, corresponden el uno a la esencia, el otro a la existencia, en un esquema ontológico aparentemente tradicional, aunque reinterpretado según la lección de Ortega; este cuadro se

va complicando en el momento en que el análisis del tiempo se enriquece con muchos otros elementos⁷, uniendo al planteamiento dualístico antedicho un esquema 'en espiral'. El estudio sobre los sueños de María Zambrano quiere ser de hecho un punto de partida para la investigación sobre el tiempo en la vida humana y, podríamos añadir, sobre la relación acerca del «pensar y el tiempo»⁸.

El sueño es el «estado inicial» y originario de la vida humana y su característica más propia es la atemporalidad debida a la absoluta pasividad de la conciencia, reducida a pura pantalla, a simple espectadora, a un mero asistir⁹. «En el sueño somos objeto para nosotros mismos [...] Se trata, pues, de una situación en la cual la relación sujeto-objeto no ha aparecido todavía»¹⁰. La ausencia de la dimensión temporal de la conciencia obra de manera tal que el ser en el sueño se manifiesta continuo como el de Parménides, «uno, idéntico a sí mismo, sin poros, sustraído al tiempo»¹¹. La

³ El primer núcleo de la investigación zambraniana sobre el sueño está constituido por *Los sueños y el tiempo*, "Diógenes" (Buenos Aires), 1957 (desde aquí *ST*), traducido al italiano y editado por Elena Croce para los *Quaderni di pensiero e di poesia*, De Luca, Roma 1960; la etapa siguiente está representada por *El sueño creador*, editado en M. Zambrano, *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971 (desde aquí, *SC*) y sucesivamente, junto con el texto de 1957 y otros anexos, en M. Zambrano, *El sueño creador*, Turner, Madrid 1986 (que indicaré con *SC-1986*); la última etapa por *Los sueños y el tiempo*, póstumo, o. c. Sigo a Chantal Maillard en el hecho de considerar *El sueño creador* como el texto más representativo.

⁴ *ST*, p. 43.

⁵ «La novedad del ensayo de Zambrano consiste en haber conseguido su autora liberar el análisis del sueño del *contentutismo* [...] y en haberlo conducido con un método nuevo. Un método que Zambrano llama fenomenológico, pero enseguida precisando que no se trata de fenomenología husserliana sino de un simple estudio del fenómeno "como lo que se manifiesta", y que yo más bien definiría espiritualizante o quizás totalizante, porque el resultado más conspicuo del esbozo de análisis que nos ofrece la autora [...] me parece que es la decidida inclusión del sueño en la realidad y en la vida, de la cual es considerado el estado inicial: "del sueño nos despertamos; es la vigilia que sobreviene, no el sueño"», R. Franchini, *Pensieri sul «Mondo»*, ed. de R. Viti Cavaliere, C. Gily Reda, R. Melillo, Lanciano, Nápoles 2000, pp. 195-196. La reseña de Franchini se refiere a *I sogni e il tempo* (1960) que, prácticamente inalterado, confluyó en la primera parte de *El sueño creador* (1986). La obra editada en Italia constituye la ontología o 'metafísica del sueño' de María Zambrano, mientras que la segunda obra incluye ya una 'fenomenología del sueño'.

⁶ *ST*, p. 53.

⁷ Me refiero naturalmente a Bergson, primera fuente de la reflexión zambraniana sobre la temporalidad (no hace falta notar la asonancia entre *El sueño creador* y *La evolución creadora*), pero también a los grandes cauces de la filosofía y de la mística islámica. Este recorrido llevará a la autora a rechazar la idea de un tiempo unitario en favor de un tiempo móvil y múltiple, creación de la conciencia, al cual corresponden distintos planos de realidad y de conocimiento-revelación.

⁸ M. Zambrano, prólogo a *El sueño creador* (1986); *ST*, p. 56. En una carta a Lezama Lima del 15 de junio de 1958 María Zambrano, refiriéndose al mismo proyecto, escribía: «Pero todo el libro, si lo acabo al fin, será un capítulo, un capítulo solo de algo total que pudiera llamarse "Vida y trascendencia": ya tengo una serie de carpetas con notas y algo más que notas para los otros capítulos. Y lo que pudiera ser el centro, lo que creo lo es, se me ha ido dando... en estos meses. Cuando al ir a hacer compras o "gestiones", me entraba extenuada en el Café Greco, que Ud conocerá de nombre y fama, y sacaba un cuadernito y con el brazo dolido y la mano temblante, me ponía a anotar», M. Zambrano, *La Cuba secreta y otros ensayos*, o. c., p. 213.

⁹ *ST*, pp. 44-48.

¹⁰ *ST*, p. 45.

¹¹ *ST*, p. 48, nota 2.

conciencia activa puede surgir sólo solidariamente al tiempo, y no hay tiempo, para Zambrano, sin un vacío, una discontinuidad en la cual la conciencia pueda elevarse y diferenciándose del objeto, establecer un 'antes' y un 'después': una dinámica que se da sólo en la vigilia. «En sueños nunca nos preguntamos por algo, nunca nos paramos a pensar en la realidad» nos quedamos sumidos en nuestros estados de ánimo «como el pez en el agua»¹². El mundo onírico es el lugar de la no-pregunta, desde aquí su condición de dimensión opuesta a la de la filosofía, su carácter 'nouménico'. El sueño es el fondo indefinido (*apeiron*) en el que los opuestos conviven¹³, sin ser separados por un yo ordenador. El movimiento que se da en el sueño es ilusorio: en el sueño no existe nunca una real actividad del sujeto; inmovilidad y movimiento llegan a su coincidencia hasta el punto que se puede decir que «el sueño es la aparición estática de la vida»¹⁴. A un tal nivel es posible cualquier paradoja: Aquiles no alcanzará nunca la tortuga.

Del sueño María Zambrano llega a dar una lectura gnóstica: la conciencia que «cae»¹⁵ en

el sueño vuelve a la unidad originaria, a la «caverna» desde la que proviene, al «vientre de la vida madre», a su «patria» perdida. El sueño es el lugar de máxima condensación, la dimensión de la gravedad y de la materia, del peso y del abandono, de la «simbiosis del lugar - en sentido aristotélico - y del ser», de la integración con la tierra y con la *physis*. El sueño es «el lugar donde la gravedad vence al tiempo»¹⁶. De aquí su analogía con la muerte. El ser del sueño es la esencia de la persona en su unidad originaria con lo real, antes de la inevitable alienación a la que conduce la vigilia; por lo tanto no se trata de una dimensión 'muda' ni indiferente: a partir de su 'fondo' misterioso y confuso, el ser se manifiesta como origen y como *télos*, constituyendo el principio de una vivencia de «finalidad-destino». El sueño llama al hombre a su cumplimiento y por lo tanto es una 'provocación'.

Mas el sueño no es sólo lo que acontece en el dormir¹⁷. Análogas modalidades de absoluto metafísico caracterizan cualquier otra suspensión de la temporalidad¹⁸ de la conciencia en la que el ser se da como evento revelador que

¹² ST, pp. 45-46.

¹³ La coincidencia heraclítica de los opuestos como reveladora de una vuelta del originario apartado, así como el alcance de la «quietud del movimiento», se muestran para Zambrano de manera elocuente en la pintura de Picasso. Cf. M. Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*, Acanto-Espasa Calpe, Madrid 1989.

¹⁴ ST, p. 48.

¹⁵ M. Zambrano, «Lugar y materia en los sueños» en SC-1986.

¹⁶ *Ivi.*

¹⁷ «No podemos eximirnos de subrayar que el significado atribuido por la autora a la palabra sueño [...] es mucho más amplio no sólo del freudiano, sino también con respecto al corriente y hasta al filosófico. Ella repite de grado que el sueño es la condición extática de la vida y que la persona, más que analizar, tiene que adquirir la capacidad de revivir y asimilar el sueño, que es obvio para ella (y no se sabría en eso criticarle) es también la *réverie*, el salir de la conciencia de la cotidianidad temporal para alcanzar experiencias unitarias y alógicas. [...] El concepto de sueño, en tal perspectiva, pierde poco a poco su acepción clínica y patológica para hacerse más claro como ilustración de un momento necesario de la vida del espíritu, donde es totalmente inesencial el predicado de existencia, es decir la distinción entre real y irreal, entre presente y pasado y espera del futuro. Y este olvidarse del espíritu es en el fondo la verdadera duración, la disponibilidad temporal, la platónica *scholé* que lo es del filósofo no menos que del artista. [...] Todas las grandes creaciones humanas, y en definitiva las que permiten al hombre decirse "civil", ocurren con total desprecio del tiempo, y por eso, tanto en política como en arte y hasta en el campo científico, los genios pasan por "soñadores". Ellos de hecho viven una realidad que no es aquella en la que están sumergidos sus contemporáneos, por la simple razón que anticipa el futuro», R. Franchini, *Pensieri sul mondo, o. c.*, pp. 196-197.

Me permito señalar que donde Franchini habla de «condizione estatica» hay un equívoco debido a un error de traducción de Elena Croce, entre el español *estático* (inmóvil) y el italiano 'estatico' ('extático'). La versión correcta de la frase a la que se refiere es «el sueño es la manifestación estática de la vida».

¹⁸ Cf. M. Zambrano, *Adsum en Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989. La suspensión del tiempo determinada por las experiencias indicadas, a las cuales se tiene que añadir la de la enfermedad, conducen al descubrimiento de la pobreza ontológica de la persona definible como un «casi nada». La dinámica de construcción de la conciencia queda explicada a partir de una partición originaria: para elevarse para ver, el yo lanza hacia atrás una propia parte constituyendo el sí mismo como 'base' de su perspectiva. Una dinámica que vuelve, más ancha, en *El hombre y lo divino* (Siruela, Madrid 1991) y en *La confesión, género literario y método* (Siruela, Madrid 1995) constituyendo una peculiar fenomenología del sujeto occidental en su continua remoción de los elementos anímicos relegados en los 'inferos' de

rompe el trabajo ordenador del yo y se manifiesta como irrelato. Tales lugares, que Zambrano llama «suspensos»¹⁹, son los casos de la intuición creativa, de los descubrimientos científicos, de la contemplación estética, del amor, de la revelación de una vocación. Sueño, en María Zambrano, es el nombre de la epifanía del ser cuando ‘abre brecha’, rompe la *consuetudo* y muestra su trascendencia. En cada uno de estos casos el ser se revela a través de un ‘hiato’ de la conciencia como en una ‘presentación’ a la que el hombre puede solo asistir²⁰. En el sueño nos encontramos bajo la verdad²¹, sumergidos en su hacerse, en la llamada de nuestro ser que pide ser ‘desentrañado’ y revelado.

2. Caracteres de la existencia

¿Cuál es la situación del hombre que asiste a ese proceso? Lo que define la condición humana es la falta o pobreza de ser. A partir de *La agonía de Europa*²² hasta a *El hombre y lo divino*²³, María Zambrano elabora una teoría de la carencia ontológica del hombre basada sobre su interpretación de la filosofía griega, sostenida por la lectura de Nietzsche, Rodhe y Burckhardt. En Grecia tuvo lugar la primera manifestación de lo humano en cuanto *orexis*, falta ontológica, pobreza y envidia²⁴ del ser. El ideal representado por el arte clásico, en que humanismo, neoclasicismo y romanticismo quisieron ver un cumplimiento, no es otra cosa

que el signo de una trágica y nunca alcanzada aspiración²⁵. El hombre es fantasma, larva, ser a medias, esbozo incumplido en búsqueda «de forma y de figura» (San Juan de la Cruz), «sueño de una sombra», según la celebre definición de Píndaro, mendigo privado «de un lugar en el cosmos» (Scheler). Él es el ser que va en búsqueda de sí mismo²⁶, un «no ser todavía», un «astro» perdido en búsqueda de su órbita (Ortega) al cual, según la expresión de Simone Weil, «*la vie est impossible*»²⁷. Para realizarse tiene que renacer y recrearse fatigosamente y continuamente: en tal sentido «el hombre es el ser que padece su propia trascendencia»²⁸, persona en cuanto ser constituido por su finalidad. La debilidad le expone a soluciones inauténticas de tipo defensivo, ascéticas o renunciatorias.²⁹ Vida y ser no le son dados juntos; si la vida fuera desde el principio ‘en estado de ser’, el hombre sucumbiría bajo la solidez. El despertar será entonces progresivo e integrador, como un viandante ‘perdidizo’ el hombre tiene que asumir la necesidad de despertarse paso a paso en el tiempo, llevando la carga de su ser incumplido. Su ‘situación liminar’ se evidencia en un tipo específico de sueños y de mitos.³⁰

Como la atemporalidad es el carácter típico del sueño, el tiempo es el *a priori* de la vida humana. Mediador entre dos absolutos, el de la esencia que se tiene que realizar y el de la persona realizada, el tiempo es «el único camino que se abre en el inaccesible absoluto»³¹. La condición habitual del hombre es la de tratar

la nada, de lo cual dependerá la ‘retorsión’ nihilista contemporánea. El uso de términos psicoanalíticos en Zambrano no tiene que engañar: se trata de la búsqueda de una ontología de la persona que se desarrolla en un plano filosófico, histórico y espiritual. Para la crítica a Freud, véase M. Zambrano, *El freudismo testimonio del hombre actual*, en *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza, Madrid 1989.

¹⁹ SC, p. 49.

²⁰ ST, p. 56.

²¹ M. Zambrano, «Sueño y verdad» en SC-1986.

²² M. Zambrano, *La agonía de Europa*, ed. de J. Moreno Sanz, Trotta, Madrid 2000.

²³ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, o. c.

²⁴ Cf. M. Zambrano, *El infierno terrestre: la envidia en El hombre y lo divino*, o. c.

²⁵ Cf. M. Zambrano, *La esperanza europea en La agonía de Europa*, o. c., p. 68.

²⁶ M. Zambrano, «Sueño y verdad», o. c.

²⁷ SC, pp. 25-29.

²⁸ SC, p. 27.

²⁹ *Ivi*, pp. 17 e 19-20.

³⁰ M. Zambrano, «La legitimidad poética del soñar», in SC. Cf. M. Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*, o. c., donde se hace referencia al ‘sueño del umbral’ como típico de los mitos egipcios que Zambrano había profundizado también gracias a la aportación de E. Zolla.

³¹ SC, p. 24.

con la realidad a través del tiempo. Es la conciencia que crea el tiempo y ordena pasado, presente y porvenir, programando y estableciendo, abriéndose vías múltiples en la realidad porosa y discontinua. El tiempo de la existencia es la dimensión de la decisión, de la actividad, de la libertad. Mas no es unívoco: la conciencia se pierde en la «multiplicidad de los tiempos» a que su actividad la expone.

Del sueño aflora una palabra distinta de las palabras ordinarias, una palabra en forma de jeroglífico. El *habitus* racionante del hombre occidental le conduce a querer siempre descifrar, comprender, analizar, mientras que la palabra que llega desde el sueño no requiere ser comprendida, sino que llama a una transformación. La *parole donnée* del sueño, para decirlo con Massignon³², unifica el tiempo salvando de su multiplicidad y expresando un destino de la persona que exige su cambio, su 'conversión'. Si esa palabra es acogida, se cumple el «despertar», la verdadera acción superior a cualquier actividad, que puede ocurrir en

diferentes niveles (correspondientes a la «escala de los sueños») y puede también bloquearse en el estadio de la obsesión y del crimen.

El tiempo múltiple se abre y encuentra su unidad, su «centro»³³ que corresponde al de la conciencia una vez que esta haya recuperado su integridad a través de «la razón poética que es al par metafísica y religiosa»³⁴. El sueño tiene de hecho una «función figurativa» que, partiendo de la esencia trágica de la situación humana antes descrita, conduce hacia la revelación. La cercanía con Jung es explícita.³⁵ Ese proceso se caracteriza como infrahistórico porque la historia es «la configuración del destino» que desde los sueños emerge como un fantasma.³⁶

Se trata de un recorrido que María Zambrano desarrollará en la última fase de su reflexión, abriéndose a una consideración ultraconfesional del concepto de revelación, en el cual hará un uso original de todas sus fuentes filosóficas y espirituales, en aquella asombrosa amalgama³⁷ de estímulos y sugerencias

³² Como atestigua J. Moreno Sanz, y como se puede inferir de la correspondencia y de los libros presentes en la biblioteca personal de Zambrano, Massignon representa para esta última una lectura decisiva a partir de la segunda mitad de los años '50: «Louis Massignon es el único maestro que desde hace años larguísimos he encontrado», M. Zambrano, *La Cuba secreta y otros ensayos, o. c.*, p. 227, carta a Lezama Lima del 23 de octubre de 1973. Los temas de la palabra, de la luz y del tiempo, derivados de las fuentes islámicas, protocristianas, gnósticas y neoplatónicas, resuenan en toda la última fase de la producción zambraniana concurrendo a la elaboración de una original 'teoría de las revelaciones'. La misma atención hacia las artes y en peculiar hacia la pintura tendría que ser reconducida a ese ámbito, constituyendo la ejemplificación de una más amplia concepción de la «visión» y del «tiempo-luz» trascendente. Cf. M. Zambrano, *Algunos lugares de la pintura, o. c.*

³³ La búsqueda del «centro» o «corazón del tiempo» por parte de Zambrano revela unas consonancias con la búsqueda jüngheriana de un «centro inmóvil del movimiento». De la misma manera, en la lectura de Kafka in SC es posible encontrar una influencia de los sociólogos alemanes de los años '30 (sobre todo de Simmel). Se trata de autores que Zambrano conocía, también gracias a la mediación de Ortega y del ambiente de la *Institución libre de enseñanza*.

³⁴ SC, p. 50. Estoy convencido que se trata de un punto clave, descuidado por los que hacen de la 'razón poética' de María Zambrano un hecho estético o de comunicación filosófica, prescindiendo de su carácter más propio, es decir el hecho de ser parte de una más amplia revelación de lo humano. Absolutizarla o reducirla a elemento polémico significa banalizarla.

³⁵ *Ivi*, p. 35.

³⁶ *Ivi*, pp. 35-36.

³⁷ Cf. M. Zambrano, *Cartas de la Pièce*, epistolario con Agustín Andreu (ed. del mismo), Pre-textos, Valencia 2002. Se trata de un documento extraordinario que ha permitido que aflore el rostro más propio de María Zambrano, el de la búsqueda espiritual, olvidado y desconocido por muchos intérpretes y que en mi opinión invita a la superación del demasiado usado paradigma de la 'razón poética'. Para lo que concierne al enciclopedismo espiritual zambraniano, al que se hizo referencia, reenvío a las bellas páginas de Agustín Andreu, en *Sideraciones*, (1), (U.P.V., Valencia 2001, pp. 251-255) que más que cualquier otro ha sabido reconstruir sus razones históricas y culturales, indicando en lo específico como fuentes: el 'panenteísmo' de Don Francisco Giner de Los Ríos fundador de la *Institución libre de enseñanza*, absorbido ya en la casa paterna «por boca y vida» de Don Blas Zambrano; la función de la mitología como instrumento de comprensión de la vida, aprendida de la directa contemplación de la obra de Goya y de Velázquez; el estudio de los Padres Griegos, iniciado a través de Zubiri; la atención dedicada a la Gnosis a partir de la lectura de la celebre *Historia de los heterodoxos españoles* de Menéndez Pelayo y continuada en Roma gracias a los tratados teológicos del Padre Orbe; el extraordinario aporte de la escuela orteguiana; la 'moda' de las disciplinas comparadas típica de los años '60. La libertad de la búsqueda de Zambrano es extraordinaria, pero no se trata de un sincretismo de manera, sino del viaje de una conciencia libre que, obstaculi-

que emerge de la lectura del epistolario de la Pièce: oriente y occidente, tradición patristica y gnosis, cristianismo e Islam, filosofía griega y hegeliana, hasta la 'constelación contemporánea' (Nietzsche, Ortega, Dilthey, Scheler, Croce)³⁸, cada momento constituye una etapa de la revelación histórica y metahistórica de lo humano. Desde una visión metafísica de lo humano se llega así a una nueva antropología³⁹ filosófico-espiritual, cuyo valor político-cultural hoy sería de extraordinaria actualidad⁴⁰.

3. Figuras de la búsqueda humana

Una vez admitido que la intuición poética constituye una dinámica reveladora asimilable al sueño, María Zambrano, en su búsqueda de la realización del ser del hombre, se sirve de mitos y personajes de la literatura de occidente, utilizándolos como 'figuras'⁴¹.

Edipo representa para Zambrano un icono fundamental de la condición humana: el hombre es un rey-mendigo, «mendigo de su propio ser»⁴², en cuyo camino de búsqueda la dimensión lógica puede transformarse en el

aspecto dominante. Edipo es el hombre que tiene que nacer a la conciencia de sí a través del autoreconocimiento (*anagnórisis*), aquel reatravesar por medio del conocimiento los senderos del pasado a fin de reencontrarse y darse a ver a los demás y a sí mismo, reolocándose en el punto de la visión en el cual el propio tiempo llega a una síntesis. Mas los errores de Edipo hacen trágico este destino. Ante la Esfinge, imagen del sueño, que le plantea 'en jeroglífico' la provocación del ser, él busca una respuesta en el plano discursivo-gnoseológico, contesta con una palabra y no con una conversión de su propio ser: el jeroglífico no pide ser resuelto lógicamente, es la palabra que llama a la acción verdadera, no a una operación del pensamiento, reclama una respuesta ética, una 'transformación'⁴³, una acción de trascendencia que conduzca a pasar del pensamiento esclavo del tiempo (el momento kantiano del intelecto) al espíritu que domina el tiempo⁴⁴. El segundo error de Edipo es confundir su identidad a realizar con su función de rey: la llamada al contrario concierne su ser de hombre; la identidad humana es un hecho ontológico de la persona⁴⁵, se cumple en recorrido histórico, pero alcanzan-

zada en su fidelidad por el compromiso político-religioso de la España franquista, abre el concepto de revelación propio de su convencida fe cristiana a dimensiones verdaderamente ecuménicas, basadas sobre el universalismo del Espíritu y sobre la 'circulación del Logos' concebido según la lección alejandrina, en una visión de la cual es precioso testigo el mismo Agustín Andreu, que proporcionó a Zambrano la estructura teológica sobre la cual ella basó su libre recorrido. Cf. A. Andreu, *De la unidad de revelaciones y vidas en los hombres*, "Heterodoxia", 14, 1991, pp. 219-224. Los momentos salientes de esta común elaboración siguen al concilio Vaticano II y coinciden con la crítica a la reforma litúrgica, llevada adelante por Zambrano junto a muchos otros intelectuales (entre los cuales E. Zolla y Cristina Campo), y la preparación de la transición española desde el franquismo a la monarquía constitucional, o sea a la democracia, de la cual ya se advertía la inminencia y que abrirá las puertas a la vuelta de Zambrano a España.

³⁸ Esta 'constelación' de filósofos contemporáneos, 'racio-vitalistas', viene indicada por Zambrano en varios inéditos.

³⁹ Cf. M. Zambrano, *Cartas de la Pièce, o. c.*, pp. 28-29, Carta 1, en la que está contenida la invitación, destinada a Agustín Andreu, a la constitución de una nueva antropología ultra-confesional, no solo filosófica, que recupere todas las nociones del hombre hasta ahora manifestadas cultural e históricamente. Andreu afirma que es cuanto él se ha esforzado en hacer con toda su obra; en base a la consideración de muchos inéditos, creo que gran parte de la última producción de Zambrano corresponde a este mismo proyecto.

⁴⁰ Cf. M. Zambrano, *Los peligros de la paz*, Supl. Culturas de "Diario 16", 279, 1990. Se trata del último artículo de Zambrano, redactado pocos meses antes de su muerte con referencia a la primera guerra de Iraq.

⁴¹ Con respecto a la fenomenología del sueño, Zambrano se sirve de una 'lógica figural', que constituye una etapa preliminar de la razón poética. Los *exempla* propuestos, aunque tengan un importante significado de búsqueda, se manifiestan todos como fallidos, viciados por algo que impide la completa realización del sueño, o sea de la finalidad-destino del hombre. Un objetivo fundamental de Zambrano es que la realización de lo humano supere la dinámica sacrificial típica de la historia occidental y es esto lo que constituye la mayor dificultad.

⁴² SC, p. 58.

⁴³ Zambrano repite en muchos puntos el lema nietzschiano según el cual la auténtica filosofía es transformación.

⁴⁴ SC, pp. 58-59.

⁴⁵ Esto no implica que el pensamiento zambraniano pueda ser asumido en el ámbito de cualquier 'personalismo': Zambrano, aún confirmando algunas coincidencias con Mounier, rechaza esta definición en una vibrante carta inédita dirigida a una anónima destinataria francesa (M-447 del archivo de la Fundación María Zambrano, carta fechada 18 de abril de 1970).

do una dimensión más profunda que la de los 'ropajes' de la historia.

Antígona, a diferencia de Edipo, cumple la acción verdadera, superando el 'límite lógico' del padre. Las «razones de amor que incluyen a la piedad»⁴⁶ le permiten llegar a aquel punto unitario de los contrarios desde el cual puede manar la revelación: Antígona es la virgen sacrificial, que, superando el plano de su identidad exterior (estar destinada a las nupcias), se trasciende a sí misma cumpliendo una acción que le confiere una función propiamente 'mántica', mediadora de lo divino «entre la naturaleza y la historia»⁴⁷. Su trascendencia provoca la transformación *destinale*, el pasaje desde la conciencia al espíritu: «La consunción de la vida en una acción del ser» que coincide con la «entera vigilia»⁴⁸ y con una «conciencia pura y no solo inocente»⁴⁹. Traspuesto el umbral del ser a través de la acción sacrificial que unifica el tiempo, los opuestos coinciden: sueño-vigilia, conciencia-olvido, voluntad-destino, compasión-imposibilidad, vida-muerte. «¿No veis que ya soy otra?»⁵⁰, escribe María Zambrano citando a Santa Catalina de Siena. La «intangibile unidad» de Antígona, su «cumplida trascendencia» que surge de la plenitud de la razón poética —es decir de una razón que ha reconectado con sus 'entrañas', con su piedad y su momento anímico— manifiesta su límite precisamente en ser fruto del sacrificio, mientras lo que se quisiera alcanzar es una identidad 'no sacrificial'.

La Celestina de Fernando de Rojas, drama clásico de la literatura española del siglo XV, representa en su conjunto otro límite de la

realización del sueño de lo humano. En esta 'semi-tragedia' el sueño no llega a su desarrollo porque el tiempo se ve obstaculizado, no fluye⁵¹, y el drama queda en suspenso entre realidad y sueño. Solo a través del tiempo puede ocurrir la revelación: lo que media entre esencia y existencia es precisamente la historia. No hay sueño que no reclame una historia, ni historia sin sueño⁵². La locuacidad del personaje-narrador (Celestina), representa la invasión violenta de la conciencia entrometida⁵³, el dominio del yo y de los lugares comunes de la época que hacen que la tragedia se enrede en el hilo torcido de un pensamiento que no supera la charla, que no trasciende hacia aquel lugar de soledad y distancia⁵⁴ en el cual el tiempo liberado fluye y canta abriéndose y revelando su propio 'fondo'. Hegelianamente es como decir que el espíritu no llega a su libertad en cuanto prisionero del 'espíritu del tiempo'.

También la novela moderna representa para Zambrano una peculiar expresión del sueño del ser: en la novela el personaje se sueña a sí mismo y su propia realización, no por causa de una acción obligada, fatal, en una situación cerrada, como en la tragedia griega, sino en un horizonte en el cual es dada «la libertad antes que el ser»⁵⁵. Mas el despertar del personaje novelesco queda en un plano ilusorio y todo queda envuelto en un «carácter de fantasmas»⁵⁶. Es como decir que no se sale del sueño. Es el caso de Don Quijote en el cual el ser del hombre se manifiesta como un puro alborrear, con la incertidumbre de un horizonte⁵⁷ que queda indefinido, aunque constituya una

⁴⁶ SC, p. 61.

⁴⁷ *Ivi*, p. 64.

⁴⁸ *Ivi*, p. 65.

⁴⁹ *Ivi*, p. 63.

⁵⁰ *Ivi*, p. 65.

⁵¹ *Ivi*, pp. 70-71.

⁵² *Ivi*, p. 71.

⁵³ *Ivi*, p. 74.

⁵⁴ *Ivi*, p. 71.

⁵⁵ *Ivi*, p. 75.

⁵⁶ *Ivi*, p. 79.

⁵⁷ El tema del 'alba humana', del hombre como tesis incumplida de la historia occidental, es central en M. Zambrano: véase *Persona y democracia*, Siruela, Madrid 1996. En esta obra el tema de la revelación humana es tratado en su dimensión histórica y polí-

llamada a la búsqueda. «Sería la del alba»⁵⁸ dice Cervantes de cuando Don Quijote salió al camino; comienza el relato, y en aquellas palabras Zambrano reconoce el sentido de toda la novela. Pero en aquel 'sería' se esconde el drama de una posibilidad que se encierra circularmente. Sólo al nivel en el cual la novela se acerca a la poesía, extrayendo del tiempo sucesivo una suprema unidad, la vida sale de lo novelesco; pero aquí Zambrano parece que hable de una poesía reveladora, en la cual la realización del hombre y del sueño de su libertad llega desde lo alto, de lo divino, a través del *Logos* mediador. La novela queda como simple desarrollo de un sueño, no su cumplimiento, y éste es también el caso de Proust, donde el intento del autor es el de «liberar sus sueños iniciales [...] desentrañándolos, pasándolos por la realidad», introduciéndolos «en la libertad de la persona que es trascendencia»⁵⁹. El alcance de la revelación de sí, a través de la poesía o a través de la memoria, en la novela sólo ocurre si se consigue trascender el nivel de la multiplicidad temporal, adentrándose hacia «el corazón del tiempo, ese inesperado instante en que se da lo que al tiempo parece faltarle más, la identidad. La identidad de la que la atemporalidad de los sueños es la prehistórica y profética figuración»⁶⁰.

La última metáfora con la cual María Zambrano se confronta en el análisis de las posibilidades de realización del sueño creador la constituye *El castillo* de Franz Kafka, definido como una novela-tragedia, siendo caracterizado por un sueño de libertad que se mueve en

una situación cerrada, o sea un «sueño de obstáculo», aquel tipo de sueño que mayormente refleja la situación humana. La lectura que Zambrano hace de Kafka es profundamente moderna, propiamente nihilista. La historia de K., su intento continuo y frustrado de entrar en el castillo, tiene lugar en un mundo en el cual todo se revela doble, ambiguo, en una perdición total, en el cual el protagonista es dominado por un sentido de culpa incognoscible. K. está constreñido a «vivir inexorablemente frente a lo inaccesible»⁶¹, la distancia que lo separa del ideal queda siempre inalcanzable por causas que él no sabe dominar: el umbral que separa el sueño de su realización no puede ser traspasado, a veces por causas banalísimas, en un contexto en el cual todo queda reducido a función y hasta el nombre le es negado, el nombre que es el objeto de su inútil búsqueda. La cultura occidental se ve marcada, en sus comienzos, por la lamentación de Job, el «¿por qué?» continuado del hombre acerca de su existencia, y, al otro extremo, por la misma pregunta planteada ya de manera del todo apática, vacía de sentido, como si concerniera a otro, o simplemente a nadie.⁶² La impasibilidad del funcionalismo contemporáneo conduce al hombre a su deshumanización, a dejar la interrogación que aflora del sueño. La vida misma se reduce a un conjunto de funciones que permiten resistir a la muerte, según la definición de Claude Bernard. El ser humano se transforma en ser simplemente reactivo, en «cosa viva sujeta al magnetismo del círculo de lo vivido»⁶³. El hombre-función, el hombre-sigla defraudado del sueño, es privado de

rica, en la convicción de que ésta puede advenir solo con el pleno despliegue de la democracia y con la superación de la 'historia sacrificial'.

⁵⁸ *SC*, p. 80.

⁵⁹ *Ivi*, p. 86.

⁶⁰ *Ivi*, p. 87. Sintetizando el recorrido descrito se puede decir que en cada uno de los casos referidos el camino de revelación es fallido: Edipo representa el permanecer de la conciencia en el nivel lógico y funcional, sin acceder a la verdadera acción; Antígona supera el nivel lógico y accede a la acción reveladora, pero al precio de la vida, mientras que el fin quisiera ser el del mayor acercamiento de la vida a su esencia, más allá del sacrificio; en *La Celestina* el despliegue de la identidad en la historia resulta bloqueado por el 'espíritu del tiempo' que impide al espíritu su libertad-circulación. En la novela moderna (*Don Quijote*) el impulso de la acción no supera el nivel de la posibilidad, mientras que en Proust el cumplimiento queda en el campo analítico-rememorativo y no sale fuera de la conciencia.

⁶¹ *Ivi*, p. 90.

⁶² *Ivi*, pp. 91-92.

⁶³ *Ivi*, p. 93.

su propia sustancia. Debajo de la función queda sólo la nada; el personaje no esconde ya la posibilidad de la persona, como en Don Quijote, detrás de cuya máscara se escondía Alonso Quijano el bueno: la existencia, reducida a simple movilidad, no esconde ya ningún 'fondo'. K. no sabe tampoco por qué ni para qué ir al castillo, a aquel lugar que, aunque ejerza un magnetismo, tiene caracteres no de centro, sino de periferia, de un edificio fantasmal, superestructural, «sin nada santo». La alienación personal y funcional bloquea el fluir del tiempo como en *La Celestina* ocurría por causa de la hiperactividad de la conciencia:

«Como si alguien asistiese a su propia vida muerta, sin más "libertad" que la de ir de una época a otra, de uno a otro episodio, sin salida y aún sin escapatoria, dentro de un círculo mágico. Un sepulcro cerrado a la resurrección»⁶⁴.

La promesa contenida en *La Celestina* - «heriré con luz tus oscuras cárceles»⁶⁵-, parece no poderse cumplir y la identidad humana se ve destinada a quedar prisionera de la cárcel del sueño. Es menester buscar la palabra que «va de vuelo, trascendiendo todo sueño y también toda vigilia»⁶⁶.

4. *El quietismo zambraniano*

La solución zambraniana al conflicto que niega el pasaje desde el sueño de la realización humana a su despliegue se ofrece en las pocas páginas de un muy breve capítulo de *El sueño creador*, titulado «La escala de la confesión»⁶⁷. A partir de este texto se comprende cómo, después de haber atravesado los temas de la persona y del personaje, de la actividad y de la acción, del ideal de libertad y de la alie-

nación, María Zambrano llega a una solución que podríamos definir como quietista.

La tendencia a ser autor de sí mismo, protagonista de su propia acción y creación ha viciado enormemente el camino de búsqueda del hombre occidental, hasta llegar al supremo desprecio de la pasividad, confundida con la mera inercia:

«Y claro está que la pasividad tiene sus propias actividades y aun sus acciones esenciales, su vida. Si el ser humano consistiera únicamente en lo que él cree sea lo más activo y actuante, pensamiento puro, voluntad igualmente pura, ¿viviría?»⁶⁸.

El hombre necesita descubrir dentro de sí una unidad que sea como un apoyo en su búsqueda, en su reflexión. No puede darse visión sin sustancia interior y sin «centro», ya que el hombre contemporáneo «no puede, ni como aquel que se ha perdido en lo desconocido» encontrar un sitio desde el cual «llamarse a sí mismo»⁶⁹. Una vez más, es el género de la confesión el que muestra lo que el hombre tiene que hacer para descubrirse, para embocar la vía de la identidad. Ésta es, al mismo tiempo, «un ensimismamiento» y «un desprendimiento que llega a ser un exorcismo en que un ser aparta y arroja de su corazón lo que le entenebrece: una purificación extrema, por tanto»⁷⁰. En ese sentido la confesión es una experiencia de muerte:

«Solo dejando toda resistencia, solo hundiéndose en la extrema pasividad, la criatura humana en este trance puede soportar un tal continuo tormento. Y la pasividad extrema es la muerte. Tiene, pues, que apurar en vida su propia muerte, sin hacer resistencia, sin defenderse, antes bien asumiéndolo todo, dispuesto a la más dolorosa y sobre todo a la más humillante de las identificaciones. "Sí, yo soy ese, el peor de todos los que me

⁶⁴ *Ivi*, p. 97.

⁶⁵ *Ivi*, p. 59.

⁶⁶ *Ivi*, p. 87.

⁶⁷ *Ivi*, pp. 98-103.

⁶⁸ *Ivi*, p. 98.

⁶⁹ *Ivi*, p. 99.

⁷⁰ *Ivi*, pp. 99-100.

acechan detrás de tantas máscaras», tiene que decirse, y aceptar aun aquello que no llegó a hacer, el error no cometido, el mal no realizado, cargar con toda la posibilidad del mal, traspasar todo confín, ya sin saber y sin querer saber, pues que no se puede. Ya que el ser y el no-ser en bien y en mal exceden a la humana conciencia⁷¹.

La conciencia del hombre contemporáneo queda encerrada «dentro de unos límites y aún dentro de ellos discontinua siempre», pero esto no excluye que, al mismo tiempo, sea «demasiado continua al deslizarse sobre la costumbre, prosiguiendo día tras día sin detenerse, sin hacer un alto para recurrir a la fuente»⁷². Esa 'fuente' empieza a fluir sólo en el silencio, «en el acallamiento de todas las alusiones acusatorias o adulatorias», que equivalen todas al «ruido» y mantienen la persona en su personaje, mientras que lo importante es «ser de verdad»⁷³. El camino hacia el castillo, entonces, para quedarnos en la metáfora, tiene que partir no de la llanura, sino desde el foso o desde la hondonada que lo circunda, porque es necesario un descenso purificador y unificador a los ínferos del corazón para que éste pueda «comenzar a subir hacia sí mismo»⁷⁴:

«Y entonces el soñar se acaba y el sueño que lo imana cesa. Cesa la imagen fantasma de la patria, y receptáculo de la pretensión. Y con ello cae, se derrumba el pasado; el tiempo que se había congelado comienza a fluir. El viandante está desencantado, y ya no le importará el tal castillo»⁷⁵.

En el momento en que el corazón purificado por las falsas aspiraciones «abre el tiempo», el castillo desaparece y se revela la montaña. Cuál sea esta montaña no es difícil entenderlo: se trata de la montaña de San Juan de la Cruz, o también, si queremos, de la montaña de las *Bienaventuranzas* evangélicas, ya que la subida es acompañada por la «canción de la misericordia»⁷⁶, mientras que oración y poesía, palabra y música coinciden en el desierto en el cual se refugia quien se ha salvado de la esclavitud de la situación trágica y novelesca. Una dimensión en la que se manifiesta la pura coincidencia, espiritual y lírica, entre creador y criatura, entre vida y ser y en la cual, con San Juan de la Cruz, se puede exclamar sólo «mi amado, las montañas»⁷⁷.

Una solución similar puede ser comprendida solo a la luz del recorrido filosófico y espiritual de María Zambrano, por lo menos a partir de la segunda mitad de los años '50⁷⁸. En estas breves páginas, a las cuales hemos hecho referencia, resuenan muchos elementos: los estudios aristotélicos de los tiempos de formación universitaria y el concepto de intelecto pasivo; Séneca y el estoicismo; la mística española de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila; Marius Schneider y su concepción musical del cosmos; Silesius y Böhme, Massignon y Corbin; pero sobre todo Miguel de Molinos, que fue lectura común del más representativo grupo de discípulos zambranianos, desde Calvert Casey⁷⁹ a Ángel Valente que editó la versión española de la *Guía Espiritual*⁸⁰.

⁷¹ *Ivi*, p. 100. Nótese el eco nietzschiano.

⁷² *Ivi*, pp. 100-101.

⁷³ *Ivi*, p. 101.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *SC*, p. 102.

⁷⁷ *Ivi*, p. 103. Cf. San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*.

⁷⁸ Es elocuente la dedicatoria que Zambrano puso en el ejemplar de *I sogni e il tempo* (1960) destinado a Agustín Andreu: «Para Agustín Andreu este esquema de un largo viaje – él verá por donde y hacia donde». Estas palabras demuestran cómo es más que legítimo poner la especulación de Zambrano sobre los sueños en el contexto de la amplia investigación metafísica que desde los últimos ensayos de *El hombre y lo divino* llega hasta el epistolario de La Pièce (y más allá).

⁷⁹ María Zambrano proporciona informaciones sobre su relación con el texto de Molinos y sobre el compartir de ese interés con Casey y Valente en M. Zambrano, *Calvert Casey, el indefenso, entre el ser y la vida en La Cuba secreta y otros ensayos*, o. c., pp. 187-197.

⁸⁰ M. De Molinos, *Guía espiritual*, ed. de J. Ángel Valente, Alianza, Madrid 1989. Reenvío a las anotaciones preliminares de Valente, de gran importancia para comprender el sentido y el origen de su muy valiosa operación editorial. Según Jorge Luis Arcos, Valente,

Con el quietismo, se repropone también el problema de la relación entre pasiones y verdad. Es interesante con respecto a eso una *Nota personal* inédita escrita por María Zambrano entre el 26 y 27 de octubre de 1960, en la cual la autora aclara una vez más el sentido de su especulación sobre los sueños:

«He visto claro por primera vez que el libro debe de ser, siguiendo a lo que el sueño es – revelación de lo oculto, clarificación de lo infernal – un descenso a los infiernos para traerlos a la claridad. Un diafanizar, en lo posible, el mundo subterráneo, infernal. Un iluminar las raíces, quiera Dios que sin violentarlas, para que entren como ellas apetecen a la claridad. Pues que la planta crece desde la semilla, arrojada al infierno, en raíz que se agarra y transforma la tierra en savia, en vida que asciende a la luz»⁸¹.

En la misma nota, Zambrano coloca en el sentir el origen de la atemporalidad porque «todo sentir es éxtasis» y ella misma reconoce una analogía entre la *Ethica* de Spinoza y *Los sueños y el tiempo* que en aquel momento le parece inexpresable, pero que podemos reconocer en la común tensión hacia la purificación de las pasiones, a su elevación a la diafanidad cristalina⁸². Si en el sueño del ser calla la conciencia y no existe la temporalidad, el elemento que al contrario es supremamente acti-

vo es el constituido por la sensibilidad (en primer lugar corporal) en la que Zambrano reconoce el medio de acceso a la metafísica. María Zambrano redescubre las tradiciones escondidas, olvidadas, de la espiritualidad de Occidente y elabora, a través de éstas, una respuesta a la tradición activística del yo en la que, de acuerdo con la tradición nietzscheana, ve la causa fundamental del nihilismo y del no-sentido. El maestro que la precede en la referencia a Molinos y a la tradición del quietismo es don Antonio Machado⁸³. Para Zambrano la pasividad que se tiene que buscar es esencialmente la quietud del yo; no la represión de las pasiones, a la manera platónica o kantiana, sino su elevación:

«Bien es verdad que la ascética ortodoxa prescribe una renuncia y hasta aniquilación de los sentidos, pero el resultado nos dice que tal aniquilación es una transformación; destruyen los sentidos, sí, mas en su forma ordinaria para llevarlos por no sabemos qué camino recóndito a una acuidad superior y una unión de ellos entre sí, entre ellos y el entendimiento que produce una percepción más intensa y total, un abrazar la realidad y penetrarla»⁸⁴.

Es el sentir la vía de la manifestación metafísica. La pasividad del yo es entonces la actividad del padecer, supremo amor y extremo

te fue ciertamente guiado por Zambrano en el largo y exhaustivo prólogo que apareció en la primera edición de la *Gula espiritual* (Seix Barral, Barcelona 1974). Cf. M. Zambrano, *La Cuba secreta y otros ensayos, o. c.*, nota del editor p. 196. Entre una y otra edición, la trágica muerte de Casey y el fin de la amistad entre Valente y Zambrano —cuya mención en el prólogo de 1974 desaparece totalmente en el de 1989—; mientras que Zambrano, más compasiva, cita al uno y al otro en su recuerdo de Casey y muy sutilmente, entre líneas, da a entender algo sobre su contribución al primer prólogo de Valente. Molinos, desde su texto, tuvo que asistir quietamente a todo esto. Ha sido muy interesante compartir y confirmar estas intuiciones con Agustín Andreu, que guarda el secreto de las confidencias de María Zambrano sobre su amistad con Valente.

⁸¹ M-437, manuscrito guardado en la Fundación María Zambrano de Vélez-Málaga.

⁸² La referencia es al IV libro de la *Ethica* de Spinoza.

⁸³ El quietismo machadiano no es un quietismo radical. Antonio Machado utiliza la palabra «quieto» refiriéndose al movimiento interior. Para Machado existen dos tipos de movimiento: el exterior o kinético y el interior sustancial. El hombre que procede en el conocimiento del hombre interior y de todo el ser se mueve mucho “dentro” y poco “fuera”. En su libro en imprenta *El Cristianismo metafísico* de Don Antonio Machado, Agustín Andreu, al que debo estas indicaciones, afirma que Machado tuvo una teoría antropológica que él mismo llamó “el área de las creencias”, basada en el concepto de polaridad. Delante de cualquier polaridad metafísica o cultural, el movimiento interior y sustancial que se realiza en la persona rectifica la unilateralidad de los excesos exteriores. Una cosa es el equilibrio interno, otra cosa es la visión externa que puede oscilar entre diversas polaridades. El quietismo machadiano tiene que ver con este supremo equilibrio interno, que es constante y comporta conciencia. La constitución polar concierne al ‘fondo’ del hombre que es el elemento metafísico, es el ser mismo del hombre, no adquirido, sino ‘dado’. Machado se basa en el concepto leibniziano de sustancia que es suprema actividad.

⁸⁴ M. Zambrano, *España y su pintura*, en *Algunos lugares de la pintura, o. c.*, p. 90.

sufrimiento⁸⁵, como la pasión de Cristo, que conduce a la real ‘ostensión’ de la vida: *Ecce homo*⁸⁶. La quietud para María Zambrano es conducir el yo al desierto, al silencio y al olvido, hacerlo salir del escenario para dejar libre el “lugar” donde el ser del hombre puede por fin revelarse. Es quizás el punto supremo en el cual María Zambrano se muestra heredera de la gran tradición espiritual española, que no aplasta las pasiones, sino las hace transparentes, diáfanas: «El sueño de los discípulos en el huerto de los olivos»⁸⁷, muy críptica meditación puesta como apéndice a *El Sueño Creador*, ejemplifica esta verdad: el Hijo del hombre (o sea la revelación de lo humano) puede manifestarse como tal solo en el momento en que el sueño de los discípulos, su quietud, deja libre el «lugar del hombre» en el cual adviene la vigilia suprema, superior a cualquier sueño y cualquier vigilia, a la cual ellos no saben corresponder: «Quería ser una centinela de la noche», escribió María Zambrano en una celebre nota biográfica⁸⁸.

Hace falta preguntarse, llegados a este punto, si la solución zambraniana satisface la condición implícita en su búsqueda desde el principio, es decir, si se trata de una solución no-sacrificial. La revelación que se da a partir de la ascensión de la pasividad, o sea de la plena sensibilidad, alcanzada a través de la confesión y la purificación del corazón, ¿qué precio requiere? Ya no es la muerte, como en Antígona, o la ‘suspensión entre la vida y la muerte’, sino su anticipación⁸⁹. Volvemos al Sócrates platónico

del *Fedón*: vivir muriendo, anticipar la muerte. La que en su apariencia podría parecer una solución completamente espiritual, místico-poética, se revela al revés como el nuevo aflorar de un núcleo originario de la filosofía occidental: el orfismo. No es casual que María Zambrano se definiera a sí misma como una «beata órfica», en el doble sentido que la palabra beata guarda en español, de devota y de beata (que en italiano coincide con bienaventurada). Es más bien que el orfismo resulta invertido: es más el yo que la pasión lo que tiene que ser reeducado. Se llegará así a tener «sentidos nuevos», una sensibilidad integral que el pensamiento podrá hacer transparente alcanzando una nueva mirada. Esta fe en el pensamiento que vuelve a ‘diafanizar’ supera a Molinos, que consideraba la contemplación un saber más confuso con respecto a la ‘meditación’ (con la cual indica la filosofía dialéctica)⁹⁰, y también a Bergson, que afirma en la *Introducción a la metafísica* que la intuición da un saber más amplio pero menos claro con respecto al análisis. En Zambrano, después de la emersión de los sentidos, aparece el momento clarificador del pensar que extrae del sentir el “cristal” y transforma la pasión en “diamante”⁹¹.

La identidad verdaderamente realizada es la de los ‘bienaventurados’, corazones gobernados por los astros⁹², como son descritos en el homónimo libro⁹³: figuras ligeras, danzantes en círculo, en las cuales se manifiesta la tan suspirada coincidencia entre la vida y el ser. Que esta unidad, esta realización, sea un sueño

⁸⁵ Éste es el sentido, no solo metafórico, de unos impresionantes testimonios acerca del sufrimiento que conlleva el ‘pensamiento revelador’, contenidos en el epistolario con Andreu y en los diarios del período de La Pîèce.

⁸⁶ Los lemas *Ecce homo* (referido a la revelación) y *Ecce ancilla domini* (la pasividad), recurren continuamente en los manuscritos zambranianos de los años ’70. En la concepción de Zambrano, la Virgen es símbolo del elemento terrestre y pasivo, según una espiritualidad de clara ascendencia islámica (el culto fatimita y la figura de *Spenta Armaiti*, el ángel femenino de la tierra) y mediterránea, muy típica de su Andalucía.

⁸⁷ SC, pp. 103-112.

⁸⁸ M. Zambrano, *A modo de autobiografía*, “Compluteca”, 5, 1989, pp. 7-15.

⁸⁹ Sobre la muerte como momento revelador de la alcanzada coincidencia entre vida y ser, cf. M. Zambrano, *Claros del bosque*, Seix Barral, Barcelona 1977. La muerte representa para María Zambrano el momento de la absoluta corporeidad y el ser en ella precisamente se desvela por aquella peculiar relación que existe entre el elemento sensible-corporal y la revelación metafísica.

⁹⁰ M. De Molinos, *Guía espiritual* (1989), o. c., pp. 35-43.

⁹¹ La diafanidad de las pasiones constituye el elemento clave de la lectura zambraniana de Spinoza a partir de los esbozos de su nunca acabada tesis doctoral *La salvación del individuo en Spinoza*.

⁹² M. Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*, o. c.

⁹³ M. Zambrano, *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990.

que se realiza después de la muerte es fácil deducirlo de varios puntos de la obra zambrana. Pero a la vez se puede afirmar que este momento puede ser anticipado y constituir la integridad de la persona, sin ninguna renuncia, no solo en el sueño y en la *reverie* creativa, sino también en el momento en el cual se hace permanente, con la practica quietista y la «vida trascendente», la suspensión del tiempo y de la conciencia demasiado infectada de activismo. La pasividad es la aceptación total de sí y de la vida en todas sus dimensiones, más allá de los discernimientos del yo que ‘recorta’ la vida sirviéndose del tiempo: es el exilio al cual es preciso obligarse para alcanzar un saber de asunción y de salvación⁹⁴, y el sabio, es notorio, se coloca siempre más allá del tiempo cerca de la fuente de las revelaciones.⁹⁵

Es impresionante notar cómo en casi toda la producción de La Pièce María Zam-

brano deja de hablar a partir del yo: «se me da», «se me presenta» se vuelven sus expresiones más frecuentes. El *éskaton* se vuelca sobre la historia y deslumbra su luz sobre ésta aún antes de su cumplimiento: es el camino que adviene bajo otra luz y otro tiempo que sólo se pueden definir como trascendentes. Desde la metafísica del sueño a la metafísica del espíritu, donde éxtasis y estética se dan la mano, más *les yeux ouverts*, en una dimensión en la que hay todavía sitio para la reflexión filosófica, para un pensamiento que se deje sostener por la sabiduría⁹⁶, como en los orígenes. Una parte casi desconocida del pensamiento zambrano, ardua e incómoda para los filósofos solo lógicos, profundamente iluminadora para quien se atreve a seguir su camino.

Valencia, 24 de abril de 2003

⁹⁴ Es en ese ‘saber de salvación’ donde María Zambrano reconoce su fidelidad a Ortega (cf. *A modo de autobiografía, o. c.*), por haber seguido hasta el fondo el imperativo de la ‘razón vital’ por el cual «se tienen que salvar las circunstancias».

⁹⁵ En la imagen de la fuente o manantial de las revelaciones coinciden la mística islámica chíta y la de San Juan de la Cruz.

⁹⁶ Sobre la relación entre pensar y saber, cf. M. Zambrano, *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 103-111.