



© *La esperanza habitada: Filosofía antigua y conciencia hermética.*
María del Carmen Piñas Saura.

© De esta edición: Muhyiddin Ibn Arabi Society – Latina.

Editado por Puertas de Castilla.

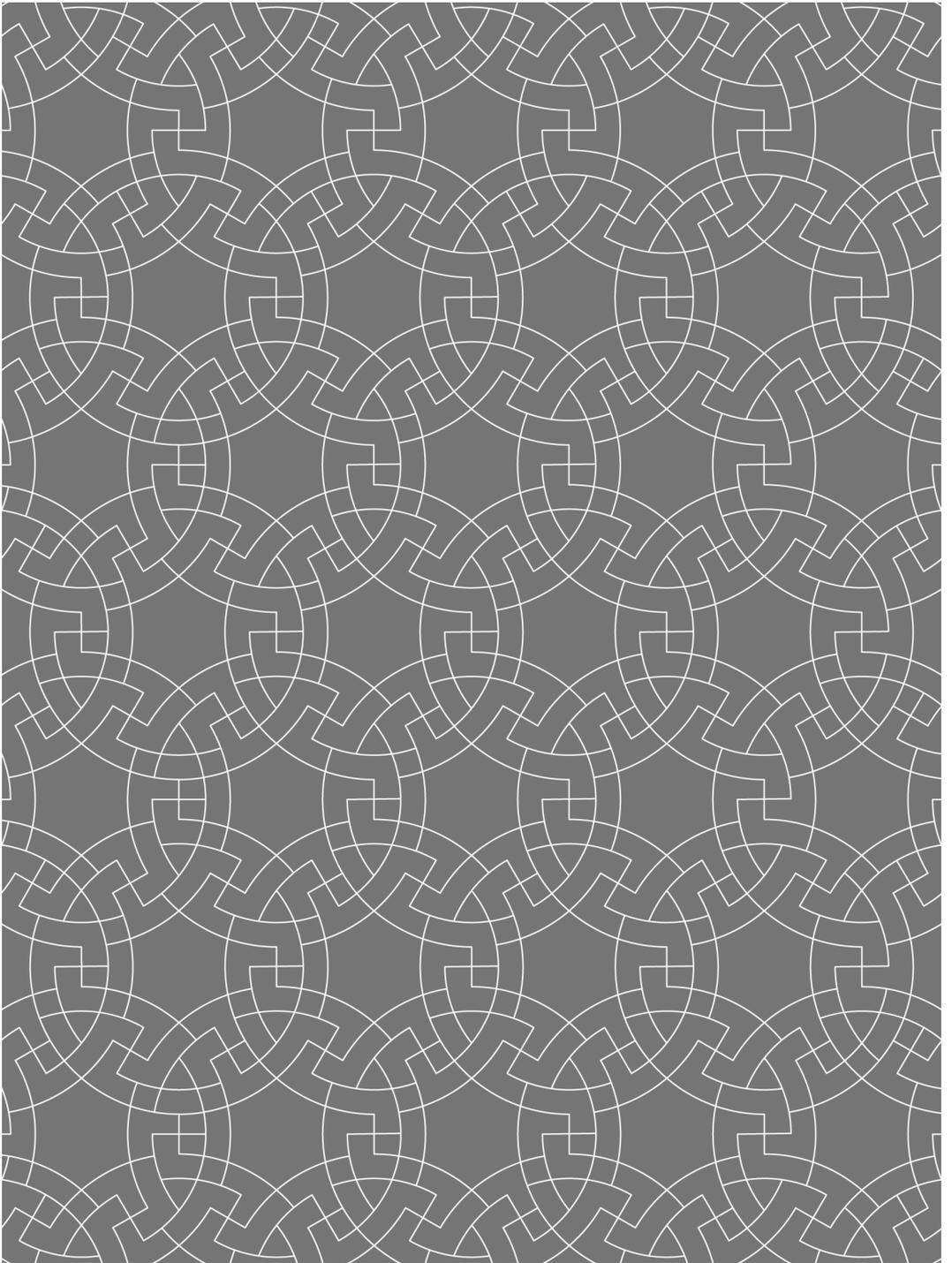
Directores de la Colección Dragomán: Pablo Beneito y Francisco
Martínez Albarracín.

Producción y dirección técnica: Jesús de la Peña.

Coordinación técnica: Alfredo Beneito.

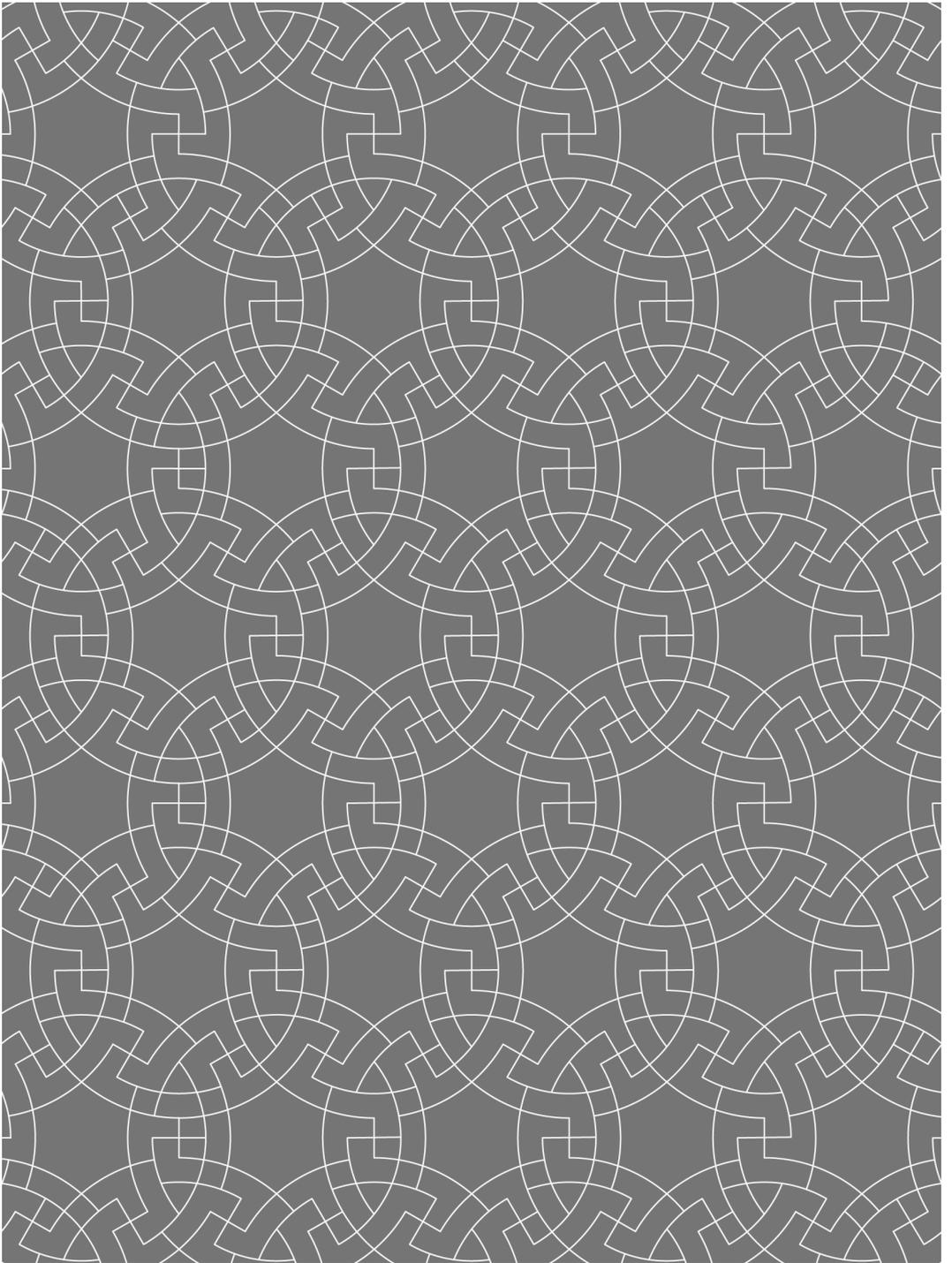
Diseño y maquetación: ikonovisual.com

*Todos los hombres llevan a espaldas la sombra
y en brazos la luz.*
(Tao te Ching)



ÍNDICE:

A MODO DE INTRODUCCIÓN	7
I. LOS PRIMEROS FILÓSOFOS DE LA TRADICIÓN GRIEGA:	
PARMÉNIDES, EMPÉDOCLES Y HERÁCLITO	20
EL ESPACIO DE LA INICIACIÓN	20
HERÁCLITO DE ÉFESO	33
II. CARÁCTER SAPIENCIAL DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA	42
III. LA HERIDA ABIERTA:	
LOS LENGUAJES DEL ALMA	49
UN PENSAR RETROPROGRESIVO.....	49
UNA MIRADA AL SENTIR DE LA CONCIENCIA HERMÉTICA.....	61
IV. PENSADORES DE UN LOGOS COMO <i>COINCIDENTIA OPPOSITORUM</i>:	
JUNG, ZAMBRANO Y TARKOVSKI	75
C. G. JUNG.....	75
MARÍA ZAMBRANO	92
Una metafísica vivencial	92
Antígona	118
Centro biográfico y metafísico de su razón poética	135
PASIVIDAD CREADORA EN A. TARKOVSKI.....	141
V. LA ESPERANZA HABITADA	149



A MODO DE INTRODUCCIÓN

Tal vez sea necesaria una reestructuración de lo que llamamos comúnmente realidad (aunque el gran obstáculo parece ser la representación, no la realidad)¹ ya que lo irracional no tiene por qué ser insensato ni lo inconmensurable incomprendible. Al contrario, éstos son los desafíos que siempre se han de pensar teniendo presente la falta de esperanza a la que lleva el dualismo occidental: en el límite del uso de la razón (se observa en el desarrollo de todas las ciencias a lo largo del siglo XX) se produce un retorno al corazón y con ello a la imaginación.

María Zambrano en su obra *El hombre y lo divino* dirá que la realidad es “una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio”. Dimensión sagrada de lo vivo que hace temblar: ambigüedad; terror y delicia. Mircea Eliade señala cómo en la relación erótica, en la experiencia extática, en el sacrificio y en la muerte se siente las huellas de lo sagrado: respeto, terror y temblor. Todo ello se experimentaba de forma radical en el mundo natural de los pueblos arcaicos donde todo está entrelazado dando esos lazos sentido a sus propias vidas.

Si el mundo es sólo lo que veo y toco me sentiría desterrada como un argonauta, como dice Martín Garzo². Inviabile atrapar el aire con una red. En el siglo XX con la secularización del mundo tam-

1 “Interpretamos mal el mundo y decimos que nos engaña” (Tagore).

2 José Saramago en su novela *Claraboya*, hacia el final, escribe: “Aprender a ver más allá de la suela de nuestros zapatos... y si la gente no lo siente así, es porque murió antes de nacer”.

bién la naturaleza quedó desencantada y convertida en un arsenal, que puede explotar el hombre atento únicamente a su provecho. La *oikumene*, la tierra habitada, espacio cultural de la humanidad, se degradó hasta convertirse en un invernadero económico. Pero, como indica Mircea Eliade, aunque la sociedad moderna intente apartar de sí lo sagrado, mitos y símbolos tradicionales, desacralizados, siguen viviendo en las profundidades. Son polivalentes y acceden a lugares que la racionalidad positivista e instrumental no alcanza. Hacia esos ámbitos se dirigirán diferentes pensadores de la imaginación creadora, entre ellos Jung. “Yo intento ver la línea que me ha introducido en el mundo a través de la vida y que me lleva más allá del mundo”³. Línea espiral, camino que el tallo retuerce hasta llegar a la flor. Viaje iniciático de desentrañamiento de un sentido que la trasciende pero del que ella es llave, revelado y a la vez velado; al que se accede no tanto por el uso de una razón que distinga, como por el corazón que con-funde.

2. Para María Zambrano “la realidad se da en la vida del hombre... exigiéndole algo que le pone aparte de todos los demás vivientes; le exige despertar. Despertar a la realidad es despertar al tiempo. Mas no se despierta a la realidad sino tras haber despertado a la verdad”. Asombro y extrañeza del ser y de ser: ¿qué tengo que hacer aquí?... Según Porfirio, Plotino se esforzaba en “estar presente para sí mismo y para los demás”. Excelente definición de lo que quizás tendría que ser toda vida filosófica. Viaje de saber y destierro para lograr lo más difícil: ser persona (Gracián). Nacer, romper el ocaso; morir, restablecer la aurora. En la vida interior se procede siempre con la muerte al lado⁴, pues sentirse exiliado es evidenciar el tiempo como nuestro ángel (Schiller) y no como entretenimiento (desafortunada expresión la de *matar el tiempo*: “Ruido se hace / para espantar el tiempo, / para apurarlo”)⁵. Matándolo no se po-

3 Jung, C. G.: *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Seix Barral, Barcelona, (6ª), 1991, p. 325.

4 Id., p. 199: “El inconsciente corresponde al país de los muertos, al país de los presentimientos”, por ello el objetivo de la vida de Jung fue adentrarse en el “secreto de la personalidad” (cf. también p. 215).

5 Tranströmer, T.: *Deshielo a mediodía*, Nórdica libros, Madrid, 2011, p. 47.

drá escuchar las palabras que nos descifran saliendo del laberinto. El ojo ve cómo el tiempo tira sus redes en el mar de nuestra existencia pero es el oído el que las recoge, húmedas de sentido, llenas de alimentos impercederos...

Agustín Andreu señala que “todo entender se da dentro de la infinitud... se va conociendo y conceptuando dentro de un infinito inabarcable”⁶. Para este maestro de la inteligencia de la vida el ser humano como infinitud finita⁷ supone un nuevo concepto de sustancia ya que no se ha comprendido la unidad de lo real (y la pluralidad que ella conlleva). Es preciso terminar con dualismos platónicos y sensualismos aristotélicos, siendo un excelente camino para vislumbrar cómo con el hombre comienza lo que no es visible, Leibniz (Ortega y Heidegger en los años 30, dicen que hay que volver a él).

3. La realidad está velada. “El dios está escondido en su revelación... las criaturas son la forma de su presencia y los signos -a la vez- de su ausencia”⁸. ¿Cómo aprender a mirar las cosas con los ojos que las mirarían los muertos que amamos si pudieran volver al mundo? (Pirandello). ¿Cómo ver la filigrana, lo que se oculta en la parte más secreta de los días? Quizás sea necesario para ello tener presente las palabras de Nicolás de Cusa: “Nuestro ojo sabe que mientras vea algo, eso no es lo que busca: debe pues trascender la luz visible... Cuando el ojo está en la tiniebla... sabe que ha llegado al Sol”. Aprender a ver con los ojos cerrados para desgarrar velos⁹. El velo nunca está en la realidad, sino en nuestro ojo...

6 Andreu, A.: *Sideraciones del atardecer*, Plaza y Valdés, Madrid, 2010, p. 19.

7 Nemesius, contemporáneo de Gregorio de Nisa: “Los hebreos dicen que, en el origen, el hombre no ha sido creado ni mortal ni inmortal, sino en los confines de las dos naturalezas”. He aquí ese “mundo abreviado” que es el ser humano para Dionisio Areopagita.

8 Valente, A.: *Diario anónimo (1959-2000)*, Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, Barcelona, (2ª), 2011, p. 313. También p. 241. “Dondequiera que llegues verás algo que ha sido derrotado, algo que yerra sin reposo en exilio invisible. Es el dios de la diferencia, el dios del lugar”.

9 Char, R.: “Si el hombre no cerrara alguna vez soberanamente los ojos acabaría por no ver aquello que es importante que sea mirado”.

Emprender la búsqueda de lo velado; descubrir la llama en lo que existe. Según Jung, la más mínima parte de la materia contiene un rayo de luz, lo que no vemos ni comprendemos, “el oro verde”¹⁰, el espíritu de la materia, la infinitud de lo finito. Materia como huella, aparición, signo e imagen: “Lo transitorio se hace símbolo, cuando ilumina el ser. Esa iluminación la llamamos nosotros sentido” (E. Jünger).

La imaginación activa abre al sentido y en el jardín de la memoria tendrán lugar los acontecimientos del alma donde se mantiene una oscilación entre lo real y lo sobrenatural, que se decanta hacia un conocimiento comprensivo, una belleza en amor, una verdad apasionada y una rectitud misericordiosa. Lo imaginario (mitos -el tiempo del mito no es el histórico, profano, sino el tiempo sagrado que se reactualiza cuando se cuenta-, cuentos, representaciones de arquetipos, sueños, símbolos, visiones) implica una renovación del corazón pues todo símbolo remite a lo inaccesible (G. Durand), estableciendo un equilibrio entre lo decible e indecible de una teofanía en la que el corazón como vientre incandescente, realidad de luz, indaga en lo invisible y atisba lo prodigioso e inaudito.

La imaginación teofánica¹¹, sentir transracional y vital, operará con símbolos y esto implica un nivel de conciencia que no es el de la evidencia racional. Se trata de la cifra de un misterio que nunca puede ser explicado del todo. Recuperar la facultad de la imaginación para fecundar nuestra inteligencia haciéndola vital supone adentrarse en un viaje iniciático donde se abre la razón a lo que la trasciende. Los “teóricos de la imaginación”¹² insisten en la complementariedad de los opuestos, en el valor de lo relacional, reconsiderando el sentido de un mundo imaginario intermediario entre lo sensible e inteligible a través del cual el ser humano dilata su conciencia y se pone en comunicación con lo sagrado...

10 Jung, C. G.: o. c., p. 218.

11 Corbin, H.: *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn Arabí*, Destino, Barcelona, 1993, 2ª parte: *Imaginación creadora y oración creadora*, pp. 209-327.

12 Véase el artículo: *Introducción a las teorías del imaginario. Entre la ciencia y la mística* de Marta Guerrero Gil, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 2008, 13, pp. 241-258.

4. Saber tratar con la realidad es lo que me encuentro cuando cae en mis manos una buena historia. ¿Será porque el mundo al revés, en el anverso de lo que vemos, es la fábula moral de la inteligencia metafísica abierta por la imaginación que hace viable la caridad? En el buen relato siempre se atisba algo de luz, de belleza como sueño soñado por la luz. ¿No será la luz la respiración de lo inaccesible? En todo viaje a lo desconocido “la aspiración de un narrador no es contar lo que sabe, sino descubrir lo que no sabía y sin embargo ha decidido contar”¹³. Entramos en la maravilla, en la incoherencia, en un *caoscosmos* donde todo tiene aliento. Naturaleza en nupcias con el espíritu, con el tiempo de la anarquía universal, ese tiempo áureo antes del mundo...

Para Chesterton los cuentos son expresión del asombro que experimentan los niños al contemplar el mundo por primera vez y el mundo relatado está íntimamente unido al deseo de transformación o renacimiento que alimenta de luz el corazón humano. Quizás no sea la cautela sino la generosidad de toda actitud inocente la premisa indispensable para saber tratar con lo vivo. Margaritte Yourcenar señala que infancia y vejez son “los dos estados más profundos que nos es dado vivir”, pues niños y mayores “miran con el tranquilo candor de quien aún no ha entrado en el baile de máscaras, o bien de quien ha salido ya”...¹⁴

Sacrificar a la facilidad en aras de la comprensión es atentar contra la compleja belleza del matiz, que con cada dificultad amplía el espectro de su expresión...

Inocencia y olvido, condiciones necesarias para que la vida continúe -no se cree que la muerte sea para siempre- enseñando a ver lo más cercano con los ojos de la gratitud y el asombro; los ojos del que vislumbra y experimenta la belleza y quiere protegerla. Tal vez no exista otra cualidad humana que manifieste mejor la salud interior, espiritual y moral del que la posee, que su capacidad de agradecer. Ninguna vida se basta a sí misma y necesitamos las vidas y sueños de los demás para completarnos.

13 Valente, A.: o. c., p. 313.

14 Yourcenar, M.: *El laberinto del corazón*, Alfaguara, Madrid, 2012, pp. 412-413.

Inmersos en la red de Indra -el universo en la mitología antigua es concebido como una red tejida con un complejo entramado-, todo está interrelacionado y nada existe independientemente. Hay una máxima tibetana que dice así: “Todos los seres han sido en alguna ocasión nuestra madre y nosotros también hemos sido alguna vez la suya”. El maestro budista Thich Nhut Hann afirma: “Si eres un poeta, verás que en esa hoja de papel hay una nube. Sin la nube, no habría lluvia; sin la lluvia, los árboles no podrían crecer; y sin árboles no se podría fabricar papel”¹⁵.

La imaginación activa hunde sus raíces en esta idea: entre cielo y hombre hay una total interdependencia y toda metafísica de la luz vital se inscribe en el decir de Wittgenstein: “Lo inexpresable es tal vez el fondo sobre el que cuanto he querido expresar adquiere significado”. Lo que enunciamos no tiene mucha importancia pero el mero hecho de escribirlo, de pensarlo y sentirlo, es un modo de sobrevivir en el camino. ¿No era ésta la forma de concebir la escritura para Ionesco? Escritura como resistencia, como espacio intermedio¹⁶ para lamer o beber algo de luz... Belleza, necesidad existencial que nos hace verdaderos...

¿Cómo volver inagotable la realidad? ¿Cómo intensificar la vida? Amor y poesía (lo *poiético*) vienen a nuestro encuentro. Poesía como diálogo con “las fuentes oscuras” (Celan) permite abrir pequeñas salidas en la mediocridad cotidiana; “camino por donde, aunque uno sabe que no llegará nunca, va uno bien y seguro de que es único y verdadero” (Juan Ramón Jiménez). Los diferentes lenguajes que adopta el alma cuando es fecundada alimentan una “metafísica de la luz” como desafío para alumbrar la interioridad donde lo inesperado e imprevisible está más allá de la conceptualización. Odiso Elytis dirá de tal metafísica: “esta fórmula es inexplicable. Sólo la poesía puede explicarla. Lo que el poeta ha de procurar apresar es lo que pasa en un instante mínimo en la luz absoluta.

15 Dalai Lama: *La sabiduría del perdón*, Oniro, Barcelona, 2011, p. 111.

16 Toda experiencia artística acontece en tal espacio. “Ese es el espacio de la obra: no lo visible y lo invisible, sino el espacio sutil, contiguo a ambos, espacio intersticial donde sitúa a Dios el anónimo inglés de la *Nube de la insipiencia*” (Ángel Valente, o. c., p. 333).

O, en el extremo contrario, lo que toca a lo eterno y que la poesía debe retraer al instante”¹⁷. Para ello, las palabras que dan vida ayudando a emprender la búsqueda, a reconstituir el corazón; palabras sustanciales que hay que saborear; palabras encendidas que vislumbran y tocan los límites del alma; palabras que parecen nacer en el instante de ser pronunciadas, grávidas de significado y sentido; vírgenes llevando la vida en su matriz (en hebreo la palabra *piEDAD* está relacionada con la matriz y lo mismo sucede en lengua árabe). Aquellas “palabras verdaderas” de Antonio Machado, la “corriente oculta” de Edgar Allan Poe, aquel “algo oscuro, signifi-cante, cerrado y escondido que habita en lo común” de Mallarmé o esas palabras serias y lúcidas que callar y balbucear de Juan Ramón Jiménez...

“Las palabras verdaderas parecen ser paradojas” (Lao-Tsé). Y no hay que olvidar cómo el alma parece hablar consigo misma sólo en parábolas (Joseph Jorbert). La poesía, vislumbre, atisbo de unas palabras que reposan sobre lo inefable y no erradican el emerger. Por este motivo la originalidad de toda experiencia creadora se halla en la “fuente, y la fuente de donde emana toda luz, toda belleza, siempre permanece oscura”, en palabras de Zambrano, que hizo de la poesía su heterodoxia haciéndola entrever destellos de una realidad diferente y ayudándola a no rendirse...

“Hay que darle la vuelta a este mundo. Empezando por uno mismo. Con cuidado pero sin miedo”¹⁸. Éste es el punto metafísico, el punto de partida de todo proceso de creación personal, el instante de arranque del viaje filosófico de todo creador para hacer transparentes las entrañas, pues “parecemos casi felices al sol, mientras nos desangramos por heridas que no conocemos” (Thomas Transtömer).

17 O en palabras de Valente: “Sí, el fulgor, el rayo oscuro, la aparición o desaparición del cuerpo o del poema en los extremos bordes de la luz” (o. c., p. 228). Y Francisco Pino, citado por Valente: “El poeta no pretende comunicar, sino indicar una presencia insólita, mejor, mostrarla” (id., p. 269).

18 Andreu. A.: o. c., p. 23.

El despertar la conciencia es inseparable del padecer¹⁹ y una vez más recuerdo cómo para Jung, en el “proceso de individuación”, la memoria nos hace cuerdos de la negrura, siendo la tarea del hombre “adquirir conciencia de lo que le impulsa desde lo inconsciente”²⁰.

En lengua hebrea la palabra para designar el estado de vigilia se relaciona con la palabra piel: el que vela está preso en su círculo vital; la palabra que designa el sueño se encuentra vinculada a la palabra *luz*, que hace al hombre libre, porque durante el sueño no se impone ningún tipo de límite. Hablamos del sueño convertido en anexo del amor, del sueño creador de la conciencia hermética como forma de iniciación, uno de los puntos de contacto de lo secreto y sagrado. Amor y sueño *poético* nos arrastran a espacios distintos donde en otros momentos no es posible entrar. ¿No serían el camino hacia la alteridad para volver a lo más hondo de nosotros mismos? En Jung, el auténtico “conocimiento consiste en un instinto” o en una “participación mística con los demás”²¹.

5. Nos atrae lo que brilla porque al mundo le falta luz; la luz es nuestro antídoto (Martín Garzo), lo que en determinados instantes vividos irrumpe... Trascreación leibniziana que, en palabras del maestro Agustín Andreu, se puede producir en cualquier momento. Toca en la raíz de cada uno y entonces se hacen audibles algunas de las voces que nos descifran... La metafísica viviente se encuentra en el corazón mismo de la escucha, percibe la voz perdida, el aliento²² y así poder experimentar toda la potencialidad o virtualidad que nos constituye:

19 Al respecto las palabras de San Agustín: “Te recomiendo, para que no te rompas, que descendas hacia abajo. Dios te visitará.... La *dynamis* de Dios se cumple en la astenia (debilidad)”... Hay una leyenda judía que dice así: Acude un discípulo a un rabino y le pregunta: “Antiguamente hubo hombres que vieron a Dios; ¿por qué hoy no los hay? El rabino respondió: “Porque hoy nadie puede humillarse tanto”.

20 Jung, C. G.: o. c., p. 331.

21 Id., p. 62.

22 Teófilo de Antioquia: “Dios ha dado a la tierra el sopro que la nutre. Su aliento da vida a todas las cosas. Y si Él retuviera su sopro, todo se aniquilaría. Este sopro vibra en tu respiro, en tu voz. Respiras el sopro de Dios y tú no lo sabes”.

“Debemos aceptar nuestra existencia en toda la medida en que corresponda: todo, aún lo inaudito, debe ser posible en ella. Esto es en el fondo la única valentía que se nos exige: ser valientes para lo más extraño, asombroso e inexplicable que nos pueda ocurrir... Pero el miedo a lo inexplicable no sólo ha hecho más pobre la existencia del individuo, sino que también las relaciones de persona a persona están limitadas por él, como si se las hubiera sacado del cauce de las posibilidades infinitas a una orilla baldía, donde nada tiene lugar” (Rilke).

6. Este escrito se inicia con un primer capítulo sobre la génesis del pensamiento griego vinculado a la iniciación que implicaba toda experiencia originaria de no dualidad. Vislumbramos lo inaccesible; aquello por lo que clama la interioridad muda y herida. Abandonarse al silencio, a la noche, al misterio como ámbito escondido; accediendo únicamente a él en instantes privilegiados. Lugares vividos para el corazón poético y la aurora de lo vivo, para la mirada que contempla el mundo por primera vez... Asombro, amor e inocencia llegan a espacios así. Necesidad vital del secreto, de lugares perdidos que sólo en sueños son visitados y donde se descubre algo que completa la propia vida.

Continúa con unas notas sobre la concepción antigua de las escuelas helenísticas y su forma de vivir la filosofía. Con la génesis del pensar occidental asistimos al lugar de la belleza donde no se puede pasar sin dolor y donde se percibe cómo lo bello es una propiedad de lo que se distancia y un espacio vivido necesitado de silencio para ofrecerse porque tal vez la vida es más deseo que significación. La filosofía sapiencial, arte de vivir templando el alma para las dificultades de la vida -“vacuo será el razonamiento filosófico que no alivie ningún sufrimiento humano”, Epicuro- gracias a la travesía que inicia guiada por una lámpara, la del amor. Con ella se adentra extraviándose en otra tierra, abre espacios nuevos donde todo es posible; lugares que pronto podrían volver a quedar sellados si no está despierta la conciencia que tiende a lo ilimitado transformando la dulzura en desvelo... Conciencia poética considerando el silencio poblado de sonidos que hay que aprender a escuchar, pues

en ellos germina la vida y la escucha se convierte en el hilo de oro de todo laberinto. Oír la voz ausente, los perdidos latidos del corazón para guiarse en él.

Presento luego la necesidad de un pensar retro-progresivo, conciencia hermética o *poiética* que como corriente subterránea va deslizándose a lo largo del pensar occidental desde los griegos. Ejemplo de ello el proceso de individuación en Carl Gustav Jung o el sentir iluminante de María Zambrano. Ambos atienden, guardan un espacio blanco de silencio, un centro de materia intocable presente en lo real. Por esto son conscientes de cómo los mayores peligros son los guardados en las entrañas; ese mundo callado entre realidad y sueño donde tal vez el sufrimiento guarde la llave de lo que somos. Pensadores donde los sueños no son sólo expresión de deseos o temores, sino espacios ocultos que no nos pertenecen, ámbitos que excitan la imaginación para encenderla convirtiendo en fructífera la siguiente pregunta: ¿es el yo un obstáculo o un camino que abre? El trabajo en uno mismo se convertirá en laboratorio de humanidad y la virtud en el intento de ser mejor de lo que somos, como fuerza estimuladora en el ser humano para encontrar el acorde perdido dentro del laberinto de nuestra memoria. Algo de su alma se le oculta al hombre, algo se hunde y por ello es necesario el arte como camino para despertar concentrando lo que está derramado y así rescatarlo. En este proceso la pasividad creadora de Andrei Tarkovski se nos presenta como curvatura de la mirada para alumbrar el ámbito velado.

Por último finalizo con unas palabras sobre los tiempos actuales; notas sobre el mal y la necesidad de encontrar algo en lo que podamos estar sintonía: restituir el sentido ético de la vida. ¿Esperanza demencial? Tal vez, pero de eso se trata, del acontecer ético que rompa la indiferencia haciendo viable la posibilidad de abrirse al otro. Libertad enraizada en la disposición que tengamos para hacer de este mundo un espacio vital más humano...

He tratado de exponer de forma *sui generis*, a veces directamente, otras indirectamente, una mirada que avanza menos por lógica que

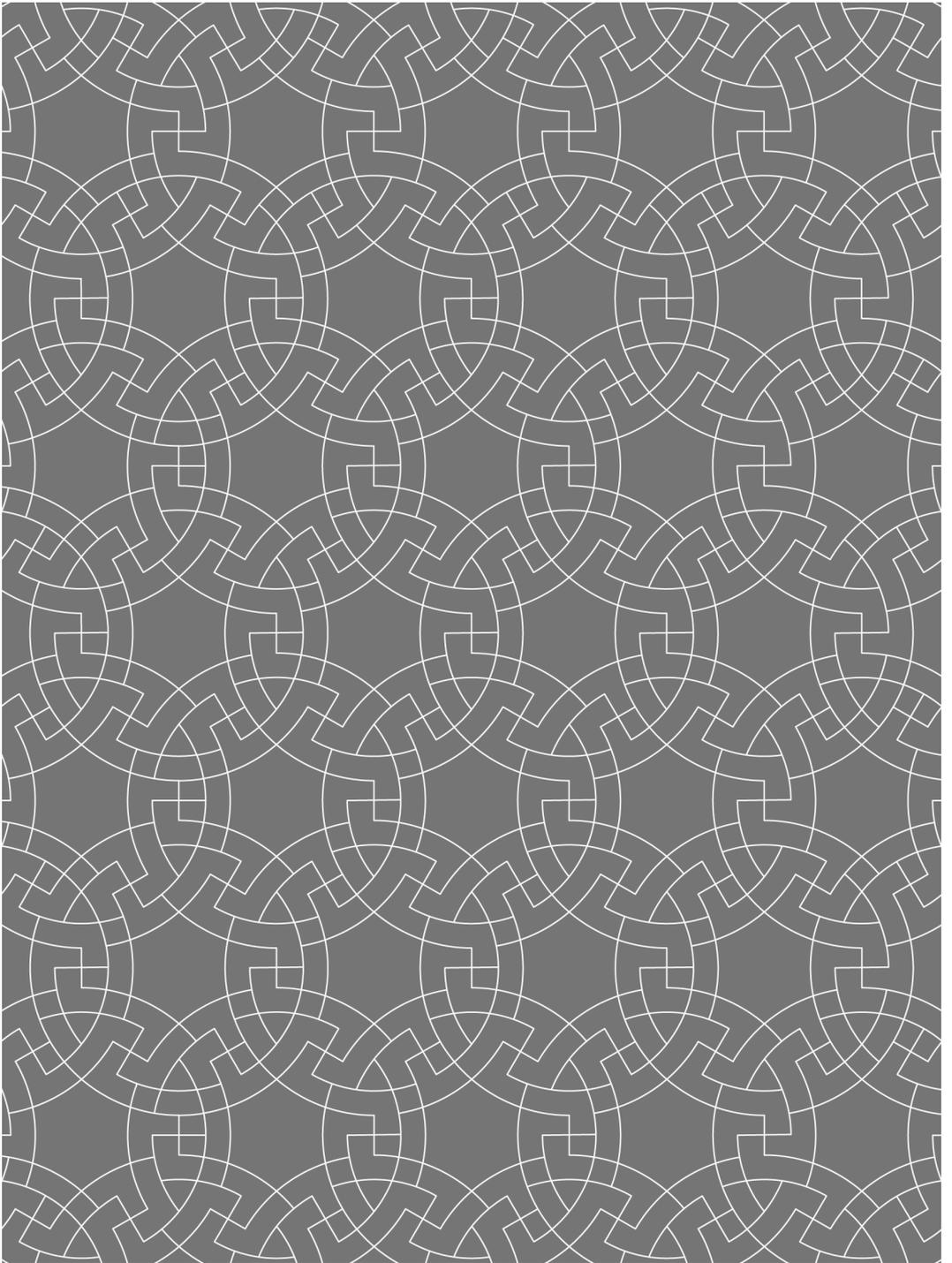
por analogía; cada capítulo de este libro se articula con el siguiente menos por un razonar lineal que por lo que los antiguos denominaban correspondencias y simpatías.

El sueño no es el paréntesis de la vida, sino una de sus fases más curiosas, como que nada en el misterio y confina en lo sobrenatural. Por eso, los poetas entienden mejor que los fisiólogos.

(Borges, citado por P. Groussac)

Ahí fuera, además de lo cierto y errado, existe un campo inmenso. Allí nos encontraremos.

(Rumi)



I. LOS PRIMEROS FILÓSOFOS DE LA TRADICIÓN GRIEGA: PARMÉNIDES, EMPÉDOCLES Y HERÁCLITO.

EL ESPACIO DE LA INICIACIÓN.

I. Sobre el origen del pensamiento occidental.

Antes de la aparición del *logos* se observa en las cosmologías clásicas (Hesíodo-Órfica) una tensión entre unidad y división; orden y desorden, fragmentación y retorno al origen. Tensión inherente a toda cultura presente en la mitología universal: mundo como desmembración sacrificial de un ser divino. Platón en el *Banquete* nos habla del “deseo y la búsqueda del todo” como referencia a ese reunir lo disperso. Todo ello arroja algo de luz a la pregunta que se hacen los primeros filósofos: ¿qué son las cosas? ¿Cuál es la raíz del asombro que mueve a estos originarios pensadores? Volvemos a recordar a Platón; esta vez en el *Teeteto* nos indica que sólo alguien que en el fondo sabe puede asombrarse (*zaumazein*) por no saber y viceversa. Les llena de admiración el movimiento cualitativo, el sustancial (generación y corrupción). Y esto les lleva a un nuevo preguntar: ¿qué son las cosas de verdad, siempre, por detrás de las apariencias?

Los primeros pensadores buscan el origen (*physis*) y encuentran lo eterno; esbozan una cosmogonía: “Del Uno surgen los Muchos”. Su vislumbre: sólo existe lo único. La indefinida diversidad de cosas es reducida a la diversificación de lo Único, *physis* (llámese agua, *apeiron*, fuego). Los ilustrados del siglo V a.C. -la sofística- se lo plantean de distinta forma: ¿y si todo es multiplicidad, no ser? ...

En el origen de la filosofía se decide confiar en la inteligibilidad, en el lenguaje, en el *logos*, en la posibilidad de reunir lo disperso. Se forcejea con el lenguaje para domesticar una realidad que nos sobrepasa; se racionaliza lo oscuro. Se ve en la razón un camino para alejarse de lo irracional, pues la razón es concebida como algo divino que reúne todas las cosas y vence al caos²³.

El *arjé* será ese fondo innominado de dónde surge la realidad; abismo del ser situado más allá de lo sensible y pensable; principio regulador de lo real y a la vez aquello que no tiene principio; principio común a todas las cosas (Aristóteles). El ser no será concepto sino nacimiento (por eso, como dice Zambrano, es inviable la repetición), arrancarse al no ser, un salir a la luz, una “presencia-ausencia” (Martínez Marzoa). Presencia ambivalente de la tensión entre el ser y el no ser. “Lo que sale a la luz ama ocultarse” (Heráclito). Todo pensamiento profundo es ambiguo, ambivalente y tal vez por eso comprender una cosa es también no comprenderla...

En el origen de la filosofía la realidad era sagrada; caos donde todo está vivo. Museo en la teogonía órfica (que guarda analogías con el chamanismo según Eliade) nos habla de la unidad de todas las cosas o de la coincidencia de contrarios, o cómo “todo nace del Uno y se resuelve en uno”. En Grecia tal concepción de lo real muestra la coexistencia de dos aspectos en el espíritu griego: el órfico-pitagórico y el filosófico naturalista. La unión de tales ámbitos presenta una realidad no dual originaria, que no es del todo conceptualizable y que nos lleva a plantear cómo la cuestión del ser es aporética y constantemente replanteada ya por algunos presocráticos y Aristóteles...

Lo real como algo sagrado se constituye en un prodigio que excede todo razonamiento. Y ante ello es necesario no descalificar lo que se resiste al entendimiento.

23 Cf. Pavel Florensky: *Cartas de la prisión y de los campos*. Eunsa, Pamplona, 2005, p. 127. Para los antiguos griegos el caos es la raíz de la vida.

II. Filosofía como terapéutica.

En los orígenes del pensamiento occidental la filosofía no es una especulación abstracta sino intensamente práctica. Y eso incluía todo el campo de la sanación. Tal concepción deriva de la experiencia de otros estados de conciencia logrados a través del viaje iniciático que conllevan los ritos de incubación y quietismo.

El conocimiento sobre la génesis del universo o los elementos que constituían la realidad debía de tener una aplicación práctica relacionada con la sanación, con el deseo de ordenar la propia vida en todos los niveles posibles y ayudar a los demás a hacerlo.

Se une teoría y práctica dentro de una concepción de la filosofía que experimenta cómo todo está vivo y la muerte sólo es un nombre para algo que no comprendemos. Los primeros filósofos se aproximaron a lo inimaginable gracias a un método de conocimiento: cada vez había que aprender menos, tener más enseñándote a desear menos. El énfasis se ponía cada vez menos en recibir enseñanzas y cada vez más en encontrar los recursos internos para descubrir las respuestas propias en el interior de cada uno. Para la tradición pitagórica -esa tradición refractaria- la sabiduría la alcanzan los que no aprenden nada y lo desaprenden todo. Semejante transformación es la consecuencia no de algo que se hace sino de algo que se omite (purificación).

En la fisonomía de los misterios y en las etapas de iniciación de la Grecia antigua se observan tres niveles: primero, *katharmos* (purificación ritual); segundo, *paradosis* o transmisión iniciática-personal de las teorías esotéricas, y tercero, la *epopteia*²⁴ o vigilancia: la capacidad de dominar y asimilar la teoría gnóstica. En definitiva, la finalidad de la enseñanza sería dar cada vez menos ofreciéndote más y más.

24 En los Misterios Eleusinos el joven Triptolemo, hijo del rey Eleusis, fue llevado en presencia de Deméter, que dio al héroe una espiga de trigo "segada en silencio". Se trata del rito de la consagración del *epopteia*, escena final de la contemplación de los misterios.

III. Un viaje mítico real: desplazamiento de conciencia.

*He corrido hacia el pecho de mi señora,
reina de los infiernos.
(Perséfone)*

Oración órfica del siglo sexto a. C. donde se señala el itinerario del alma en el país de los muertos y la suerte que le espera (grabada en láminas de oro y encontrada en tumbas de Grecia, Sicilia y sur de Italia):

A la entrada del lugar de los muertos, hallarás a tu izquierda una fuente. Cerca de ella se levanta un ciprés blanco. No te acerques a esa fuente. Hallarás otra al dejar el lago de Memoria, agua fresca que brota. Mas los guardas la protegen. Diles: «Soy la hija de la Tierra y del Cielo estrellado, no olvides que de él procedo. La sed me desfallece, me muero. Dadme con presteza el agua fresca. ¡Que brota del lago de Memoria! Ellos dejarán que bebas de la fuente divina y ya en adelante podrás reinar sin fin.

Volver a las *physis* es volver al origen, regresar a lo que se es; una vuelta de la sangre al lugar de su latido, a lo sagrado que sigue allí donde fue visto, sentido, experimentado por primera vez... y para realizar tal movimiento ocupa un lugar destacado el anhelo, la pasión de avivar una sensibilidad y que implique con el mundo; una sensibilidad que percibe cómo la realidad no es objetual sino relacional.

En el origen de la filosofía occidental, en esa tradición que no existe para entretener o edificar, ni siquiera para inspirar, sino para devolver a los hombres a sus raíces, se da un sustrato religioso: el orfismo como matriz de la tradición pitagórica que alimenta a *iatromantes*, *phólarchos*, *ouliadês* y sacerdotes de Apolo como *psicopompos* que guían a los iniciados a un saber encaminado a transmutar el concepto de lo real...

La más célebre de las tres sentencias escritas en el frontis del templo de Apolo en Delfos es “conócete a ti mismo”. Pues bien, el iniciado

es atravesado por ella e intenta averiguar de qué modo está uno en relación con el mundo de lo divino. El proceso de iniciación equivaldría a una adopción²⁵ y a través de ella se prepara para morir; se establecerá el vínculo entre este mundo y el otro²⁶. Habrá que morir antes de renacer y el iniciado será el *kouros*, el joven que vuelve a ser un niño, el hombre de cualquier edad que sigue viviendo la vida como un desafío. Proceso difícil que implica enfrentarse al silencio, renunciar a opiniones y teorías a las que nos aferramos y no encontrar nada que las sustituyan. En definitiva, un dar la vuelta a la vida de cada uno. Voltereta que vértebra el proceso de renacimiento de toda la tradición pitagórica donde se tenía que morir antes de morir: dejar de vivir en la superficie de uno mismo y abrirse a un conocimiento que no es una burbuja autosuficiente en el alma, sino una línea auxiliar de nuestra relación vital con el mundo.

Penetrar en la caverna supone volver al origen, a la vida sumergida. El conocimiento del iniciado procede de la experiencia habida en la cueva o laberinto donde se desarrollan los ritos de iniciación que constituyen un paso hacia el más allá, un paso difícil de cruzar; puente angosto; tránsito hacia el otro mundo o descenso a los inferos (*katabasis*). Sentir el negro sol de la noche; descenso al mundo subterráneo en el contexto de la magia y sismo de la Italia meridional. Antes de morir tener que volver a nacer. Viaje mítico e iniciático de descenso a lo divino. La fuente de luz derivará de las oscuras profundidades del mundo subterráneo. Asociación entre sol, tierra e inframundo que se observa en los primeros filósofos (Empédocles, Parménides, Heráclito), en el gnosticismo y en la alquimia, donde se habla del “sol en la tierra” o “sol negro” o “punto de sol”²⁷.

25 Parménides adopta a Zenón como hijo y el auténtico maestro de Parménides no sería Jenófanes sino Aminias, hombre pobre que da a Parménides lo más preciado: la *hēsychia*, “quietud” que conlleva el silencio.

26 Cf. Kingsley, P., *En los lugares oscuros del saber*, Atalanta, Gerona, 2010 (2ª), p. 66.

27 Elea como centro de estas tradiciones poéticas y místicas relacionadas con los misterios de los infiernos donde Perséfone (Nestis) -la reina de la muerte y, sin embargo, el toque de su mano curaba- era una divinidad fundamental, al igual que en Posidonia.

Viaje al inframundo como lugar supremo de la paradoja: allí se encuentran todos los opuestos. Es un punto en el eje del universo: el eje que une lo que está arriba y lo que permanece abajo. Ámbito de paradoja e inversión (lo destructivo se convierte en creativo) donde la tierra de los muertos simboliza el espacio donde está el sol. “No se puede subir sin bajar. No hay cielo sin pasar por el infierno”.²⁸

En este periplo mítico acontece un cambio de conciencia en el iniciado (*kouros*); una modificación de la conciencia a través del silencio, en silencio y hacia el silencio²⁹. Viaje a través de una geografía mítica: el espacio interior del alma. Itinerario real donde la conciencia se desplaza, cambia. Ahora bien, se trata de una conciencia indefinible “que nada tiene que ver con conceptos ni reflexiones sino con una clase de pensamientos que se ejercitan en momentos de gran peligro, cuando el cerebro se detiene en seco... o en momentos de gran inspiración, entonces se piensa con todo tu ser” (A. Mello).

III.1. Ritos ctónicos: incubación y quietismo.

Cuando todos los nudos que encadenan al corazón se cortan en pedazos, entonces un mortal se convierte en inmortal.

(Upanisads)

Los *iatromantes*, *ouliádes*, *phôlarcos* y sacerdotes de Apolo conducen a los iniciados a un saber por debajo de las razones y en tal ámbito encuentran siempre algo más fuerte: allí es donde tocan la vida. ¿Cómo los guían? Por mediación del viaje mítico-real (para los primeros pitagóricos Heracles es el “arquetipo del hombre espiritual”) que supone todo rito de incubación o quietismo. Platón en el *Gorgias* y *Fedón* indica que no se trata de que estemos vivos y los infiernos se encuentren en otro lugar. Al contrario, nosotros ya estamos muer-

28 Cf. Kingsley, P., o. c., p. 70 y del mismo autor: *Filosofía antigua. Misterios y magia. Empédocles y la tradición pitagórica*, Atalanta, Gerona, 2008, p. 88.

29 “No se me revela algo sin que tenga la sensación de que me arrancan el alma de mi cuerpo”. (Ad Din Suyüti, citado en: Aya, A.: *El secreto de Muhammad. La experiencia chamánica del Profeta del Islam*, Kairós Barcelona, 2006, p. 85).

tos y el mundo que consideramos vida en la tierra es realmente el propio mundo infernal. Orfismo influyendo en la tradición pitagórica y llegando a Platón. Todo ello nos revela, como señala Jean Hani, la concepción pesimista de la vida griega³⁰. Ahora bien, tal pesimismo lleva a los griegos a una concepción optimista de la muerte³¹. Intentarán superar su pesimismo en el plano estético por mediación de la tragedia -“la forma más aguzada de la ardiente esperanza”³²- y, en el ámbito religioso, a través de la mística órfica que establece un puente entre lo báquico y lo pitagórico³³. En el espacio intelectual, con la filosofía, y más concretamente con el género de consolación donde el objetivo es adquirir la impasibilidad “que no siempre es la *apatheia*, sino más bien la *enthymia* o *galênê*, la serenidad”³⁴.

Los ritos de incubación persiguen esa serenidad, silencio, quietismo propio de una muerte aparente en la caverna a través del sueño para lograr la curación. Los iniciados entran en un estado intermedio entre sueño y vigilia hasta que experimentan una visión. Trance, éxtasis³⁵ como fruto de la incubación, de ese acostarse en un lugar considerado como entrada a los ínferos para lograr otro estado de conciencia. En la tradición pitagórica tiene mucha importancia el estado intermedio entre sueño-vigilia donde acontece una visión sanadora. En ella toda adivinación se asociará al descenso iniciático a los ínferos.

30 Cf. Hani, J.: *Mitos, ritos y símbolos. Los caminos hacia lo invisible*, Olañeta, Palma de Mallorca, 1999, p. 119.

31 Un epitafio hallado en Eleusis habla de la muerte no como una maldición sino como una bendición para los hombres. Y Sócrates: los auténticos filósofos “hacen una profesión de la muerte”. Vida, misterio y la muerte tal vez sea la llave que permita resolver el enigma... En el instante en que giremos la llave se desaparecerá, esperemos, que en el Misterio...

32 Zambrano, M^a.: *Algunos lugares de la poesía*, Trotta, Madrid, 2007, p. 162.

33 Cf. Kingsley, P.: *Empédocles...*, o. c., p. 343.

34 Cf. Hani, J.: o. c., p. 120.

35 Mircea Eliade: éxtasis como “experiencia concreta de la muerte ritual, del rebasamiento de la condición humana profana”. Nacer supone dejar de serlo todo para pasar a la individualidad, a la parcialidad.

Los pitagóricos consideran que el soñar verdadero garantiza el contacto con los muertos. “Evocación de los muertos” (*necromanteion*) asociada a los ritos iniciáticos de incubación. Mircea Eliade observa que “ver a los espíritus” en un sueño o durante la vigilia es señal decisiva de la vocación chamánica. Sustentar relaciones con los muertos equivale en cierto modo a estar muerto uno mismo”³⁶. El *phôlarcos* o Señor de la Guarida era un sanador eleático y los sacerdotes de Apolo tenían como función trabajar con los sueños. El trabajador onírico se abandona al sueño, a la voluntad divina: ¿qué hay que hacer para llegar a no hacer? ¿Qué hay que hacer para dormirse o para despertarse? Abandono, despreocupación que está en la base de por qué los pitagóricos, cuando comienzan a configurar (siglo V a. C.) una tradición de sabiduría revelada, acuden a la intuición, sueño, imaginación y mitología más que a la razón. Tal vez es necesario escuchar las palabras de Zambrano sobre el sueño: “potencia del alma nunca admitida junto a las tres tan exaltadas (memoria, entendimiento y voluntad) que reclama su puesto” dándole la poesía³⁷, una poesía que atiende al lugar donde acontece el sueño: “el alma espejo” (no olvidar que el espejo no se apodera de ni rechaza nada; recibe pero no guarda), en el corazón³⁸.

Los misterios de Eleusis están íntimamente vinculados con el descenso al Hades. El viaje al sol negro es el periplo de toda semilla; viaje cósmico hacia el origen. Si el fin de la vida se compara con el despertar, el inicio de la vida, el nacimiento, con el quedarse dormido. El sueño como germinación de la vida que pide manifestarse. “Entierra tu existencia en la tierra oscura, porque lo que crece sin estar enterrado no alcanza la madurez” (Ibn Atâ illâh). Lo esencial en tales ritos no es el esfuerzo sino el abandono, donde la copa del corazón vela y los ojos duermen. Incubación, arte de entrar en otro

36 En la antigua Grecia había cuatro vocaciones vinculadas a lo divino: profeta onírico, poeta, sanador y dirigente político. Existía una relación profunda entre curación y legislación: dar buenas leyes a una ciudad es curarla. Las leyes se revelaban en los ritos iniciáticos a través de la incubación, como se observa en la tradición de los molpoi, en Creta, Focea y Mileto. Ver P. Kingsley, p. 201.

37 Cf. Zambrano, o. c., p. 168.

38 Ibid.

nivel de conciencia donde Apolo es el dios de tal espacio. La visión de Apolo en Anatolia es muy diferente a la que estamos habituados (luminosidad, claridad...); allí Apolo es el “dios de los oráculos”, es “el destructor que sana, el sanador que destruye”³⁹; dios de la curación e incubación⁴⁰.

III.2. Esos otros pensadores...

En los primeros filósofos conocer supone ser transformado por lo que uno conoce. Conocimiento ni discursivo ni conceptual que equivale a la contemplación. Al respecto es muy reveladora la historia de un indio que es mandado por su padre a estudiar los Vedas. Al regreso de su formación el padre le dice al hijo: “¿has aprendido lo que, una vez aprendido, hace que ya no sea necesario aprender más?, ¿has descubierto lo que, una vez descubierto, hace que cese todo sufrimiento?, ¿has conseguido lo que no puede ser enseñado?” “No”, responde el hijo a su padre. Entonces le dice su progenitor: “lo que has aprendido en todos estos años no te sirve para nada”⁴¹.

Sabiduría que yace en el origen, en la vivencia de una realidad como ambigüedad y resistencia marcada por lo sagrado. Saber presente en los primeros filósofos que conservaban todavía el don del tacto -“quien sabe toca” (Vicente Alexandre)- por un saber que no escinde lo real, por un conocer que los convertían en sanadores (*ouliades*) interesados en la incubación, en los sueños, en el éxtasis. Sabían aproximarse a la realidad, rozarla con una magia que les llevaba a otros estados de conciencia y de aquí su hablar en poemas, oráculos y enigmas. “Caminantes celestes”, señores de la caverna -*phólarchos*-, de una guarida (*caronium*) o entrada al inframundo, situada encima de un templo dedicado a Plutón y a su doncella. *Iatromantres*, sanadores mágicos o profetas que dan voz a lo que no la tiene actuando como portadores de lo divino. En contacto con

39 Cf. Kingsley, P.: *Algunos...*, o. c., p. 60.

40 Cf. Id., p. 83.

41 De Mello, A.: *Obra completa*, Sal Terrae, Santander, 2003 T. I, p. 622.

lo real sus palabras señalan otro nivel de conciencia; un ver entre bastidores proporcionado a través de los ritos, conjuros y control de la respiración.

Los primeros filósofos unen mística, intuición y capacidad de argumentación. Conciben la magia como un saber práctico capaz de sanar y con una función social: restaurar el orden de la comunidad. Con poder porque saben curar y crear. Su filosofía se halla unida a la medicina, a la magia, ya que el origen de su saber no estaba en la razón ni en el pensar sino que derivaba de una experiencia de éxtasis, de trance. Tal vez, parecen decirnos que no existe curación real al menos que uno descubra lo que está más allá de los sentidos. Filósofos místicos y magos que trazan una geografía de los ínferos⁴²; filósofos prácticos que ponen orden en la vida de uno así como en la vida de los demás; chamanes -chamán como “hombre medicina”, “el que sabe”, “el que experimenta la existencia hasta el fondo”- de una sensibilidad profunda para los que todo está vivo, capaces de prestar palabra a toda criatura; profetas que remueven las energías de lo que les rodea y observan relaciones invisibles entre las cosas porque estaban dentro de ellas. Todo esto resulta inexplicable en términos de pura racionalidad, ya que ellos se mueven en un mundo de relaciones que se nos escapan porque nosotros sólo sabemos operar sobre causas-efectos de orden racional.

El ámbito de estos primeros filósofos es el corazón, comparable a la abertura más estrecha de un reloj de arena o al istmo (*barzakh*) entre dos océanos, uno salado (tierra) y otro dulce (cielo). Sus visiones moran en una tierra intermedia entre sueño-vigilia; mundo intermedio entre sensibilidad y entendimiento, entre empiria y concepto; mundo que acoge la multiplicidad de tiempos o diversidad de niveles de experiencia y conciencia que constituyen al hombre, como señala Zambrano en su libro *El sueño creador*.

42 Cuando los pitagóricos entran en relación con lo divino se dirigen a los dioses infernales, no a los celestes. Para establecer una comunicación con ellos se sirven de rituales tónicos como la incubación o la espera del sueño visionario en el suelo o incluso dentro de la propia tierra (cf. Kingsley, P.: *Filosofía antigua...*, o. c., p. 374).

IV. Lenguaje iniciático: filosofía y poesía.

Estamos intentando mostrar algunos rasgos de una filosofía extinguida en una lengua en peligro de muerte, la de los primeros filósofos: Pensadores que escriben sus obras en forma de poema (el poema del iniciado Parménides es un ejemplo de poesía chamánica para Peter Kingsley). El método de estos originarios creadores era la insinuación: arte alusivo pues el misterio no se impone, se sugiere y nadie puede descubrir tu propio significado en tu lugar.

Para María Zambrano la poesía es la tierra prenatal de la filosofía, el espacio donde se unen sentir y pensamiento. De aquí que en el mundo arcaico la “palabra poética repita su acción primera: acordar el paso humano al latir del corazón de la tierra”⁴³. Los poemas de los primeros pensadores no son escritos para instruir sino para despertar, para volver a integrar al ser humano a sus raíces. La poesía “enseña el modo de tratar con los seres y con las cosas; la que ayuda a cumplir ese oficio tan difícil de ser hombre”⁴⁴.

Como indica Peter Kingsley, hoy día se comenta el fenómeno de la disminución de la biodiversidad de especies (extinción de especies) pero nada se dice de la extinción de nuestro conocimiento de lo que somos. Se acaba con lo humano a través de una política sin principios, de un progreso sin compasión, de una riqueza sin esfuerzo, de una erudición sin silencio y de una religión sin riesgo y un culto sin conciencia. Nos comportamos, pensamos y sentimos a menudo mecánicamente. “¿Hay algo que pueda acabar con los condicionamientos y liberarnos? Sí, la conciencia, y pensándolo mejor, añadió: y la catástrofe”⁴⁵.

La tradición originaria de los primeros filósofos es una tradición poética; son poetas y el poeta primordialmente es un “intérprete

43 Zambrano, M^a.: o. c., p. 157.

44 Id., p. 156.

45 De Mello, A.: o. c., p. 1347.

de los dioses” (vate, augur), un creador (*poíesis*) que colabora con la obra divina. Tal vez por ello la respuesta a estas preguntas -¿cómo la poesía concentra el espíritu en el punto más alto de lucidez? ¿Cómo dotar al mundo de nuevas profundidades?- sólo se dé en el espacio inabarcable de esta hija del delirio que busca orden y armonía⁴⁶ y constituye el elemento esencial del arte alusivo. Arte preñado de metáforas -llevar más allá, transferencia de significado de un campo a otro-, símbolos -conectan elementos dispersos de nuestra psique al ser puentes entre lo consciente e inconsciente-⁴⁷ y analogías. Tal lenguaje es un eje fundamental para descubrir el proceso de transformación que acontece en los ritos de incubación vertebrados en torno al sueño verdadero.

Los símbolos -puntos concretos que actúan como centros de cristalización inagotable del pensar; puntos que permiten acceder al mundo oscuro del ser-⁴⁸ son interpretados dentro de oráculos, sueños y acertijos de la existencia por los primeros filósofos que tenían un lenguaje iniciático, un lenguaje solar o lengua de los pájaros: la poesía. Sus palabras eran semillas que había que absorber para que pudieran crecer y transformar la naturaleza del oyente dando pie a una conciencia distinta. “Los que están durmiendo viven cada uno en un mundo privado; los que están despiertos viven en el único gran mundo”.

La enseñanza pitagórica era a través de acertijos. En vez de recibir respuestas, sólo se recibe el germen, la semilla de la respuesta, ya que el acertijo contiene su propia solución. Para Peter Kingsley “nuestra vida es un acertijo que espera ser resuelto. No existe mayor peligro o riesgo concebible que no poder resolver el acertijo de nuestra vida a lo largo de ésta”. Para resolverlo, al igual que hacían los primeros pitagóricos, era necesario cuidarlo, atender al enigma. Así, el acertijo pasa a convertirse en parte orgánica de

46 Cf. Zambrano, M^a.: o. c., p. 155.

47 Según C. G. Jung, el símbolo apunta “más allá de sí mismo hacia un significado que es oscuramente adivinado, pero, aún así, fuera de nuestro alcance”.

48 Según H. Corbin, el símbolo “nunca queda explicado de una vez para siempre, sino que hay que volver a descifrarlo”.

uno mismo posibilitando la transformación. El objetivo del acertijo será alejar la atención de las respuestas superficiales para encontrar lo que el pitagórico no había advertido que llevaba dentro de sí. Las palabras iniciáticas se convierten en una especie de respiración personal, íntima y continua, en una poesía del corazón al ser vivida, respirada y visceral. Palabras sagradas, “fórmulas que no sólo expresan sino que actúan”, “operantes y activas”⁴⁹.

Empédocles compara el cuidado de las palabras con el cuidado de las plantas y sabe bien que las flores maduradas antes de tiempo no tienen fragancia ni sabor. El lenguaje de la agricultura está íntimamente relacionado con el lenguaje de los misterios: el iniciador tiene ansia (“es el suspirar lo que hace profundo al corazón”, afirmaba San Agustín; es el anhelo lo que lleva a Parménides a Perséfone) de lo divino como “tierra reseca, agostada, sin agua” (salmo 63, 1-3). Empédocles señala la “expansión del conocimiento”, es decir, de las palabras como semillas que tienen que ser asimiladas, atendidas, absorbidas y nutridas por la persona que las oye y recibe. Sólo así acontece la transformación interna.

Las palabras oraculares son símbolos que encierran una gota de luz que trasciende el contenido de lo señalado. El lenguaje más sutil no es el articulado por los labios: expresar el silencio, no el pensamiento⁵⁰. El iniciado es receptáculo profundo porque su palabra, su semilla, se convierte en imagen que hace creer lo que ve...

El ámbito de los misterios no es el conceptual sino el sobrecogimiento que presiente algo: por ello, todo símbolo conlleva una gnosís salvadora que guía “lo concreto a un sentido iluminante”⁵¹.

49 Cf. Zambrano, M^a.: o. c., pp. 70-72.

50 Giorgios Seferis: poesía, “cinceladura, un recorte de silencio”...

51 Durant, G.: La imaginación simbólica, Amorrortu, Buenos Aires, 2007, (2^a), p. 41.

HERÁCLITO DE EFESO.

“Son los Misterios la gran conquista mística del hombre griego arcaico. De los de Eleusis, dice Píndaro: *Dichoso quien, después de haber visto, desciende bajo tierra: al conocer el fin de la vida, conoce su divino comienzo* [fragmento 137]. Si el origen de la sabiduría griega está en la exaltación pítica, en una experiencia mística, ¿cómo se explica el paso de ese fondo religioso a la elaboración de un pensamiento abstracto, racional? El misticismo y el racionalismo no fueron algo antitético en Grecia, sino que había que entenderlos como fases sucesivas de un fenómeno fundamental”⁵² (G. Colli, 1975; p. 269 l. Heráclito).

Oscuro para que atiendan, claro como el agua para que nadie comprenda.

(Antonio Machado)

I. Los fragmentos de Heráclito, esos ruisñores (Calímaco de Cirene) o pétreas astillas (O. Elytis) son palabras áureas -palabras que parecen llamear- como turbadoras, telúricas y profundas de una extraña sabiduría o semillas donde hay más duda y perplejidad que certidumbre, dejándonos deshabitados, que es tal vez de lo que se trata...

Sócrates a requerimiento de Eurípides -según Laercio- dice de Heráclito: “lo que he comprendido me parece excelente, y creo que también lo es aquello que no he llegado a comprender, para lo cual se requerirá un buceador de Delos”. Según Lyotard, uno de los núcleos del pensamiento del filósofo se encuentra en el fragmento 24: “el Señor cuyo oráculo está en Delfos ni revela ni oculta, indica”. En el estilo oracular de Heráclito se insinúa una cosa a través

52 G. Colli, citado en: Gallero, J. L. y López, C. E. (eds.): *Heráclito: fragmentos e interpretaciones*, Árdora ediciones, Madrid, 2009, p. 269.

de una imagen, en lugar de nombrarla directamente, así como se expresan afirmaciones deliberadamente ambiguas -tal vez cuando se dice algo con ambigüedad se persiga un imposible: la totalidad. El sugerir será el modo propio del decir de Heráclito: su saber es paradójico y sólo es viable formularlo como enigma, es decir, en forma poética⁵³, de aquí su transgresora lógica inagotable y misteriosa que intenta ir más allá siempre al inventar con palabras usuales un idioma diferente.

Para Zambrano un enigma es una “respuesta disfrazada de pregunta. La respuesta está jugando al escondite dentro de la pregunta”. Esto se aprecia en el fragmento XLIX: “¿cómo ocultarse de lo que no tiene ocaso?”. El enigma -parece no construirse sino ser una semilla a plantar- está vinculado con el inicio de la sabiduría griega centrada en la experiencia pítica: vivencia como desorden mágico de los sentidos, embriaguez como participación de la Sibila en la ebriedad del mundo.

Tal vez todo pensar profundo es ambiguo -Hegel dice de Heráclito: “Lo que hay oscuro en esta filosofía se debe principalmente a que se expresa en ella un pensamiento profundo”⁵⁴-. Platón sacará a la luz el camino celado por Heráclito, llenará el “vacío que produce la inspiración, esos huecos que existen siempre en todo

53 Enigma poético donde está ya el misterio poniéndose a razón la locura y dándose luz a la sombra. La poesía da expresión al misterio (Miguel Torga) o en palabras de Goethe en su *Werther*: “se trata de reconocer lo eminente y de atreverse a expresarlo”. Misterio como “puro acontecer” (Heidegger). En las obras tardías de Heidegger aparece el concepto *An-denken*. El término hace referencia al pensar ultra metafísico que rememora el ser pero que nunca lo hace pensable.

54 Hegel, citado en: *Heráclito: fragmentos e interpretaciones*, o. c., p. 192.

pensamiento inspirado, más que razonado” (Zambrano)⁵⁵. Oscuridad de Heráclito adentrándose en el “desierto del pensamiento” (Nietzsche) para descifrar enigmas. Sabiduría que nada tiene que ver con la erudición, con la *polymathie* (perversión del saber). “No es sabio quien sabe muchas cosas, sino quien conoce lo útil” (Esquilo); quien comprende la naturaleza de las cosas. Ahora bien, “la *physis* acostumbra a ocultarse” (fr. CVI) y tal vez por ello su ley es la fluencia (cada instante como una revelación, una indescifrable maravilla en fuga). Ser como *physis*⁵⁶: acertijo donde el significado oculto es más importante que el mostrado. “El mundo subsiste por el secreto”, como afirma el proverbio rabínico y recoge el libro del Zohar. Pues bien, Heráclito se adentra en ese secreto, en el silencio como alas en el aire apuntando “paradójicamente hacia la luz primera” (Steiner). Aquí juega un papel destacado la noción griega de *theoria* o visión mental⁵⁷ como tacto luminoso. Las cosas son un encenderse y sólo así adviene una presencia. “La idea es aquello que puede resplandecer. Su esencia reside en la posibilidad de hacer que algo sea visible. Pensadas en griego, las ideas sirven para que algo aparezca” (Hegel).

55 Ahora bien, también en Platón cabe hablar de una ambigüedad irresoluble. En Platón llega un momento en que la razón agota sus caminos y entonces se recurre al mito -ámbito donde el filósofo descansa- y a las posibilidades que ofrece. Tal vez el camino hacia la lucidez esté reservado a lo irracional. A pesar de la crisis de los últimos diálogos -nuevo esclarecimiento de su metafísica: Parménides, Teeteto y Sofista- Platón parece ser fiel a la ontología de lo real, a la opción por el ser en contra de la carencia. Y por otra parte, tampoco está claro esto: ¿Hasta qué punto sabemos lo que realmente pensó Platón? Tenemos la impresión de que su filosofía está mucho más allá de lo que escribe. Aristóteles señala esa doctrina no escrita y por otro lugar, vive en una época como tránsito de la cultura oral a la cultura condicionada por la escritura. Al final del Fedro y en la Carta VII vemos lo que dice de la escritura: “Filósofo es aquel que se guarda de poner en sus escritos aquellas cosas que para él revisten mayor valor”. Por último señalar que tal vez ningún crítico de Platón lo ha superado en su propia autocrítica.

56 *Physis* equivale a la auténtica constitución de una cosa; el principio de crecimiento y organización del mundo. *Physis* deriva de *phyein* -crecer- lo que implica venir a la luz desde la oscuridad.

57 Cf. fr. VIII: “Los ojos son testigos más fieles que los oídos”.

En el pensamiento presocrático asistimos a las nupcias entre filosofía y poesía (Parménides, Heráclito, Empédocles). “Poeta y filósofo se disputan el papel de hablar en nombre de la divinidad” (Zambrano). Heráclito busca una verdad poético-religiosa antes que lógica. El lenguaje simbólico será su vehículo. Tanto Empédocles como Heráclito expresan la transformación gradual del profeta en filósofo como nos indica Guthrie.

II. ¿Por qué los aforismos de Heráclito parecen frases musicales que penetran en la memoria o la despiertan? intentaremos aproximarnos a una posible respuesta inagotable...

La locura vértebra la concepción griega de la sabiduría (se observa en los sacerdotes délficos, en Hesíodo -quien extrae de ellos su saber- o en los siete sabios -Solón, Tales, Brías de Priene...- y en los primeros filósofos). Los orígenes de la sabiduría griega arcaica nos llevan a los oráculos délficos encontrándonos con Apolo y su manifestación a través de la exaltación o embriaguez de la sibila. “Con boca delirante, la Sibila profiere palabras graves, sin adornos, sin perfumes, pero su voz se prolonga en el tiempo por obra divina”. Apolo trae a la luz todo lo oculto. Apolo oriental que llega y mata con sus rayos pero también da salud y fortaleza. “Quien hirió, curará” (Eurípides).

La respuesta del oráculo asciende desde la oscuridad de la tierra y se manifiesta en el desvarío inconexo de la profetisa. Del magma interior se destilarán normas de moderación: conócete a ti mismo, la doctrina de la *sofrosine*, la exhortación a no perder los límites (de nada demasiado), la medida. “Nadie con inteligencia intentará cambiar lo que procede de Delfos, Dodona o Amón” (*Leyes*). En Delfos alcanza la religión griega su influjo más alto como fuerza educadora. En tal centro de iniciación Apolo y Dionisio están íntimamente unidos. Según Dodds⁵⁸ la vinculación de profecía y locura tiene raíces indoeuropeas. Apolo en Delfos actúa a través del entusiasmo (éntheos: lleno de Dios, inspirado por los dioses). La sibila como guía indica y al hacerlo ofrece un gesto más de lo

58 Cf. *Heráclito: fragmentos e interpretaciones*, o. c., p. 219.

que contiene la palabra. Los que siguen sus señales recibirán los pasos de un camino...

Delfos manifiesta la tendencia de los griegos por el conocimiento, que tal vez fuera para ellos el valor máximo de la vida. Pero ¿de qué se trata? De una sabiduría misteriosa. Según Hegel, los misterios griegos representaban la universal transformación que reina en la naturaleza y Zambrano nos dirá: “Resplandece en Eleusis el arcano de la germinación terrenal. El grano, tras haberse deshecho en la oscuridad de la tierra, como muerto, atraviesa la tierra misma para darse multiplicado. Sólo en la oscuridad concibe Deméter el fruto que dará a luz. Los tres reinos, el divino, el humano y el infernal, los tres planos de la constitución del cosmos, el celeste, el terrestre y el de los infiernos, se conjugan en Eleusis. Y es en la vida vegetal, con arquetípica evidencia en el trigo, donde se muestra que la muerte tiene su vida, que el grano simiente fermenta. Es el nexo íntimo entre la naturaleza, el hombre y lo divino lo que en Eleusis se daba a conocer”⁵⁹. Sepultar en la tierra para purificar, ¿estará la materia dotada de poder de rescate?...

Saber dictado que requiere buen oído interior: universal transformación de la naturaleza, renacimiento, la existencia de un mundo culto del cual el nuestro es apariencia... Todo lo indicado se fundamenta en la concepción polarizada del periodo arcaico⁶⁰. El logos de Heráclito como *coincidentia oppositorum*: el universo como manifestación de un eterno proceso de metamorfosis que acontece por la acción complementaria de dos fuerzas de cuya conjunción surgen todas las manifestaciones de la energía primordial. Los contrarios no se opondrán entre sí -“todos esos contrarios aparentes coinciden en un punto, nuestro corazón” (Rilke)- se complementan hasta el instante de que no tardan en convertirse el uno en el otro (cf. fr. IV,

59 María Zambrano, citada en *Heráclito: fragmentos...*, o. c., cf. p. 267.

60 Leibniz recoge esta concepción en su método de *transcreación*. Por otra parte Bretón nos señala que lo que más le interesa es “determinar ese punto de espíritu donde los contrarios -la vida, la muerte, lo real y lo imaginario, el pasado y el futuro, lo comunicable y lo incommunicable, lo alto y lo bajo- dejan de ser percibidos contradictoriamente” (cf. *Heráclito*, o. c., p. 203).

XIII, LXXII). El engendramiento de todo lo que existe se origina de una tensión interna, de una discordia: de corazón *-cor, cordia-*, en dos *-dis*. El alma posee una interna polaridad en la época arcaica y Heráclito llega en un momento esencial: final del periodo arcaico y principio del clásico. En esta época se piensa en términos de oposición y el eje principal era la contraposición polarizada. “El alma es una cierta armonía fundada de elementos en tensión” (Fedón). Heráclito, “buceador de Delos” al investigarse a sí mismo (cf. fr. XXXII) se interna en lo ilimitado de la polaridad.

Heráclito se vive a sí mismo y esa oscuridad fue su mejor guía. De esta autoobservación parece brotar su forma enigmática del filósofo. Vuelta del alma a sí misma enraizada en la iniciación de los misterios. No olvidar que Heráclito probablemente perteneciera a una “familia sacerdotal que ejerció sus funciones en un santuario de Deméter y la educación religiosa que recibió autorizan a suponer en él recuerdos de ritos y del lenguaje de los misterios”⁶¹. En tal viaje Heráclito descubre que “por mucho camino que recorras no hallarás los límites del alma, tan profundo fundamento tiene” (cf. fr. XCVIII o fr. CXV)⁶². El logos que mora en los adentros del alma está constantemente creciendo, de aquí lo inagotable e interminable del viaje. Ya decía Hipócrates que “el alma humana crece hasta la muerte”, o bien Empédocles: “si llegas a contemplar las ideas verdaderas con el pensamiento estarán presentes en ti toda la vida, y a partir de ellas adquirirás muchas otras, pues crecen por sí mismas”.

Los cultos místéricos están vinculados al viaje iniciático-catártico del alma al Hades. Hades y Dionisio son el mismo. Hades, dios de la muerte que es liberación para el alma⁶³; símbolo de la vida

61 Cf. id., p. 179.

62 Viaje interior que se remonta al poema de Gilgamesh mesopotámico y por el que transita todo auténtico creador.

63 En la cultura tolteca a los muertos se les dice: “Señor o Señora, despierta que ya comienza a amanecer, ya es el alba, pues ya empiezan a cantar las aves de plumas amarillas, ya andan volando las mariposas de diversos colores; y cuando al-guno moría, de él solían decir que ya era *teofl*, que ya era muerto para ser espíritu”. Texto citado por Sahagún y recogido por Laurette Séjourné: *Pensamiento y religión en el México antiguo*, F.C.E., México, 1957, p. 97.

oculta tras la muerte; un Dios que preside el nacimiento del alma -esto me lleva a pensar que quizás el tema de si hay vida después de la muerte está mal planteado; la cuestión esencial es si llegaremos alguna vez a estar plenamente vivos antes de morir. La doctrina del renacer -“el mortal madura como el grano; y como el grano nace de nuevo”, *Katha Upanisad*- se considera el elemento chamanístico de la religión griega. El chamán lleva a cabo un viaje iniciático. Debí de existir un tiempo donde no había una barrera entre el cielo y la tierra, entre la conciencia y lo irracional y el chamán la atravesó. Cruza nuestros límites y logra la libertad de volver a despejar el camino que nos posibilite otras capacidades ahora perdidas. La imaginación creadora o el sueño profético son, entre otras, alguna de estas facultades. En el sueño profético se saltan los mecanismos de percepción y se abre la conciencia. Y como vimos en el primer capítulo de este libro tales sueños se concebían en los ritos de incubación y quietismo que implicaba todo viaje a los inferos. En la Grecia arcaica los sueños se veían -no se tenían- si eran proféticos; entonces el futuro se hacía visible en la forma de un dios o amigo muerto o ausente que sustituía al dios. Esto nos lleva al mundo chamanístico griego, cuya influencia es clave para comprender la diferencia entre *psyché* o alma y un yo oculto, al principio también llamado *psyché*, pero que pasó a denominarse *pneuma* o *daimon*. Esta distinción es un elemento básico de los chamanes griegos como Pitágoras y Empédocles, hombres que fueron divinos o semi divinos al menos para sus seguidores.

La memoria como imaginación epifánica desempeña un papel crucial en las consultas que se efectúan en el antro de Trofonio. Se trataba -según Gómez de Liaño⁶⁴- de un descenso virtual al Inframundo en el que el Olvido -a mayor olvido, mayor metamorfosis⁶⁵- y la Memoria se presentan como una pareja de dioses complementarios. La bajada a la oscuridad es prenda de luz, de

64 La memoria como dispensadora de sabiduría y salvación individual. Cf. Variaciones sobre la Mnemosine arcaica, capítulo II del libro: *El idioma de la imaginación* de Ignacio Gómez de Liaño. Técnos, Madrid, 2010 (3ª), pp. 35-70.

65 El olvido como la más precisa condición de la vida: “sano está quien olvida” nos decía Kierkegaard.

inmortalidad. Aquel que conservaba la memoria del Hades estará en condiciones de trascender la naturaleza mortal. Los aforismos de Heráclito podrían despertar la memoria; leerlos es realizar un acto mediante el cual se conoce algo que existía dentro de uno pero que antes se había ignorado. Ejercicios mnemotécnicos que extraen del silencio algo del secreto de la audición; ejercicios que muestran cómo hay más intimidad en la muerte que en el nacimiento. Al descender a los íferos comienzan a germinar las respuestas para preguntas imposibles de expresar; un germinar de la facultad demoníaca que permite percibir lo divino. En el descenso acontecen instantes donde el iniciado devuelve vida a la vida y ésta multiplica el poder de sus pupilas con un extraordinario incremento de la percepción.

III.

Para filosofar hay que descender hasta el caos primitivo y sentirse en él como en casa

(Wittgenstein citado por G. Steiner)

La huella de Heráclito en la filosofía: su logos, esa “íntima unidad de opuestos” que maravilló a Hegel -“Aquí vemos tierra; no hay ninguna proposición de Heráclito que yo no haya adoptado en mi lógica”- nos hace ver que sólo conocemos, percibimos a través de los opuestos, de la oposición. El logos era tal vez ese “lecho que permite que yazcan en él las cosas, los nombres”; matriz que contiene las semillas espirituales de todo lo posible, urdimbre poética que relaciona -crea enlaces de aquello que materialmente es inviable relacionar entre sí-, y conjuga atendiendo a una realidad que retrocede a la misma velocidad con que avanzamos hacia ella.

Para Kant “la razón es más polémica que dogmática” y dada esta su naturaleza la filosofía debería designar el espacio de las cuestiones paradójicas donde sea posible respirar mejor. El saber ambiguo del «filósofo de la claridad» anuncia un filosofar como interminable marcha que enseña a vivir más y de paso contagiar más vida...

“En las transiciones del sueño al despertar, o de la vida a la muerte, apunta, en definitiva, la experiencia enigmática del pensar, que despierta de pronto y vuelve luego a hundirse en lo oscuro” (Gadamer). Desvelamiento y ocultamiento -herencia de Heráclito- como lo más característico del pensar, como bien vio Heidegger⁶⁶, donde lo que sabemos generalmente es siempre posterior a lo que vivimos; tal vez por esto conocer sea una segunda instancia... Todo esto me lleva a preguntarme: ¿qué encuentra Heidegger en los griegos? Busca en la tradición filosófica “lo impensado” por los grandes autores. Su destrucción de la tradición filosófica supone poner al descubierto las experiencias originarias. Sacar a la luz lo que en los presocráticos estaba latente: la alianza entre *physis* y *logos*. Recuperar el ser previo a la distinción entre sujeto y objeto: experiencia de no dualidad originaria. Por esto se puede hablar de su “mediación antigua”, de su rescate de la funesta prisión cristiana y técnico-moderna del mundo actual y una vuelta al mundo griego. Heidegger arremete contra el principio de causalidad -elemento clave de la modernidad. Su objetivo será acoger todo lo que tal principio no ha podido entender ni vivir. Y esto supondrá un salto atrás, hasta los presocráticos. Aquí le ayudará Leibniz, como bien dice Agustín Andreu. Gracias a Ángel Silesio, Heidegger se aproxima de manera excelente a Heráclito y también gracias al poeta místico percibirá un Leibniz que va más allá del racionalismo de la razón suficiente.

66 Fr. LXXXIV: “todo lo gobierna el rayo”. “Quién haya estado alguna vez de visita en la cabaña de Heidegger en Todtnauberg (Selva Negra), recordará la sentencia grabada allí en una corteza de encina sobre el dintel de la puerta: *Todas las cosas las timonea el rayo*. Seguramente, lo que aquí se mienta es lo subitáneo de la iluminación fulgurante, que hace que todo sea visible de golpe, pero de tal modo que enseguida vuelve a ser devorado por lo oscuro” (H. G. Gadamer en *Heráclito: fragmentos e interpretaciones*, o. c., p. 351).

II. CARÁCTER SAPIENCIAL DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA.

I. En la antigüedad la filosofía se consideraba una manera de vivir. Plotino se esforzaba, según Porfirio, en “estar presente para sí mismo y para los demás”. Excelente definición de lo que debería ser toda vida filosófica, según Pierre Hadot, autor que señala que si la vida no está sobre la filosofía, y esta no sirve para aquélla, debería ser olvidada o suprimida. La actitud filosófica no se situaba solamente en el ámbito del conocimiento sino que consistía en un proceso que nos hace mejores. Proceso vertebrado por ejercicios espirituales que lleva a los seres humanos a interrogarse sobre su propia conducta, a cuidar de ella y de sí mismos, en definitiva, a moldear y transformar su yo escogiendo reglas adecuadas de “vida buena”. Metamorfosis de la mirada obligándose a cambiar de punto de vista, de actitud, de convicción y, así, un dialogar con uno mismo -Antístenes nos dice que el provecho que obtiene de la filosofía será “el de poder conversar consigo mismo”- conlleva lucha interior (constante en toda práctica espiritual).

La filosofía como formación no radica en un camino de instrucción sino en una *vía para despertar*; forma vivida de sabiduría fundamentada en la *ataraxia* que lleva aparejada una *libertad interior* y esa conciencia cósmica⁶⁷ que considera *el universo una matriz plena de resonancias...* Todo esto se da en los “laboratorios experimentales” que eran las Escuelas morales de la Antigüedad; espacios de vida

67 “El ejercicio de la sabiduría comporta una dimensión cósmica. Mientras el hombre corriente ha perdido contacto con el mundo, dejando de percibirlo en tanto que mundo y considerándolo más bien como medio para satisfacer sus deseos, el sabio no cesa de tener el Todo siempre presente en su espíritu. Piensa y actúa según una perspectiva universal. Conoce así un sentimiento de pertenencia a un todo que desborda los límites de su individualidad” (P. Hadot).

cuyo eje principal es *concentrarse en el presente* (Horacio). Un ejercicio de tal concentración es el *pensamiento de la muerte*⁶⁸. “Que la muerte se le presente cada día ante la vista y no será asaltado jamás por ningún pensamiento bajo ni deseo excesivo” (Epícteto).

Pensar en la muerte pasa a ser una actividad de concentración en el presente, en el valor infinito de cada instante. Vivir el presente nos pone en contacto con el cosmos entero (Marco Aurelio). Ejercicio de vida que toma conciencia del valor de la existencia descubriendo que tal vez sólo hace el bien -bien destilado por la interioridad, belleza de un bien como don de lo fértil, la salud de lo naciente...- el que pierde el miedo a la muerte. Sin embargo, el presente está ausente en la vida que llevamos: el cianuro de la impaciencia se vierte sobre mente y corazón y la prisa nos convierte en presas. Queda lejos vivir el momento no proyectándose al futuro ni aferrándose al pasado. “El hombre corriente, cuando emprende una cosa la echa a perder por tener prisa en terminarla” (Lao-Tsé).

Rasgo común a todo el que se encuentra inmerso en un proceso de creación personal es la atención al presente⁶⁹. Para mirar tienes que estar aquí y casi siempre estamos en alguna otra parte. La concentración en el aquí y ahora que lleva aparejado el pensamiento sobre la muerte supone una actitud que exige total conversión de la *atención* (actitud espiritual fundamental para el platonismo y el estoicismo). La atención al instante -*prosoche*- es el secreto de los ejercicios espirituales. Atención para consigo mismo, vigilancia a cada instante como práctica continua de presencia divina que devuelve al hombre a su ser originario. Proceso que implica un dominio del pensamiento, una aceptación de la voluntad divina y una purificación de las intenciones en la relación con los demás⁷⁰.

68 Cf. Marco Aurelio: *Pensamientos*, en: *Los Estoicos*, Ediciones Ibéricas, Madrid, 1963, (6^a), p. 141.

69 Cf. *La sabiduría del sufismo*, J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 2010, p. 115: “El sufi es aquel cuyo pensamiento anda al mismo paso que su pie” (Abû Muhammad Murta’ish, citado por Hujwiri).

70 Cf. id., p. 161. Como afirma Rumi: “Cuando te hayas juzgado a ti mismo te despreocuparás de juzgar a los otros”.

Otro elemento clave de la filosofía helenística es la no oposición al destino. Conscientes de que la vida nos la cambian sin permiso dicen un sí incondicional a la vida. La existencia como azar; la vida, milagro; algo único, divino y se ha de recibir con inmensa gratitud (epicúreos). Se sitúan en una perspectiva universal⁷¹ para conformar los propios deseos, acciones y juicios al orden racional del Universo⁷². Se trata de una manera de vivir en concordancia con el “intelecto” creando realidad. De esta forma, el secreto de la serenidad de espíritu (*ataraxia*) es la entrega incondicional a lo inevitable⁷³. Por lo tanto, si algo nos hace creadores es la capacidad de transformar las cosas, no soportarlas; transformación que conlleva una aceptación previa. “La filosofía antigua y de ella, todavía más, la estoica, es amarga medicina, vigilia y desvelo; despertar alguna verdad que pide todo nuestro valor”⁷⁴.

Los *Pensamientos* de Marco Aurelio son notas que toma para sí mismo y lo hace porque experimenta cómo los hábitos y preocupaciones del vivir convierten el discurso filosófico en algo teórico, sin fuerza para impulsarlo a vivir. Esta obra es un ejemplo de mediación entre vida y pensamiento, al igual que las *Cartas a Lucilio*⁷⁵ de Séneca. Obras de un saber sutil, un saber acerca de las entrañas, un saber del tiempo⁷⁶ como cifra del desamparo. Descubrir el tiempo tiene algo de caída que sólo acontece “en un especial estado de angustia, desengaño o vacío”⁷⁷. Salir de esta situación sólo se logra a través de una acción, de un acto verdadero, originario y todo éxtasis lo es.

71 Cf. Marco Aurelio, o. c., p. 150.

72 Las tres reglas estoicas enunciadas por Epicteto: Atreverse a ver la realidad tal y como es; actuar en beneficio de los demás, tener conciencia de formar parte del Cosmos aceptando serenamente el dictado del destino.

73 Cf. Zambrano, M^a: *El pensamiento vivo de Séneca*, Cátedra, Madrid, 1992, (2^a), p. 44.

74 Id., p. 16.

75 Cf. id., p. 25.

76 Cf. id., p. 41.

77 Id., p. 40.

El modelo ideal del filósofo: el sabio, ser “madurado para la muerte” (Séneca) que no pretende conocer por conocer sino para saber vivir y morir. En él lo aprendido adquiere alma, es alimento por tanto. De esta manera, una de las cualidades esenciales de este modelo es el amor hacia los hombres rescatándoles de la superstición y las pasiones y haciéndoles ver que no se han de olvidar de la libertad⁷⁸. El sabio es el hombre libre, sin miedo (el miedo origina desconexión). Su libertad interior es una constante en la filosofía griega: la necesidad de erigir una ciudadela alrededor de uno mismo que sea la fuente de donde brota una bondad como instinto⁷⁹. El fin de toda acción es el bien de la comunidad humana, el servicio al prójimo. El conocer sin acción no es conocimiento. Acción iluminada que tiene presente los dos acordes del corazón humano: la profundidad del cielo y la de la tierra.

La filosofía como forma de vida implica comprender lo que uno necesita y para esto es necesario un viaje iniciático sin distancia donde el tesoro se presenta en forma de búsqueda hasta que el universo se revela en forma de hallazgo. Y cuando esto sucede no se expresa en palabras sino que se revela en la acción.

Ahora bien, siempre hay que tener presente a Platón o bien a Aristóteles cuando decían que sólo Dios es sabio y el hombre no podía ser sino filósofo, amigo de la sabiduría, en busca de la sabiduría. Una búsqueda que supone ir leyendo el libro que cada uno es. Tarea nada fácil porque, como dice Anthony de Mello, al igual que la tradición jasídica, “cada minuto del día supone una nueva edición del libro”.

La sabiduría no consiste en saber mucho de una sola cosa sino entender las relaciones sutiles entre lo vivido y lo imaginado rompiendo la dura corteza de hábitos y prejuicios y dando a luz un conoci-

78 Como dice Tarkovski: “La gran cuestión del hombre mientras vive es cómo quiere emplear su libertad”. Cf. Rafael Llano: *Andrei Tarkovski. Vida y obra*, Instituto valenciano de cinematografía, Valencia, 2003, tomo II, p. 468.

79 Según Pierre Hadot, ningún filósofo supera en esta forma de concebir la bondad a Marco Aurelio.

miento pasivo, un entender con las entrañas, un pensamiento vivo donde el conocimiento no quita la pasión, donde se piensa con todo nuestro ser (cuerpo, alma, espíritu). Conocer que nace en instantes de gran peligro, momentos donde no se requiere un hablar de, sino un estar allí, un ser ahí capaz de una acción que logre libertad.

Para el sabio la mayor desgracia es cometer una falta moral (depende de nuestra elección). No hay otro mal que el mal moral (injusticia, explotación del hombre por el hombre). Bien o mal no existen para el sabio helénico más que en el pensamiento y en la voluntad del hombre, no en las cosas. Todo lo que no dependa de nuestra elección no es un mal y por lo tanto, no debe turbarnos. Enfermedades, catástrofes no forman parte del orden del mundo, sino que son consecuencia del desarrollo necesario de los acontecimientos del universo que hay que aceptar si no queda otra y que se convierte en bienes o males según nuestra actitud hacia ellos. “Hay que tratar las catástrofes como molestias y jamás las molestias como catástrofes” (A. Maurois), pues “la felicidad no depende de acontecimientos externos, sino de cómo los consideremos” (Tolstoi). Para lograr libertad es fundamental el conocimiento otorgado por la adversidad y si no las palabras de Sócrates: “pueden matarme, pero no pueden hacerme daño”.

II. El objetivo de la filosofía antigua era obtener el esplendor de las personas y la pregunta que nos plantea Pierre Hadot en estos tiempos que sólo parecen querer el perfeccionamiento de las cosas y no de los seres humanos es: ¿no constituirá la verdadera función de la filosofía proporcionarnos una forma de percepción más completa de la realidad por medio de cierto desplazamiento de la atención?⁸⁰ Arte de vivir imantado en la atención; experiencia interna que escapa a la teorización. Conviene no olvidar que a veces la experiencia es ceniza que cree saber del pasaje del fuego, materia inconsistente que lo mejor que tiene es el silencio. “Sabiduría silenciosa”; terapéutica que no instruye sino despierta, sugiere al asumir que lo real sea tal vez incomunicable. “Palabra verdadera liberada del lenguaje” (Zambrano): raíz iluminativa que emerge cuando el ser humano se estreme-

80 Hadot, Pierre: *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006, p. 287.

ce. “Solamente el alma conmovida puede hablar en un lenguaje por encima de lo vulgar, cuando despreciando pensamientos vulgares y usados, fía en la inspiración sagrada” (Séneca).

Palabras que expresan el silencio no el pensamiento y donde el conocer es un saborear y cuando se saborea se habla por rodeos, aproximaciones, como tanteando el corazón de lo degustado ya que un sabor no puede ser nombrado sino sólo vivido, bebido, devorado... Poder terapéutico de palabras creadoras, germinales, perdidas y que dilatan al encontrarse en las antípodas de una razón instrumental, dialéctica⁸¹.

Tales palabras se encuentran en textos de filosofía antigua; estos textos recogen siempre “en mayor o menor medida los ecos de la enseñanza oral; y es que para los filósofos de la antigüedad las frases, palabras y reflexiones no tenían como objetivo principal la transmisión de una información, sino producir cierto efecto psíquico en el lector u oyente, teniendo siempre en cuenta por lo demás y de la manera más pedagógica las capacidades de cada auditorio”⁸². O bien “cuando se aborda un texto filosófico de la Antigüedad hay que pensar siempre en la idea de progreso espiritual”⁸³. Todo esto nos puede chocar porque se lee tanto que se ignora cómo poder encontrar tiempo para saber algo. Nos pasamos la vida leyendo, pero en realidad no sabemos leer, es decir, detenernos, liberarnos de nuestras preocupaciones, replegarnos sobre nosotros mismos, dejando de lado toda búsqueda de sutilidad y originalidad, meditando tranquilamente, dando vueltas en nuestra mente a los textos, permitiendo que nos hablen. Sin atención, sin presente, habría que decir: no tengo tiempo de tener prisa.

81 Zambrano realizará una crítica a la racionalidad limitadora que organiza y domestica el mundo tan perfectamente que ya no somos capaces de sentirlo, saborearlo, verlo. Racionalidad que sabe cuanto hay que saber acerca de la realidad pero que ni siquiera sospecha de la existencia de ésta. Su mundo es una construcción mental: la realidad no es lo que es, sino lo que nosotros hemos decidido que sea.

82 Hadot, P.: *Ejercicios espirituales...*, o. c., pp. 306-307.

83 Id., p. 225.

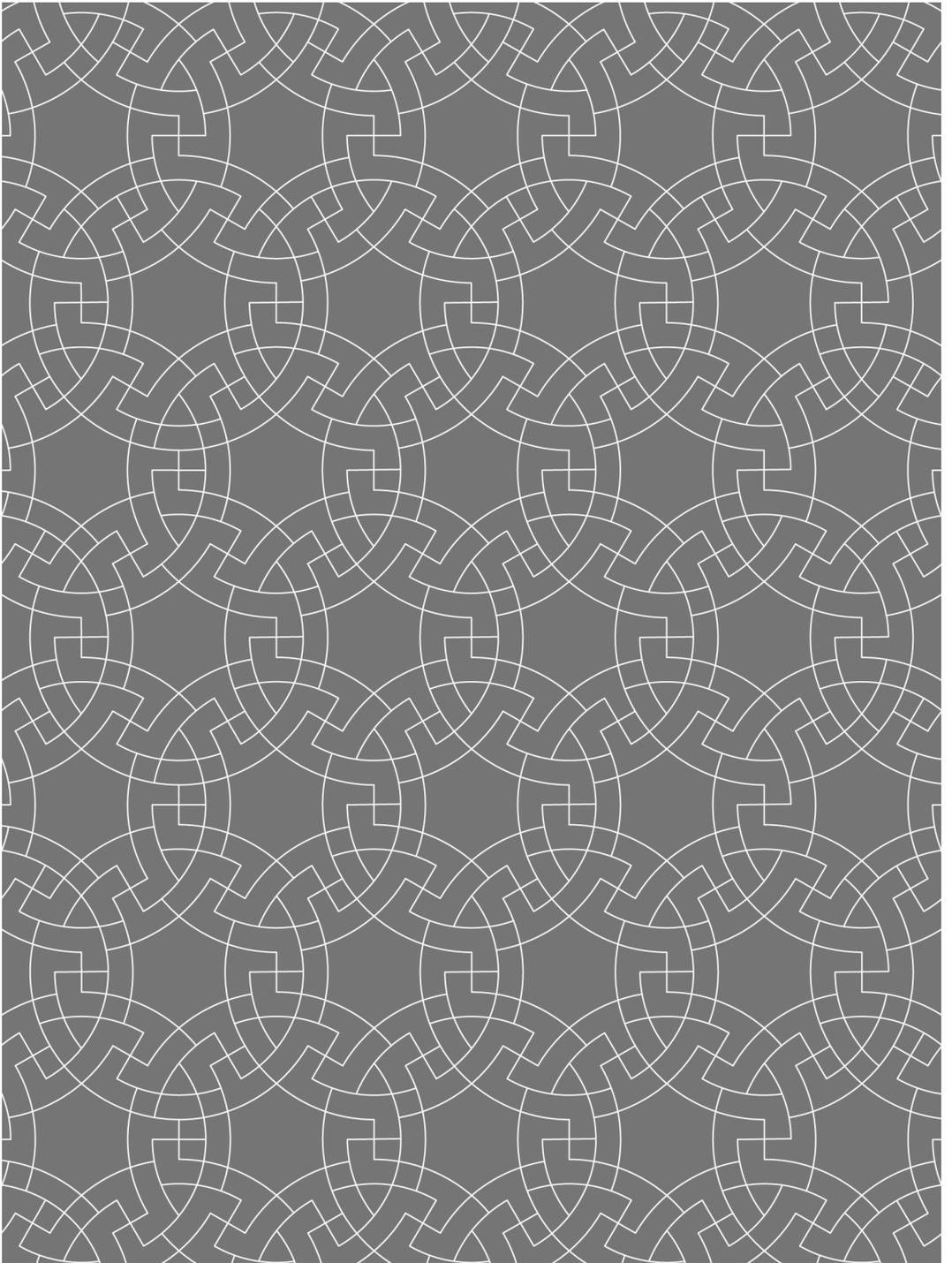
Palabras liberadas del pensamiento -matrices de todo lo creador- que hacen que uno vea por primera vez lo que siempre has estado mirando en ese viaje sin distancias donde se percibe cómo en cada instante de lo vivido hay una mezcla de razón y sinrazón, de orden y desorden. El genio creador (*poiesis*) sabrá encontrar ese punto de equilibrio, ese saber moverse entre la relatividad sin descanso que es la vida humana no olvidando los claros del bosque...

Uno no debe aproximarse al arte por medio de la razón y el entendimiento, sino por medio del alma, por medio de la experiencia. La razón y el entendimiento han de encontrarse en el arsenal de todo artista bien preparado..., pero esto no significa que deba trabajar de acuerdo con la teoría... Para que el arte se mantenga vivo, tiene que existir siempre una x... Yo... teorizo un montón; pero nunca pienso teóricamente cuando estoy pintando⁸⁴.

El pensamiento vivo ha de pasar inevitablemente por un estado, diríase... de demencia, y desembocar después... no en la cordura... sino en la sabiduría, es decir, en esa locura superada que viene a ser la sabiduría, o... la verdad, la posible verdad⁸⁵.

84 Vasili Kandinsky, citado por R. Llano, o. c., t., I, p. 236).

85 Gaya, R. *Obras completas*, t. III, Pre-textos, Valencia, 1994, p. 78.



III. LA HERIDA ABIERTA: LOS LENGUAJES DEL ALMA.

El hombre siempre olvida que tener no significa retener y poseer no significa conservar.

(Stephan Zweig)

UN PENSAR RETROPROGRESIVO.

I. Una propuesta para recuperar nuestras herramientas de comprensión.

La polaridad ser-pensar atraviesa la filosofía occidental engendrando monismos o dualismos que no sirven a la realidad; una realidad plural, inagotable⁸⁶, inaccesible que rebasa siempre lo que sabemos de ella estando configurada no tanto de lo que acierto a ver como de aquello que se me escapa. Es ambigua y aceptarlo supone una mutación que origine la emergencia de una “filosofía retroprogresiva”⁸⁷. En tal filosofía se trata de “ir a lo más arcaico justamente para poder ir firmemente a lo más nuevo. Lo peligroso es ir hacia lo nuevo sin analizar antes raíces más profundas” o “¿por qué no ir hacia atrás para ir hacia delante?”. Avanzar a la vez hacia el futuro y hacia el origen siendo conscientes que no hay progreso sin regreso.

86 En palabras de Leibniz: “queda siempre por despertar en el abismo de las cosas la realidad siguiente que ahora duerme”, citado por H. U. von Balthasar, en el tomo quinto de su monumental estética teológica *Gloria*, Encuentro ediciones, Madrid, 1988, p. 436.

87 J. Rof Carballo, en Pániker, S.: *Conversaciones en Madrid*, Kairós, Barcelona, 1969, p. 255.

Este enfoque plural se sostiene en él “optimismo del sentido común” (Antonio Machado, Miguel de Unamuno, Ortega o María Zambrano) cuyo eje es la deliberación. Deliberamos para buscar la verdad pero siendo conscientes de que nunca la poseemos⁸⁸. Las otras perspectivas nos son necesarias. Comprensión como método donde se lleve a cabo una integración de todas las perspectivas a través del amor, pues ya decían los antiguos que sólo se entiende lo que se ama. Lo hemos endurecido todo y este mundo sólo es verdadero cuando el amor lo toca⁸⁹. Goethe nos dirá que por mediación del amor tenemos el corazón dilatado o el joven Hegel: “sólo el amor rompe la esfera de la objetividad”.

Este “optimismo del sentido común” o “escepticismo positivo” presenta el fondo del alma como una “esfera de creencias” donde no hay contradicciones a diferencia del ámbito lógico. El ser de la conciencia será la creencia, un “saber vivo del alma” donde se hace vida, lumbre, la teoría china de las mutaciones en la complementariedad de los opuestos⁹⁰. Aquí se funda la tolerancia gracias al quehacer de una razón que se une a la flexibilidad de la imaginación transformando lo que se interpone en mediador.

Las raíces de esta propuesta estarían en Leibniz, “el último pitagórico” en palabras de María Zambrano, que va más allá del racionalismo presentándose como figura destacada de ese proceso que se viene llamando “la otra Ilustración”; una Ilustración que trata de

88 Para Aristóteles la metafísica es ciencia divina donde el ser humano se asemeja a Dios. *Theoria* como un poner las cosas en la luz. Ahora bien, sólo Dios la tiene en sentido estricto; el hombre sólo puede rozarla en determinados momentos. Lo que sí puede lograr es cierta amistad con la *sophia*. Sin embargo, para que el hombre sea filósofo no basta que tenga un instante de visión, es necesario que posea un hábito, una manera de vivir y, según Zubiri, aquí se encuentra lo problemático...

89 Este sentimiento se observa en toda la filmografía del director ruso Andrei Tarkovski: “En la lucha por las libertades políticas... el hombre moderno ha perdido de vista aquella libertad que comprendieron todas las épocas anteriores: la de ser capaz de sacrificarse en beneficio de los demás”. Citado por Rafael Llano en *Andrei Tarkovski. Vida y obra*, Instituto valenciano de cinematografía, Valencia, 2003, tomo II, p. 675.

90 Cf. Andreu, A.: *El cristianismo metafísico de Antonio Machado*, Pre-textos/ Univ. Politécnica de Valencia, Valencia, 2004.

conocer las cosas por dentro, entrar en su interioridad física y metafísica; vía empírica con fundamentación metafísica. Representa un siglo XVII diferente que prolonga el siglo XVI humanista. “La otra ilustración une el espíritu de la ciencia moderna del método con la intuición de una naturaleza que es Dios”, como nos dice Agustín Andreu. Los ecos del neoplatonismo renacentista, la *fisis* de Jacob Böhme, recalcan en un Shaftesbury que es oído atentamente por Leibniz, un pensador que quiere sostener, mantener el misterio a través del método de la *transcreación*, camino que hace que su sistema sea abierto...

Toda “filosofía retroprogresiva” ha de estar atenta a este método de *transcreación*. Filosofía donde el misterio es el horizonte inagotable de la inteligencia de la vida y donde importa la verdad no las cosmovisiones, ya que se debe vivir y pensar en un ámbito abierto, no encerrado en la propia concha por bien aderezada que esté. A través de este método seres y conocimientos se transforman en una comunicación y continuidad inimaginables. Ahora bien, tal comunicación y continuidad no son perceptibles desde una idea de hombre como sujeto de conocimiento abstracto sino como corazón pensante. Antropología totalmente olvidada por el mundo moderno, donde el hombre “reducido a su simple existencia política es un desertor del mundo primordial” (Miguel Torga).

¿Será ésta una manera de recuperar nuestras “herramientas de comprensión”?⁹¹...

II. La conciencia moderna contiene en sí misma un mundo interior: subjetivismo absoluto, pragmatismo ilógico de un yo puro, solitario, homogéneo, plano, sin sombras, que no busca la propia verdad a través de la alteridad y no es consciente de que aquí no hay nadie que haya nacido para sí (María Zambrano); se es para otro. Niega que ponerse en el lugar del otro, salir a su encuentro sea el gran empeño filosófico y vital (Simone Weil).

91 Arendt, H.: *Ensayos de comprensión. 1930-1954*. Caparros editores, Madrid, 2005, p. 380.

Tanto Heidegger como Nietzsche son conscientes de que cuando hablamos de realidad se trata de una construcción de la que nosotros somos los arquitectos; pero una vez construida vivimos como si fuera algo “exterior” a nosotros. Aquí sitúan la esencia de la alienación. Se confunden los conceptos de realidad y control: algo es real sólo en la medida en que está bajo control, en que es apresado por nuestras redes conceptuales. Heidegger y Nietzsche necesitan recordar algo olvidado: el origen, la no dualidad entre pensamiento y vida, el secreto presocrático. Ambos pretenden sacar a la luz lo impensado, lo no dicho, lo latente en dicha filosofía, a saber, la experiencia originaria anterior a la escisión sujeto-objeto. Reconducir al ser humano hacia el origen; una “mediación antigua” donde el hombre es puesto en el lugar de Dios. Ahora bien, tanto uno como otro son conscientes de cómo se ha desplegado un velo sobre la interioridad del mundo.

En la conciencia antigua los objetos no están contenidos en el espacio exterior sino que contienen y pueden revelar un espacio interior metafísico⁹². Se trata de una dimensión interna del mundo, no subjetiva, que nutre toda cosmovisión simbólica de la antigüedad⁹³.

Este sentir la gravedad, la tierra, es ajeno a la vivencia de nuestros tiempos. El sujeto universal de conocimiento es un sujeto sin entrañas, alejado del latido; cierra el mundo de la sensibilidad, atrofiando toda experiencia por mediación de un proceso de secularización donde la tradición deja de ser el ámbito de lo necesario para todo quehacer y es vista como cárcel y no apertura cuyo dinamismo procede de un canon que guía pero no determina. Lo tradicional no supone conservadurismo, ni conformismo, ni adoctrinamiento

92 Naydler, J.: *El templo del cosmos*, Siruela, Madrid, 2003, p. 26: “en la parte de la tierra que ellos [los egipcios] habitaban estaba presente el todo”. Por lo tanto, su país no sólo estaba en el centro del mundo, sino que era, en cierto sentido, *todo* el mundo. En palabras de Miguel Torga: “lo universal es lo local sin paredes”. Cualquier lugar es centro del mundo para el que sabe contemplar -templarse con la naturaleza- (Fray Luis de León).

93 Cf. id., pp. 28 y 31.

-esa perversión del conocimiento en palabras de Hannah Arendt⁹⁴. Es necesario preservar lo que hay de vivo en la larga tradición. No imitarla, sino mantenerla avivándola, rescatándola y evidenciando lo soterrado de la misma.

Es necesario abrir el ámbito de la imaginación para escuchar las palabras del poeta, del auténtico creador que ama los orígenes; barquero del pasado que se dirige al futuro. Arte como lazo que vincula lo viejo y lo nuevo. El hombre contemporáneo, desposeído de la tradición y de la experiencia del tiempo cualitativo inherente a ella, ni oye ni ve las palabras del poeta: “yo no aplasto la corola / de milagros del mundo / ni extermino / con la inteligencia los enigmas que encuentro” (Lucian Blaga). La poesía reconduce al proceso de creación personal, que en palabras de Jung sería el proceso de “individuación”, hilo de oro iniciático.

III. Viaje a la “Isla de la Llama”⁹⁵.

III.1. Corazón comprensivo: la imaginación.

Se inicia un camino en el que el sentir es llevado a la inteligencia, a la imaginación como pensar del corazón, siendo éste la matriz de aquélla. Se reivindica el orden del corazón, la defensa del *pathos* (el agua bendita de la pasión, agua ígnea...) como padecimiento (pasividad) y actividad en sí misma⁹⁶.

Transparentar la opacidad por la comprensión que “no se cansa del interminable diálogo y de los «círculos viciosos», pues confía en que al cabo la imaginación captará al menos un destello de la siempre temible luz de la Verdad. Distinguir imaginación de fantasía y movilizar su poder no significa que la comprensión de los asuntos humanos se vuelva «irracional». Al contrario, como dijo Wordsworth, la imaginación “no es sino otro nombre de... la cla-

94 Arendt, H., o. c., p. 373.

95 Naydler, J.: o. c., p. 186.

96 “Por la pasión sabemos lo que Alá es” (Ibn 'Al Arabi).

rividencia, de la amplitud de mente, y de la Razón en su más exaltado ánimo⁹⁷. Una razón que se prueba en la no razón, en la “interpretación y en la recreación del arte, en el encuentro y diálogo con la música o con la literatura, o con las grandes religiones o movimientos espirituales” (Eugenio Trías). La filosofía retroprogresiva desea comprender, un comprender algo bien diferente al tener información y conocimiento científico.

Se trata de un comprender que nunca produce resultados inequívocos. Más bien es un proceso sin fin -“la comprensión comienza con el nacimiento y acaba con la muerte” (Hannah Arendt)- en el que uno se experimenta viviente. “Podemos denominar al don del «corazón comprensión» facultad de imaginar. A diferencia de la fantasía, que sueña algo, la imaginación se ocupa con la particular oscuridad del corazón humano y con la peculiar densidad que envuelve a todo lo real⁹⁸”.

Imaginación renacentista de raíces pregregias⁹⁹; orígenes neoplatónicos donde Plotino es el punto de arranque de una línea genealógica y subterránea que se opone a los conceptos generales de la ortodoxia oficial. Plotino está en el inicio de una vivencia religiosa que, en la misma tradición occidental, trasciende la función social de la religión¹⁰⁰. El supone un eje de pensamiento oriental que saldrá a la luz en el Pseudo- Dionisio (no olvidar que en nuestro occidente cristiano Dios será un recurso fácil sobre todo a partir del

97 Comprensión en H. Arendt, análoga a la razón poética en Zambrano: se trata de unir lo imaginario, simbólico, con lo analítico para desellar el alma a través de los diferentes lenguajes que ésta adopta cuando es fecundada...

98 Arendt, H.: o. c., p. 372.

99 Cf. Naydler, J.: o. c., p. 150. En la antigua teología egipcia se observa una percepción *imaginal* o discernimiento donde “el orden espiritual es accesible en y a través del orden físico” (id., p. 41).

100 “La religión es como la cristalización, operada por un enfriamiento intelectual, de lo que la mística vino a depositar, incandescente, en el alma de la humanidad” (H. Bergson). Tal vez, la mística trasciende toda ortodoxia religiosa... “Una vivencia religiosa auténtica es algo deslumbrante para mí. Pero un sistema religioso me inspira tanto pavor como la misma muerte” (Miguel Torga, citado por Antonio Colinas en *El sentido primero de la palabra poética*, Siruela, Madrid, 2008, p. 238.

instante en que la tradición de este maestro queda definitivamente marginada), Escoto Eriúgena, Eckhart, Bruno, Spinoza (una filosofía la suya del padecer, de la pasionalidad al reposo o beatitud como un “vivir entre la presencia de todo y la de todos los seres”; beatitud como saber de la potencia de nuestro intelecto hasta lograr la actualización de esa potencialidad y con ello la libertad), Schelling y las síntesis románticas. Hacia 1800 los Schlegel, Hölderlín, Schelling y Novalis configuran una nueva visión del mundo en la que sale a la luz algo del Oriente subterráneo, algo de esa analogía o correspondencia universal propia de una conciencia hermética en donde la principal facultad del alma es la imaginación, el corazón comprensivo abierto a la alteridad¹⁰¹. Todo esto será ajeno a un racionalismo instrumental que representa la bancarrota del sentido común, al sustituir toda idea verdadera por hechos testificando la insolvencia de la imaginación y comprensión.

III.2.

Somos como alguien sumergido en el agua, que se queja de que no tiene nada que beber.

(Hsue-Feng)

Unir lo analítico y lo intuitivo -pensar retroprogresivo- supone partir de la entropía, el desorden albergado en la propia existencia, buscando un equilibrio a través de la respiración de la palabra, una palabra que se corresponda con lo más íntimo y pleno del ser. Correspondencia como fruto maduro de un viaje a los lugares del deseo, a las entrañas (sede del padecer en Zambrano), a las raíces de lo humano cuya tierra es la *phisis*; matriz de toda posibilidad. Hacer transparente la sombra -proceso de individuación en Jung- equivale a poner en armonía las funciones psicológicas con los deseos más profundos del corazón. En el mundo egipcio se estaba

101 Cf. Arendt, H.: o. c., p. 392: “Sólo un corazón comprensivo... no la mera reflexión o el mero sentimiento, nos hace soportable el vivir con otros hombres, eternos extraños, en un mismo mundo y les hace posible a ellos el soportarnos a nosotros”.

constantemente “ordenado a hacer *maat*¹⁰² y hablar *maat*. Al hacerlo se acercaban más a lo divino, el principio real en ellos, y de ese modo trascendían lo meramente humano y contingente”. Éste era el objetivo del viaje al otro mundo, -“he viajado hasta los límites del alma”; paisaje metafísico como purificación gradual de todos los elementos inarmónicos que no están en consonancia con *maat*; sustancia divina “deliciosa sólo para aquellos cuya alma se ha vuelto interiormente veraz y justa. Para los que están en desacuerdo o se oponen a *maat*, es como un licor abrasador”.

Pensar en movimiento, disolviendo la fijeza, desanudar, descifrar los conflictos para que puedan pasar, penetrar, horadar las envolturas de lo anímico (pasiones, delirios) para darles paso y traspaso. Entrar en soledad y licuar las entrañas. Un reconocerse en la luz habiendo disuelto toda opacidad. El ideal moral y psicológico del antiguo Egipto era que todos los miembros, órganos corporales, deseos, pensamientos, sentires y pasiones asociados a ellos estuvieran perfectamente equilibrados con el órgano central del corazón. “Será el corazón el que educa a su propietario a oír o no oír”. Se trata de un espacio de escucha, donde uno podía llegar a un nivel más profundo de comprensión y armonía con la vida. Será en él donde la persona se abra a *maat*¹⁰³, estando más cerca de su *ka* (energía vital). El *Libro los muertos* será más bien el *Libro de la salida al día*, a un ámbito intermedio¹⁰⁴, onírico, donde “todo está al revés”¹⁰⁵: *dwat*¹⁰⁶.

El viaje órfico-pitagórico se inicia cuando uno se acerca a los límites de la conciencia sensorial normal. “Sólo una clase de viaje es posible:

102 El *maat* viene a ser “un orden espiritual o interno del universo que impregna el tiempo primero”.

103 Cf. Naydler, J.: o. c., pp. 220-221.

104 Cf. id., pp. 254-255.

105 Cf. id., p. 261.

106 El *dwat* “es una región intermedia entre el mundo terrenal y el espiritual... era fuente de toda la vida, salud y fertilidad del reino físico”. Cf. id., p. 25. Osiris es el Señor de *dwat*, ámbito de la aurora. Es necesario no olvidar que Osiris simboliza varios grados de muerte y renacimiento.

el que iniciamos a nuestro mundo interior”¹⁰⁷. Se trata de una purificación -lavar el corazón- de todo lo que no está en armonía con *maat*. El fruto a lograr es que el *ba* (alma desencarnada: cabeza humana con cuerpo de pájaro) se haga tan recta interiormente que el *akh* o “espíritu brillante” irradie en todos sus impulsos¹⁰⁸. La magia será clave para este proceso de transformación interna. Ahora bien, ¿de qué magia se está hablando?¹⁰⁹ Para los antiguos egipcios “no había ninguna palabra para religión. Lo más cercano a ello era... la palabra comúnmente traducible como magia, *heka*” (A. H. Gardiner). Y *heka* está íntimamente relacionada con *maat* (esencial para armonizar los diferentes órdenes: socio-político, moral, religioso...). Magia como energía que circula por todo el universo. Espíritu y materia estarían tejidos con la misma sustancia y lo esencial en la práctica mágica es identificar ese hilo de oro que enlaza todo y une. Quizás por todo ello Böhme diga que “la magia es la mejor teología, pues en ella se funda y se basa la fe verdadera” o Paracelso afirme que “la magia es la sabiduría más grande y el conocimiento de poderes sobrenaturales... adquiridos para alcanzar una mayor espiritualidad y hacerse uno mismo capaz de sentir y ver las cosas del espíritu”.

III.3.

*Voy buscando una muerte de luz
que me consuma.*
(García Lorca)

Explorar las posibilidades del alma a través de los grandes misterios: sufrimiento y muerte. Caminos marginales donde el lujo supremo es prescindir de todo para que emerja la respuesta a una au-

107 A. Tarkovski, en Llano, R.: o. c., p. 700.

108 El *akh* como inteligencia, estado de iluminación; ibis coronado (ave con plumas verde oscuro tornasolado de oro reluciente).

109 Cf. Naydler, J.: o. c., pp. 154 y 156. “La palabra griega *magos* deriva... de raíces del antiguo persa: *mog*, *megh* y *magh*, que significan “sacerdote”, “sabio” y “excelente”. De esta palabra se originó el término caldeo *maghdin* que significa “filosofía sagrada” o “sabiduría suprema” (p. 151).

téntica alteridad. “Sólo es libre el que sirve, que ofrece su voluntad a otros y emplea sus fuerzas en una obra, sin hacer preguntas”¹¹⁰. Cuanto más se olvida uno de sí mismo, más humano se vuelve y más perfecciona sus capacidades. “En el dolor hay más sabiduría y verdad que en toda la serenidad los sabios. Todo lo que sé lo he aprendido de los desdichados, y todo lo que he visto lo he contemplado a través de la mirada de los seres torturados, de los ojos del hermano eterno”¹¹¹.

Aceptar esto implica una visión cualitativa del proceso de morir. El mundo antiguo piensa la vida desde una idea de muerte. La continuidad de la vida despatetiza la muerte¹¹². El trato de la muerte en el mundo moderno muestra como este es vulnerable al tiempo. La muerte deja de ser una transición a un presente eterno más allá de la historicidad. La sociedad del espectáculo transforma la muerte en una inconveniencia; molesta e innecesaria, hay que apartarla del paisaje y de la conciencia para seguir ufanándose de estar, no de ser. Es el entretenimiento que nos lleva a desentendernos de la vida lo que hace más absurda la muerte.

Muerte censurada, inhibida, ya que nada debe perturbar el diseño de banal felicidad fundado en el consumo y permisividad. Sin embargo, es necesario recuperar la muerte como fenómeno perteneciente al ritmo natural y ello supone traer a la presencia el sentido del ritmo, de conexión con la naturaleza porque “la vida del hombre está constantemente necesitada de ritmo” (Platón). Buen ejemplo de ello es el escritor E. Broch. Él despierta a una realidad

110 Zweig, S.: *Los ojos del hermano eterno*, Acantilado, Barcelona, 2002, p. 67.

111 Id., p. 64.

112 Esto se ve también en Leibniz -a partir de su noción de sustancia como mónada siempre naciente-, que es ayudado por Spinoza para no considerar la muerte como un corte patético de consecuencias eternamente irreparables. Leibniz no comparte la escatología ortodoxa; él sabe que a Orígenes se le obliga a rectificar cuando propone la *apocatástasis* o recuperación universal de almas o ángeles condenados o perdidos como acto último de la acción universal del *Logos*. Para Leibniz la mónada es vista como brote, chispa, fulguración emanada de Dios: la existencia se desprendió del Ser (Ortega) y todo ello supone una nueva forma de concebir la muerte, el dolor o la enfermedad.

(oscurecimiento de Europa) que le abrumó tanto que la tuvo que traducir a sueños. Así nace *La muerte de Virgilio*, en donde la muerte es la última tarea, no la última calamidad.

*Sin el padecer ¿cómo seríamos capaces de volar hacia lo alto?...*¹¹³

III.4. Experimentar la muerte como la más alta iniciación y el proceso de creación personal como espacio de vida en el que se perciben varios grados de muerte y renacimientos simbólicos, desemboca en la presencia de un lenguaje que apunta al reducto más íntimo y libre de cada uno de nosotros.

El ser humano es fundamentalmente aquel que puede escuchar, aplica el oído a la lengua, a la palabra, a la voz abismática y silenciosa del Ser para poder generar, ser capaz de lenguaje y extraer lo que está olvidado (*aletheia*). “La mente, la sabiduría, en realidad, de cada uno, era lo que era su oído” ya que “el mundo venía al ser por medio de la palabra divina original, el oído más que el ojo era el órgano que abría la mente”¹¹⁴. En la antigua teología egipcia el lenguaje es en su origen sagrado al volver a expresar los elementos sonoros de que están compuestos el poder creador divino que suena en el tiempo primordial. De aquí la relación del Señor de la Palabra, de la escritura y la magia: Thoth¹¹⁵. El universo era sonido hecho sustancia y el mago era “el verdadero de voz”¹¹⁶, pues se adentra en el mundo interno-divino del lenguaje para activar *heka*. De esta forma, el lenguaje es huella de lo sagrado, espacio ontológico que plasma una mirada inédita sobre la realidad, una depuración de la existencia de lo vivido y sentido.

IV. La realidad como misterio y trascendencia lleva aparejada una filosofía para la vida, pues el misterio no se puede evitar o sortear o encerrar en un juego de conceptos; es un contenido manantial.

113 A. Tarkovski, citado por R. Llano: o. c., p. 734.

114 Naydler, J.: o. c., p. 218.

115 Cf. id., p. 69.

116 Cf. id., p. 170.

El pensar retroprogresivo desea regresar al fondo último, al origen (lugar germinal) para dar voz a lo inaudible y en tal movimiento va a la búsqueda de un saber donde no se separa sentir y entender. Se vuelve a lo primordial cualitativo, donde según Zambrano “todo está dispuesto para un nacimiento no para una reiteración” (Zambrano).

Si lo que hasta ahora hemos dicho tiene algún sentido, entonces es necesario otro camino que rescate la realidad de la razón evitando su quimera, su endiosamiento; que haga posible que la tragedia se resuelva en esperanza, ayudando a comprender lo problemático a través del orden imaginal del corazón.

María Zambrano, al igual que Jung o Mircea Eliade, es puente entre el saber esencial del pasado y un tiempo por venir de sentido trascendente.

Y ya que de magia hemos hablado, cerremos estas líneas recordando una sentencia escrita en latín, grabada en las piedras de un rarísimo monumento que se conserva en Roma casi desconocido de turistas y olvidado de los romanos, la llamada puerta mágica. Una sentencia que dice: «si en tu huerto consigues que los negros cuervos engendren blancas palomas, serás llamado sabio». Lo que, aplicado a nuestro tema, quiere decir simplemente algo que sirve para toda ocasión adversa o negativa: hay que transformar el mal en bien; hay que extraer de la oscuridad, la luz¹¹⁷.

117 Zambrano, M^a.: *Algunos lugares de la poesía*, Trotta, Madrid, 2007, p. 76.

UNA MIRADA AL SENTIR DE LA CONCIENCIA HERMÉTICA.

Mientras Andrei Tarkovsky rodaba su última película, *Sacrificio*, quería ver *la niebla entrando por el mar Báltico*. Pasaban los días y esto no era posible. Al cabo de dos semanas aconteció lo que él tanto deseaba filmar. Lo llamaron los miembros de su equipo y él, al contemplarlo, les dijo:

No, es demasiado bello para filmarlo.

I.

*La realidad la veo siempre como una corteza
y, dentro, siento que hay algo permanente vivo
y fluido; para mí, pintar, es tocar esa agua interna,
radiante, milagrosa.*

(Ramón Gaya)

Lo real no se rige por la lógica ni es totalmente inteligible. Huidizo, y, en el intento de volverlo un poco más comprensible a través de imágenes sostenidas por la imaginación, compasión e ironía, vamos a ir trazando un viaje hacia la esencial heterogeneidad de lo que hay, en palabras de Antonio Machado. Se trata de un desbordamiento de la sustancia viviente (Platón, Proclo, Dionisio, Alberto Magno...), del misterio de la realidad donde el arte juega un papel clave, al ampliar el campo de lo posible, ayudando a mirar y, así, expresar el alma registrando la existencia interior de lo real. Todo esto es descabellado para el modelo filosófico del racionalismo, que “cuaja en témpanos la corriente fugitiva de la vida” (Unamuno); o, como dice Shibayana Zenkei, frente a la experiencia real los conceptos son como copos de nieve sobre una llama. La razón positivista, tecnicista, ha convertido este mundo moderno en la tierra baldía de T. S. Eliot, por su pérdida de rostro y corazón. Proceso

donde la desacralización se inicia al esterilizar la naturaleza, percibiéndola de forma objetiva por un sujeto ideal sin entrañas¹¹⁸; sujeto que desdobra la realidad en idealidad, devorador que ha sido devorado “al escindir el conocimiento del amor” (R. Pánikkar). Esta es la herejía del racionalismo que aniquila la división tripartita del ser humano. A partir de Descartes sólo hay alma intelectual, pensamiento, conciencia. Todo lo demás es materia, cuerpo (se acaba con el alma sensitiva, vegetativa). El mundo de las entrañas será negado y su radiante profundidad (semillero de creatividad) desterrada al concebirse lo natural como una maquinaria material sin alma.

Alma, principio vital, no se debe confundir con el *pneuma*, el espíritu. Este da estructura a lo corporal y garantiza la constancia de su forma individual; ahora bien, la vida sensible e inconsciente procede de la psique. El cuerpo no puede existir sin el espíritu, que es el ámbito en el que se dan sus diferentes vidas. La psique es el lazo de unión entre los diferentes niveles vitales. Por su mediación se expresan actos intelectuales y libres de nuestro espíritu, creado a imagen de Dios. En el mundo antiguo era familiar el conocimiento experimental de la psique; sin embargo, la influencia de una determinada ilustración impone la dualidad alma y cuerpo en Occidente. Al suprimirse toda unión entre *pneuma* y cuerpo, Descartes fulmina la psique. Frente a esto es necesario reivindicar la experiencia en su integridad, sólo ella posibilitará diferenciar lo excepcional del espíritu de lo que se encuentra en el ámbito de lo psíquico.

Los racionalistas convierten su mapa del mundo en el mundo, rechazando o ignorando otra posible realidad. Sin embargo, cada vez que se produce una fisura en la corteza, como decía Ramón Gaya, se descubre un *agua interna* (vena mercurial), un mundo de vida creativa que está debajo del umbral de la conciencia. Aquí fermenta la vida; región intermedia donde el alma y la carne se confunden (materia espiritual), donde el sueño responde a lo real y a menudo se adelanta, donde vivir y morir intercambian atributos y ropajes. “Hay rincones verdaderamente extraños... en esos rincones parece como si se rebulliese otra vida... en esos rincones viven los extraños, seres a los

118 Kierkegaard, S.: *Diario íntimo*, Planeta, Barcelona, 1993, p. 114.

que el mundo llama soñadores”¹¹⁹; soñadores que perciben cómo lo imposible no deja de ceder terreno a lo posible.

II. El pensamiento debe estar vivo, no claveteado como mariposas disecadas. “No entomologices tu vida” (J. Bergamín). La conciencia racionalista de un sujeto único, encumbrado, cerrado, no policéntrico, puro, separado de la naturaleza empuja el ámbito de la psique a una sombra profunda, no percatándose que de la oscuridad procede la llama de la vida. Por lo tanto hay que hacer aflorar ese rumor balbuciente destilado por las entrañas, y para esto se precisa un *pensamiento analógico*, prelógico, no ilógico, que preserve la ambigüedad de una realidad sagrada. Se trata del pensar de la imaginación creadora, un pensar como visión, un *ver con el tacto* -comprensión equivale a acompañar, un consuelo derivado del interior del sufrimiento- religándose con lo real. Pensamiento de una *conciencia hermética* donde conocimiento y arte son un recomenzar, una recreación. Las notas musicales de tal conciencia podrían ser: 1ª. El universo comprende un sistema de correspondencias (microcosmos-macrocosmos). 2ª. El cosmos está animado por un *Anima mundi* (mundo intermedio que, según Whitehead, “los tres últimos siglos provincianos” ignoran de forma deplorable) que vincula todos los fenómenos. De aquí la metáfora de una concepción orgánica del mundo que se aprecia en el chamanismo, donde el universo es un bosque de símbolos en relación constante. El mundo no es lógico ni racional, es mágico y existe una estrecha relación de todo lo que acontece. Laurette Séjourné nos comenta: “La capacidad de vivir las cosas, de confundirse con ellas, la fe en la eficacia de la imitación reside en algo que no es la noción mecánica del universo”¹²⁰. 3ª. La imaginación creadora es la principal facultad del alma. 4ª. El alma individual es manifestación del alma del mundo, siendo la esencia de todo sistema religioso la revelación del alma individual. Y 5ª. La experiencia de transmutación; proceso de creación personal donde, en palabras de María Zambrano, se intentaría hacer transparente la sombra.

119 Dostoievski, F.: *Noches blancas*, en Obras completas, t. I, Aguilar, México, 1991, p. 506.

120 Para Alberto Magno lo que unifica lo real es un principio dinámico que él llama punto transfenoménico...

La conciencia hermética se hunde, de forma órfico-pitagórica, en la *physis* originaria. Con este movimiento presenta una *filosofía re-humanizadora*, unificando filosofía, poesía y religión. En este pensar la poesía tiene un papel esencial, pues implica un nuevo método de conocer, un camino personalista, intuitivo (no irracional) y místico, como se aprecia en la lógica poética de María Zambrano¹²¹. Pensamiento analógico donde no se concibe en términos de oposición, sino en imágenes emparejadas. Hablamos de la “conciencia de la *syzygias*”, forma de pensar donde alma y espíritu están simultáneamente presentes¹²².

III. Imaginación, realidad intermedia como llave de la conciencia hermética que une *razón, pasión y misterio*. Posibilita la germinación, siendo ese humus nutricio donde poder echar raíces como alas. Imaginación, “facultad más corpórea de la mente, pero si no acompaña el pensar deriva en imaginación fantástica. Y la fantasía es el triste lujo nacido del abandono, como tantos otros” (María Zambrano). Para el poeta cubano José Martí la imaginación es “la hembra de la inteligencia sin cuyo consorcio no hay nada fecundo”. Hay fertilidad porque el corazón es el asiento de la imaginación que conecta con los contenidos del inconsciente, permitiendo trabajar con la sombra. El inconsciente no piensa, crea imágenes que abren el espacio cerrado de la claridad cartesiana. Su estructura es rizomática, policéntrica, y las imágenes no están contenidas, sino que son el mismo inconsciente. “Imagen es psique” (Jung). Psique, proceso, flujo dinámico que se desarrolla por la relación de la conciencia con los contenidos del inconsciente. Transformación

121 En la obra zambranianiana se aprecia su vertiente mística; sugiere y presenta la existencia en el alma de un principio increado e increíble (germen del verbo, punto de conocimiento en Alberto Magno y Eckhart) que se sustrae a la multiplicidad, siendo el lugar donde el Padre engendra al Hijo, y *la memoria se vuelve dinámica*; la deidad cobra inteligencia en acto.

122 En Jung, la *syzygia* representa el arquetipo del *self* o el sí mismo: unión de masculino y femenino. En Zambrano encontramos un *mesalianismo* (la gran “herejía” del oriente cristiano) donde fructifican las tan queridas *syzygias*. En palabras de Zambrano: “Siempre hay que salir en busca del otro. La maravilla es salir con el otro, entonces no hay otredad sino conjunción, síntesis, el éxtasis necesario para toda criatura viviente”.

presente en sueños y mitos (“la más profunda manifestación del espíritu”¹²³, auténticas historias del alma).

Hay un proverbio zen que dice: “¿Crearías en un sueño si te dijera que es verdad?”. Pues bien, en ello estamos. El mundo onírico abraza *aljumas de luz*, brotes del sueño creador donde germina lo vivo, como también señala María Zambrano. La tarea es el crecimiento de tales yemas y para ello ha resultado fallido, en alguna medida, el hacer de Freud o Jung, a saber: trasladar los sueños al lenguaje de la vigilia. Las aljumas de luz necesitan tal vez lo propuesto por el psicólogo Hillman. Para él es necesario dejar ser al sueño sin extraer de éste un mensaje, según los presupuestos del mundo consciente. “Para que la imagen de un sueño actúe en la vida debe, como un misterio, ser experimentado como plenamente real. La interpretación surge cuando hemos perdido contacto con las imágenes”. Percibir las imágenes oníricas a través de la imaginación simbólica, pues todo sueño anuncia otra realidad posible muy cercana al mundo griego, que hablaba más de ver un sueño que de tenerlo. ¿Cómo recuperar esa visión? ¿No sería posible enviar mensajes -palabras, objetos o actos- al inconsciente utilizando el lenguaje simbólico de éste? Esto requiere expandir la imaginación activa con su potencial terapéutico y transfigurador¹²⁴.

El racionalismo instrumental es una forma de inconsciencia: somos inconscientes de la realidad salvo en momentos de visión imaginativa, una visión presente en el neoplatonismo -Plotino habla de la ima-

123 Séjourné, L.: *Pensamiento y religión en el México antiguo*, F.C.E., México, 1957, p. 65.

124 Curiosamente en Kierkegaard encontramos estas significativas palabras: “La filosofía sofística nos enseña que «la llave para el conocimiento de la vida consciente del alma está en el inconsciente». Pero si no puede explicar el pasaje del inconsciente a la conciencia ¿qué significa esa «llave»? El pasaje... es un «salto» (al cual corresponde la «maravilla») que ninguna llave puede abrir”. Cf. o. c., p. 157.

ginación en estos términos: “espejo¹²⁵ por medio del cual se refleja la conciencia”-, en la alquimia -para Martin Ruland “la imaginación es el astro (*astrum*) en el hombre, el cuerpo celestial o supracelstial”-, y en el Renacimiento¹²⁶ (y cómo no, en Jacob Böhme, heterodoxo que es responsable más que ningún otro del redescubrimiento romántico de la imaginación). Se observa una nueva perspectiva, una manera diferente de ver, con Goethe, Fichte, Schiller, Schelling, Tieck, Blake (para éste la imaginación es el modo primigenio que tiene el hombre de entender el mundo) y, cómo no, los románticos ingleses (Coleridge, Wordsworth -en él la imaginación es el “ojo interior / que es la bendición de la soledad”-), Keats y Emerson. En todos hay un pensamiento *analógico*, participativo donde *la imaginación es coextensiva a la creación*, siendo el fundamento de la realidad. Böhme destaca la función creadora de la visión imaginativa, que constituye el mundo como realmente es, permitiendo ver lo universal en lo particular, ofreciendo una consideración simbólica de la realidad. “El símbolo es la manifestación del ritmo místico de la creación y el grado de veracidad atribuido al símbolo es una expresión del respeto que el hombre es capaz de conceder a este ritmo místico”. Palabras de M. Schneider¹²⁷ que nos sugieren que tal vez no es tanto el hermetismo de los símbolos lo que nos separa del mundo antiguo como nuestra profanidad respecto de ellos.

La imaginación, en Böhme, es la energía creadora de Dios por la que Él inspira al universo a existir, una imaginación que mantiene

125 En su libro *El fuego secreto de los filósofos*, Patrick Harpur nos dice que “el simbolismo del espejo atraviesa el neoplatonismo desde Plotino hasta los alquimistas, desde «el espejo vegetal de la naturaleza» en Böhme al «espejo de Enithamon» de Blake y a Yeats, que combina Platón y Böhme cuando dice que el Espíritu Santo «despierta al ser las innumerables formas del pensamiento en el gran espejo»” (p. 229 de la edición española, Atalanta, Gerona, 2006).

126 Giordano Bruno prepara la imaginación para que reciba las influencias del *ánima mundi* a través de imágenes mágicas estampadas en la memoria. Influencias que abren los poderes interiores, mostrando cómo lo divino nace en las entrañas, como un diamante en una mina. Bruno trata de abrir “las negras puertas de diamante” de la psique profunda, y así liberar visión.

127 Schneider, M.: *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas*. Siruela, Madrid, 1998, p. 15.

todo unido. Lo divino es inimaginable en sí, un abismo sin fondo que sin embargo quiere manifestarse, como si Dios deseara conocerse a sí mismo y para ello engendra un espejo. El ser humano es la imagen especular de Dios, el lapso de tiempo que Dios decide concederse a sí mismo para abrirse las entrañas (Eckhart). Esto hace que el hombre no tenga una posición fija en el mundo, sino abierta, ya que es la cópula del universo (Pico della Mirandola). Imagen especular que anhela la sabiduría, una sabiduría que es esencia de la imaginación divina; saber entre cielo y tierra como espacio de transición y transformación.

IV. Una conciencia hermética está atravesada por la experiencia del conocimiento como co-nacimiento. Al respecto hay que tener muy presentes las palabras de S. Pablo: “La ciencia (gnosis) infla, la caridad edifica”. Se trata de encontrar un corazón que en la razón me corazona (Dante). Dialéctica de lo extraordinario, cifra de la cuadratura del círculo: cuanto más bajo tanto más alto¹²⁸. Dogen dirá: “Conocer el camino es conocerse a sí mismo. Conocerse a sí mismo es olvidarse de sí mismo. Olvidarse de sí mismo es liberar al verdadero ser de la prisión del ego. La palabra japonesa *gedatsu* -liberación- está formada por dos caracteres: estar suelto y escaparse; significa... salir del cautiverio, estar libre”. Nos habla de una libertad que obliga a ser, a lograr el umbral, teniendo presente, como diría Zambrano, que tal proceso -en términos alquímicos esa *Obra* donde el fuego de la imaginación unifica- de conversión de la sangre en luz¹²⁹ supone el curso de una vida, si se logra, pues nada hay más lento que el auténtico nacimiento de un ser humano. Simbólicamente esto sería adquirir ese *fuego secreto*, un *fuego que no quema*, un *agua que no moja las manos*; *agua ígnea* que, en la tradición azteca -tradición que a su vez procede de una visión más antigua: la tolteca del mundo nahuatl-¹³⁰ se la llama *agua quemada (atl tlachinolli)*,

128 Como señala Eduardo Galeano, en la isla de Vancouver los indios celebran torneos para medir la grandeza de los príncipes. Los rivales competían destruyendo sus bienes... Vencía el que se despojaba de todo.

129 En la psicología analítica se habla del acercamiento al principio de individuación, donde se unifican lo consciente e inconsciente.

130 Séjourné, L.: o. c., pp. 84-85.

análoga a la *llama mojada* de Novalis. “El agua es fuego y en su tránsito / nosotros somos sólo llamaradas” (Octavio Paz). Llama ígnea, sangre iluminada, palabras como símbolos de la bondad, siendo ésta el criterio máximo de la inteligencia¹³¹; una bondad que posibilita la maravilla de que nada ensombrezca el alma. En el epistolario entre María Zambrano y Lezama Lima se observa cómo ambos compartían un catolicismo de raíz creadora. La filósofa andaluza subrayó estas palabras significativas del poeta cubano en su obra *Paradiso*: “Pero en el catolicismo lo bueno es más enigmático que lo bello, la bondad más creadora que la poesía. Debemos enmudecer cuando un hombre penetra en el alegre laberinto de la bondad, tiene una dicha, sabe que al final un dios lo espera para comer el pan de los ángeles”¹³².

Estamos intentando aproximarnos a un proceso creativo personal donde el simbolismo alquímico viene a nuestro encuentro. El alimento del alma es la luz y, a través de la alquimia, se presencia cuánta luz se halla encerrada en la materia. Para algunos es una ingenua ilusión, pero en todo caso es una ilusión fascinante que confía en la capacidad auroral del hombre, como diría Zambrano, una capacidad de renacer constantemente haciendo “*brotar y florecer el cuerpo*”¹³³. *Guerra florida* donde el imaginario deseante persigue la plenitud del alma. Viaje órfico-pitagórico al borde del mundo, “al horizonte donde cielo y tierra se unen”¹³⁴. Lograr ser un *hombre verdadero*, hombre compasivo que, según Gautama, tiene “la mente clara y el corazón tierno”. Hombre originario, “serpiente emplumada”¹³⁵ que aprende a volar en la ciudad de los dioses, en esa región intermedia que es el alma del mundo.

Se alcanza el corazón a través de la purificación; penitencia, desollamiento progresivo que te endurece pero no te hace perder la

131 Marina, J.A.: *Anatomía del miedo*, Anagrama, Barcelona, 2006, p. 214.

132 *Correspondencia entre José Lezama Lima y María Zambrano*, edición de Javier Fornieles Ten, Espuela de Plata, Sevilla, 2006, nota 86, p. 140.

133 Séjourné, L.: o. c., p. 83.

134 Id., p. 85.

135 Id., p. 97.

ternura. Para conseguirlo se nos dice que el mejor *disolvente universal* es el *amor*. El amor disuelve todas las resistencias. Desarrollar en el corazón el amor divino. Ahora bien, el amor se hace más necesario que nunca en estos tiempos nuestros, pero al mismo tiempo cada vez es más difícil lograrlo, pues se necesitan demasiadas virtudes para ser capaz de amar... Se nace para amar, siendo la aspiración más profunda de toda criatura que viene al mundo amar y ser amado...

Alma humana, mariposa de fuego, pájaro o flor, piedra verde o pluma¹³⁶, donde se unifican los principios opuestos (el *quincunce azteca*)¹³⁷. Estamos en el ámbito del espejo de *Amaterasu*, diosa japonesa del sol que nace de una lágrima, agua quemada, piedra florecida, como actos de unión cósmica donde la materia se impregna de espíritu, donde la corteza de lo real guarda en sus adentros esa agua interior que nos decía Ramón Gaya.

Sentir, experimentar todo esto pasa por esa forma de iniciación que es el amor, uno de los puntos de contacto de lo secreto y sagrado donde acontece el prodigio de la invasión de la carne por el espíritu. Amar es la única realidad, en palabras de Andrés Ortiz-Osés, “que nos hace soportar el sopor del ser y recrearlo en sabor de ser”. No se trata de saber sino de saborear la vida, sentirla en el paladar, en el cielo de la boca. Maravilla sabida pero no vivida. De nada sirve “que el entendimiento adelante si el corazón se queda” (Gracián)¹³⁸. Tener esperanza, confiar en ella, en el único espacio que nos favorece; en esa *esperanza habitada* que nos permite estar en la vida siempre atentos pero no en tensión.

136 Cf. id., p. 158.

137 Cf. id., p. 104.

138 Kierkegaard, en la obra antes citada, escribe: “Con la mayoría de los filósofos sistemáticos y sus sistemas ocurre lo mismo que con aquel que, después de construirse un castillo, habita en un pajar. Ellos no viven dentro de sus enormes edificios sistemáticos. En el campo del espíritu, esto constituye una objeción capital. Las ideas de un hombre deben ser su propia morada; de lo contrario peor para ellas” (p. 130).

En el proceso de creación personal el dolor es fecundado. El sufrimiento hace egoístas, porque nos absorbe por entero; sólo más tarde, en forma de recuerdo, nos regala la compasión. Un ver que es palpar, un tocar que es acompañar, donde se pone en práctica la virtud secreta, el espíritu de servicio: “que tu mano izquierda no sepa lo que hace la derecha”. Se abre el vasto territorio del amor que linda con territorios ignotos. Todo acto de amor amansa, domestica ese monstruo interior, fiera o dragón, que cada ser humano lleva consigo. ¿No sería conveniente realizar cada día un acto gratuito que sirva a los demás?... Tales actos dirigen el fuego que el dolor enciende, gracias a ello se puede decir que “de cada cicatriz me sale un pájaro de fuego”¹³⁹.

V. El sufrimiento como profundidad de la oscura luz yacente en las entrañas. Dostoyevski se vivió a sí mismo y esa “oscuridad fue su lectura mejor”¹⁴⁰. La lucidez supone dolor. “Así teje la vida / los días y las noches del existir. Y en ese / piadoso no saber, en esa trama / de compasiva oscuridad, / no falta nunca el hilo luminoso de la esperanza”¹⁴¹. Hilo traído a la presencia a través del arte terapéutico, que sana el espíritu descubriendo lo que de divino hay en el alma.

La creatividad *sentipensante* roza lo verdadero ampliando el campo de lo viable. Junta, unifica nuestros pedazos (fragmentos derivados de divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón). La palabra creadora es solidaria, voz humana que no es eco ni suena por sonar; palabra sustancial alejada de una razón sistemática, que separa emoción y pensamiento vaciando la memoria. Desenfundar la memoria sin entrelíneas ni cortapisas para lograr un relámpago que ilumine los baldíos de la conciencia y lleve al lugar de lo vivo. Para esto se ha de poner la inteligencia discursiva al servicio de ese dinamismo no racional que inflama la vida: emociones,

139 Jiménez, J. R.: *Estética y ética estética (Aforismos y notas) (1907-1954)*. Publicado en *Obras selectas I*, RBA Coleccionables (edición cedida por Biblioteca Nueva), Barcelona, 2005, p. 618.

140 Id., p. 681.

141 Sánchez Rosillo, E.: *La certeza*, Tusquets, Barcelona, 2005, p. 53.

afectos, recuerdos, instintos, sueños, sentires, delirios... Todo un mundo entrañable negado, descalificado por una razón que cae en el error debido a su afán de absoluta visibilidad (inteligibilidad) y unidad¹⁴². Olvida que “los fantasmas son invisibles porque los llevamos dentro”¹⁴³.

En Zambrano el arte es “el mundo no de la visión, sino de las entrañas que ascienden a ser corazón”, es la necesidad, en Leonora Carrington, de “conectar con los lugares invisibles de la psique humana. Cada acto creativo es un permanente diálogo con las *fuentes oscuras* (Paul Celan), *luminosa oscuridad*. Se trata del arte como “la claridad absoluta de la oscuridad relativa”¹⁴⁴. Curvatura de la mirada que hace posible el nacimiento de *lo que queda*¹⁴⁵, aquello que se resiste a la disección analítica¹⁴⁶; lo desatendido por una razón museística donde las entrañas son ese fantasma, esa presencia ausente, ese ámbito de lo impensable, porque lo pensable se ha identificado, como decíamos anteriormente, sin más con la visibilidad como propiedad de ser inteligible.

En lo profundo la vida se detiene. El auténtico creador escucha de forma secreta lo que yace en lo vivo. El arte es una forma de crecer espiritualmente, según se observa en diferentes poetas, filósofos, cineastas, pintores... Por citar algunos: Antonio Machado, José Bergamín, Emilio Prados, Juan Ramón Jiménez, Lezama Lima, Unamuno, María Zambrano, Ramón Gaya, José Ángel Valente, Edison Simons, Ernesto Sábato, A. Kurosawa, Bresson, Buñuel, I. Bergmann, Tarkovsky... El creador da a luz, sirve a su época.

142 Se trata de deshacer el camino de la filosofía occidental: aniquilar el horizonte de la mirada como ascenso enmurado. Horizonte regido por la metáfora de la pura visibilidad, y que no tiene en cuenta que el horizonte nunca se ha de ver, porque es él lo que nos hace ver. Si lo vemos de antemano, entonces ya lo hemos limitado.

143 Yourcenar, M.: *Alexis o el tratado del inútil combate*, Santillana, Madrid, (3ª), 2004, p. 137.

144 Jiménez, J.R.: *Obras selectas I*, RBA, o. c., p. 644.

145 Cf. id., p. 738.

146 Cf. id., p. 916.

Según Tarkovsky, habría dos clases de artistas, aquellos que imitan y reproducen lo real y los que crean su propio universo revelando lo que sabemos pero olvidamos. Para el cineasta, éstos últimos son los auténticos creadores, y en ellos la nostalgia de la emoción les lleva a la creatividad; una creatividad que despierta el alma (la repetición la adormece).

En Ramón Gaya, toda *poiesis* verdadera va unida a una *pasividad creadora*¹⁴⁷, dinamismo estático donde hay nupcias, como diría Zambrano, entre pensar y sentir. Contemplación y recreación señalan que para ser fecundo hay que soltarse. Y así entramos en el zen, donde la divisa clave es soltar amarras. Se trata de liberar y la imagen simbólica la concretiza Zambrano en el poeta (alguien que de veras piensa o crea) como *hombre-árbol*: “se abre a todas las cosas, se ofrece íntegramente sin ofrecer resistencia a nada, quedándose vacío y quieto para que todas las criaturas aniden en él; se convierte en un simple lugar vacío, donde lo que necesita asentarse y vaga sin lugar, encuentre el suyo y se pose”.

El creador es el que, desasido del vivir, se empapa de la vida, para saborear su sentido, un sentido abierto a un sentimiento *poiético* que no demuestra sino evoca enjambres de vida. Evocación de una imaginación como espiritualidad de la inteligencia; establece un diálogo entre lo invisible y visible, tejiendo sabiduría sembradora de toda palabra sagrada: palabra perdida por la que se desciende a las infinitas capas de la memoria, al lugar donde se es. Decir simbólico que “no se consume como sucede en el uso instrumental del lenguaje, en lo que designa, sino que permanece perpetuamente abierta hacia el interior de sí. Y de ese modo, la poesía se hace o es fundamentalmente experiencia de la interioridad de la palabra” (J. A. Valente). Sacralidad de una palabra que es sentir cristiano del

147 “Ha de ser auténtico el sentimiento vital de crear, no de hacer. La avaricia del hacer nos aparta muchas veces del milagro pasivo de la creación. En ese acto de creación ¿quién tiene, pues, el papel activo? La divinidad, o dicho de otro modo, el Alto”. (Palabras del pintor murciano en una entrevista con José Corredor Mateos, que apareció publicada en el diario argentino “La Prensa” el día 20 de Agosto de 1963 y que se reproduce en el n.º. 49 de los “Papeles de información del Museo Ramón Gaya” de Murcia, mayo-junio de 2007, p. 2.

misterio del *verbum absconditum* originario. Poesía, misterio irresoluble; flecha que penetra pero nunca se desvela; acto religioso en Zambrano, forma sacramental o “razón de amor reintegradota de la rica sustancia del mundo” (A. Machado).

A través de la *poiesis* se abren nuevos caminos; se encuentran huellas perdidas, los cajones cerrados de la memoria se abren, pues la actitud del creador se caracteriza por un atreverse a dar, un tener la audacia de vivir con cierta desmesura, ebriedad, realizando actos que obligan a ser receptivo, pues cuestionan la realidad obligatoria; actos cuyo valor purificador y terapéutico parecen hacer descender el cielo cada vez más; un acercarse a lo verdadero -ese contacto del bien con la inteligencia, como decía Simone Weil-, a través de lo indomable de toda belleza.

En Ramón Gaya el artista auténtico crea a partir “de esa generosidad infinita, de ese desprendimiento monstruosos, inhumano, que es el alma desnuda. Y el alma desnuda sólo crea obras donde todo ha desaparecido”. El creador, para el pintor murciano, acoge lo real para rescatarlo, su actitud es la obediencia. Lejos estamos del virus narcisista de lo artístico; cerca, de toda pintura, poesía, música, literatura, como alumbramiento y encuentro con lo primordial. Nos decía Eduardo Galeano: “¿Para qué escribe uno, si no es para juntar sus pedazos?”. Unificación a través de palabras perdidas, palabras simbólicas que nos señalan qué sería de nosotros si no viniera la poesía a ayudarnos a comprender cuánta poca claridad tiene las cosas que llamamos claras. Palabras poéticas desatendidas por una razón ajena a la belleza de todo alumbramiento¹⁴⁸.

Obra de arte, nacimiento evidente y secreto¹⁴⁹, cuya luz es recibida con temblor. Viajamos en la sombra de la luz, pero esa sombra es lo más luminosa posible. La luz posible reacciona ante la luz viva. Le da su espacio, su carne y la sangre para beber. Nos nutrimos de esa luz posible.

148 Al respecto, Kierkegaard señala: “La filosofía es el ama seca de la vida. Vigila nuestros pasos, pero no nos amamanta”. Cf. o. c., p. 36.

149 Jiménez, J.R.: o. c., p. 713.

“El crear es el privilegio del hombre, y el crear lleva consigo lo imprevisible”¹⁵⁰. Es necesario traer a la presencia las condiciones que saquen a la luz lo imprevisible, belleza que fascina a la vez que hiere, vértigo ante un espacio en el que se unifica toda contradicción; espacio misterioso que nos sacrifica pero también nos mantiene; punto onírico que deja en libertad nuestra memoria, aquella que nos conduce al lugar de la vida, ya que al recordar -volver a pasar por el corazón- concentra lo que está derramado, relegado al olvido por el centinela alerta de una falsa armonía, donde el ser se identifica con el pensar.

Zambrano acusa a la filosofía racionalista de querer salvarse de la vida, en vez de salvarla. La conciencia no permite la extrañeza ni lo entrañable. Pues bien, sobre este ámbito extraño de lo entrañable, nace la creación. “Toda gran obra de arte brota siempre de una prisión, de la prisión que somos, y por eso tiene esa libertad”¹⁵¹ (Ramón Gaya); libertad que obliga a llevar a la vida las palabras de Píndaro: *aprende a ser el que realmente eres*. Viaje inacabable donde la gravedad recobra su espacio, que había sido marginado por una lógica de la identidad ajena a “ese misterio de la encarnación que hay en todo lo vivo”, misterio que Ramón Gaya quiere darnos con su pintura...

150 Palabras de Zambrano, editadas por J. L. Abellán con el título: *Un inédito encontrado en Puerto Rico*, incluido en el libro: Abellán, J. L.: *Maria Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*. Anthropos, Barcelona, 2006, p. 122.

151 En la obra citada de Juan Ramón Jiménez, pero ahora en *Diario de un poeta recién casado (1916)*, éste nos habla de la pintura en los siguientes términos: como “la verdadera entraña de la tierra”, “salida de lo más hondo a lo más claro” (cf. p. 332).

**PENSADORES DE UN LOGOS
 COMO *COINCIDENTIA OPPOSITORUM*:
 JUNG Y ZAMBRANO.**

C. G. JUNG

I. Introducción.

Cara nocturna del ser humano, coral viviente abriéndose en el corazón... El sueño, ese camino real que lleva al inconsciente y en el que cuanto más avanzamos en su conocimiento menos comprendemos su naturaleza. A través del sueño el inconsciente trata de hacerse oír por el consciente ofreciendo un conocimiento cifrado de nosotros. Tener presente estas palabras de Picasso: “La pintura no es algo que tenga que comprender. Mis pinturas no son matemáticas: ¿Usted comprende el canto de los pájaros?”. El mundo onírico despierta en quien lo atiende algo que está más allá de todo conocimiento. ¿Cómo enviar mensajes al inconsciente utilizando el lenguaje simbólico que le es propio y que nos aporta una transparencia de nuestra realidad? ¿Cómo establecer un diálogo con el inconsciente donde no exista una voluntad de dirigir los propios sueños y sí se dé un reconocimiento de la autonomía del propio inconsciente? ¿Es posible una interrogación formulada por la conciencia simbólica despierta a los estados nocturnos? ¿Tal diálogo con el inconsciente no supondría un vaciado mental haciendo de la mente un espejo?

La mitad de nuestra existencia se encuentra sumergida en la noche. ¿El sueño se desahoga en la realidad? O bien ¿se produce una ósmosis como diálogo fecundo entre las dos instancias del ser, la diurna y la nocturna?

El sueño, situado en las fronteras de la vida consciente y de la vida inconsciente, de lo racional e irracional, implica un conocer más directo del lado oscuro, de la sombra del “ser anunciador” del que hablaba Paracelso. Intentaremos abordar las diferentes preguntas que giran en torno al umbral de la frase de Píndaro: “llegar a ser el que se es” teniendo como guía lo que nos ofrece el sueño como camino adivinatorio, terapéutico y psicológico...

II. Sueño arcaico.

En la visión tradicional del mundo onírico (Oriente, Artemidoro De Éfeso, Hipócrates, Filón de Alejandría...) se percibe una actividad autónoma del alma durante el sueño. Hipócrates señala que si las preocupaciones del día son armoniosas prosiguen durante el sueño pero si no lo son, el sueño las contradice. De esta forma compensa la vigilia y se convierte en una señal anunciadora del desorden. Encontramos en el sueño todo lo que olvida, rechaza e ignora la conciencia (antecedente de la teoría compensatoria junguiana).

La actividad onírica expresa un deseo (Freud) y el alma es receptáculo de todas las formas que se dan en el mundo (idea emparentada con la del inconsciente colectivo de las estructuras arquetípicas heredadas, que en cada individuo permiten volver a crear imágenes como se aprecia en la psicología de Jung).

En la concepción antigua, el sueño es una entidad viajera que visita al durmiente; un estado en el que el alma puede moverse y explorar ámbitos que le están vedados durante la vigilia. De esta forma, el sueño es el lugar en que se encuentran las comunicaciones de los más diversos orígenes. En el mundo egipcio la palabra que designa el sueño es un derivado del verbo que significa “velar” o “despertar”: “El dios creó el sueño para indicar el camino del durmiente cuyos ojos están en la oscuridad”. El despertar que posibilita el sueño conlleva una visión del futuro, de aquí su función preparadora al buscar paralelamente a la conciencia lo que puede realizarnos al anticiparse al futuro haciéndonos un esbozo.

En esta configuración arcaica sobre el sueño (completamente diferente a la visión racionalista moderna pero que, como hemos visto, en ella se dan las raíces de algunos puntos de esta última) se aprecia cómo éste conlleva una nueva toma de conciencia ya que uno puede convertirse por él en otra persona: uno despierta él mismo después de un sueño. Todo ello nos lleva al sueño sagrado integrado en una medicina de tipo teúrgico: medicina onírica otorgada en los ritos de iniciación. Sueño provocado que acaba dando origen a una institución que al menos en el mundo grecorromano, desde el siglo VI a. de C. hasta el s. VI d. C. gozó de gran popularidad: la incubación¹⁵². Los ritos consistían en dirigirse a algún lugar sagrado para obtener de algún dios un sueño útil. En su origen, este sueño no era necesariamente de curación. Podía ser respuesta a una consulta al oráculo, a cualquier duda sobre la orientación de la vida. El interesado bajaba a las grutas tendiéndose en la tierra sobre las tumbas de sus antepasados o sobre pieles de animales sacrificados, a fin de recibir el sueño rescatador¹⁵³. Existían unos ritos organizadores de la incubación: prohibiciones -en el santuario de Epidauro no estaba permitido nacer y morir en tierra sagrada-, purificaciones -a través del agua en los templos de Esculapio- como una preparación moral que acompañaba a los ritos corporales: “hay que ser puro para entrar en el templo perfumado de incienso, y la pureza consiste en tener únicamente sentimientos piadosos” (inscripción a la entrada del templo de Epidauro). Seguían a estas prácticas “la hora de las lámparas sagradas” donde los devotos imploran una noche con sueños sagrados, alegóricos...

Lámparas de fuego suscitan la pregunta moderna: ¿qué es lo que sana? Tal vez, la fuerza del alma: “el único ámbito de lo sagrado, el único templo donde se constelan todos los dioses y daímones, todas las tensiones de luz y oscuridad del mundo”, como señala Jacobo Siruela en su libro *El mundo bajo los párpados*. De esta forma, incubar un sueño implicaba entrar en contacto con “todas las fuerzas ambivalentes de lo anímico, para alcanzar la unión de opuestos”.

152 Fue célebre el *serapeum* de Menfis por sus revelaciones oníricas.

153 Los pueblos arcaicos provocaban el sueño en aquellas ocasiones en que la comunidad debía tomar una decisión vital.

Tal objetivo será el perseguido por Jung en su analítica del sueño vinculado al proceso de individuación.

En la obra taoísta sobre los sueños de Lie-Seu se indica que un encuentro mental produce un sueño pero un contacto corporal produce un suceso. Se podría decir que en un caso tenemos el sueño de los antiguos -cuando velaban se olvidaban de ellos mismos: “al dormir no soñaban”- y en otro lugar, tenemos el sueño racionalista moderno (Freud) donde el espíritu está coagulado separándose pensamientos y sueños.

Nada que ver tendrán los sueños corrientes con aquellos derivados de un estado intermedio entre sueño y vigilia, estado que saliendo del sueño se parece a la vigilia pero sin serlo del todo. Estado límite provocador de sueños cuyas imágenes tienen efecto terapéutico para el alma.

III. Lenguaje del alma.

No es tanto el hermetismo de los símbolos lo que nos separa del mundo precolombino, como nuestra profanidad respecto de ellos¹⁵⁴.

Los sueños se relacionan con las estructuras arcaicas del ser adoptando el lenguaje de los símbolos que conectan elementos dispares de nuestra psique. Para Jung, existe una *energía vital indiferenciada* que se acumulaba a modo de focos o núcleos de energía en el Inconsciente colectivo. Hablamos de los arquetipos y los contenidos que expresan los arquetipos son los símbolos. *Los símbolos del sueño son también símbolos de vida*. El lenguaje de los sueños es el lenguaje de los arquetipos.

¿Cómo hablar el lenguaje del inconsciente para luego conscientemente enviarle mensajes? La mentalidad chamánica ¿articularía tal lenguaje? ¿No induce el chamán a realizar actos insólitos que en definitiva se orientan a reconciliarnos con nosotros mismos?

154 Cf. L. Séjourné: *Pensamiento y religión en el México antiguo*, F.C.E., México, 1957, p. 144.

¿Aceptar todo ello no implicaría otra visión de la naturaleza donde no se haya roto el cordón que nos une a ella?

Las imágenes del inconsciente como arquetipos (“imago”, las únicas imágenes auténticamente eficaces como abajo-arriba; oscuridad-luz...) son mediadoras entre un germen invisible y la realidad vivida. En el sueño *la imagen es un ser vivo* que habla al inconsciente y éste toma los símbolos por realidades. De esta forma, las imágenes arquetípicas son la matriz de lo real (una realidad que no es lógica ni racional, sino misteriosa: El mundo es tanto la posibilidad que se nos aparece como las infinitas posibilidades que se nos ocultan...)¹⁵⁵, la raíz o fondo germinal de las creaciones humanas; estructuras de la realidad a partir de las que se construye la vida individual y consciente.

Tomar lo irracional y llevarlo al lenguaje onírico introduciendo los sueños en el lenguaje de la realidad. Para esta tarea -donde el símbolo es una expresión psíquica de una realidad orgánica y por lo tanto biológica- es necesario tener un conocimiento de las diferentes mitologías (imágenes parlantes) y religiones...

Amar las imágenes es amar la realidad y otorgar un papel fundamental a la imaginación y con ello a la memoria, a la Titania

155 “Para la sensibilidad nipona, cada evento, gesto, vida y existencia debe responsabilizarse de todas aquellas alternativas que por su causa no llegaron a materializarse. Existir es haber sido escogido y, por eso mismo, haber sido aceptado. Por eso se vive con el «perdón» en la boca y con él «gracias» en el corazón. Nada hay que no sea un milagro. Pero existir es maravilloso porque no es fruto del azar, sino de una elección: la maravilla ha costado un sinnúmero de muertes de todo aquello que no tenía ese nivel de perfección. Toda *hierofanía* oculta una tragedia.

Completo error considerar que el mundo es sólo lo que acontece. Si fuera así, carecería de profundidad, de contrastes, de valor. Sería un mundo plano, sin niveles, sin perspectivas, sin claroscuros... El mundo es lo que acontece y esa infinitud de posibilidades de lo que no ha llegado a suceder que acompañan al evento... Por eso el mundo es maravillosamente extraño en la manifestación de su apariencia; porque tal evidencia trae a cuestras los cadáveres de mil millones de posibilidades que nunca fueron. Y por eso también lo que no acontece es sagrado: porque es el magma del que emana la existencia, y sin él nada sería posible, ni nada sería real” (Cf. Vicente Haya: *El corazón del haiku (la expresión de lo sagrado)*. Ed. Mandala. Madrid, 2002, p. 53.

arcaica que abre los ojos concediendo videncia y saber. La llave de Mnemosine llevaba a los poetas y aedos a un tiempo primordial. Memoria profunda, poética y coextensiva a la conciencia (Bergson) deslizándose en el «instante decisorio» de Kierkegaard, más allá del tiempo. “La historia que canta es un desciframiento de lo invisible, una geografía de lo sobrenatural”, palabras de J. P. Vernant sobre una memoria sagrada que ofrece una geografía donde es necesario ahondar si se cree en una correspondencia entre realidad profunda y palabra poética. Indagar en la memoria supone tratar con la imaginación y, como nos indica Ignacio Gómez de Liaño en su libro *El idioma de la imaginación*, ésta sufrirá diferentes valoraciones a lo largo de la historia del pensamiento. En la Grecia arcaica, en Pitágoras y en algunos presocráticos se observa una concepción positiva de la imaginación. Ahora bien, en Platón ésta no ocupará un lugar destacado -habrá que esperar a Plotino para encontrar el alba dentro de la oscuridad. Los ejercicios de memoria de la antigüedad se encuentran vinculados a esfuerzos de concentración para encarnar la máxima benéfica “conócete a ti mismo”. El objetivo: un saber de la psique, de ese *daimon* o principio divino que está en nosotros y a la vez en todo lo que existe, siendo un vínculo que ata al individuo con el cosmos. Pues bien, a través de la incubación se obtiene un acercamiento al alma, a las imágenes simbólicas del sueño, convirtiéndose el exilio de la vida en cauce propicio para evocar un sueño donde la propia tierra se transformaba en templo.

IV. Pensadores de la imaginación.

La visión del sueño sagrado, del sueño integrado en una medicina téurgica, nos señala la importancia que en tal sueño tiene la imaginación, una imaginación activa que ocupa un lugar destacado en Plotino, Giordano Bruno, Jung¹⁵⁶ o Bachelard; este último dará vida a los arquetipos descubiertos por la psicología profunda. Todos ellos tienen entre sus objetivos expandir la imaginación, hacer retroceder sus límites y a aprehenderla en su potencial terapéutico

156 Jung indica cómo en la antigua tragedia griega el sueño es oráculo de la divinidad en una época en que se vivían aún la creencia religiosa y el sentido doloroso del *fatum*.

y transformador. Confían en las imágenes y ven el sueño como una acción en potencia, un germen del futuro, una fuerza psicomotriz tratando de utilizar las imágenes en un sentido beneficioso. En ellos el sueño es motivo de inspiración o de acción religiosa, política o cultural y a veces objetivo estético (Nietzsche encontrará en él el fundamento de las artes plásticas y será determinante en la poesía). No olvidar el valor del sueño en Gérard de Nerval o cómo las obras de arte presentan una estructura onírica latente (tragedia clásica griega, Dante, Shakespeare, Kafka). Tal vez por ello el artista no es libre ante la obra pues preexistente en su espíritu tiene que descubrirla... Tales obras encuentran sus raíces en ámbitos oníricos que van más allá de la experiencia individual. Se podía decir que la obra de arte fija en cierto modo contenidos inconscientes y articula un lenguaje que incrementa la conciencia. Se observaría una equivalencia entre los estados de sueño y vigilia tanto en el Romanticismo como en el surrealismo; equivalencia que evoca la ambigüedad de la realidad en el sueño.

Tanto en G. Bruno como en Jung o Bachelard se aprecia un pensamiento que trata de poner en práctica una filosofía que además de pensar bien desde el punto de vista teórico-racional también presenta sendas que van más allá del discurso racional. Su objetivo, enseñarnos a conducirnos bien en la vida y sobre todo a tener buen trato con nosotros mismos. Para esto último no sólo es necesario pensar adecuadamente sino imaginar bien como nos indica Gómez de Liaño. Para tal cometido es necesario asociar la imaginación con los procesos que sirven para incrementar nuestra memoria y regular la afectividad. Pensadores que intentan que el conocimiento se haga vida en la práctica ampliando el horizonte de lo racional a aspectos emocionales e imaginables de la vida, sin los que el ser humano no puede moldearse de forma consciente como persona. Y todo ello ayudado por herramientas de meditación: mecanismos mnemónicos como mandalas o diagramas gnósticos. Para Jung, la razón para meditar es que la mayoría de las personas civilizadas han perdido el contacto con la realidad y es necesario reestablecer ese hilo de oro aclarando el corazón a través de la meditación.

Por último indicar que en la visión junguiana del lenguaje del alma la inteligencia no ejerce una violencia sobre la imaginación, a diferencia de Freud que desconfía de imágenes e imaginación y procura reducir su eficacia mediante análisis y el conocimiento de sus causas.

4. 1. El viaje de Jung.

La psique de Jung se le revela como oposiciones que podían escindir su mente. Ante este peligro tiene que descifrar sus misterios venciendo su locura y para ello da palabra a presencias interiores. Por este camino llega a los arquetipos y también en este espacio tiene que buscar una unidad en medio de las contradicciones que ellos tienen con el ego y entre sí. Así va a llegar al proceso de individuación y con ello al “*selbst*” donde alcanza pleno sentido la frase jasídica: “si no eres tú, ¿quién?, si no es aquí, ¿dónde?, si no es ahora, ¿cuándo?”.

Para exponer el proceso de individuación se ayudará de la alquimia y de los mandalas, siendo éstos un cauce para unir opuestos. Sólo hay orden cuando hay armonía de contrarios: he aquí la armonía heracliteana del arco y la lira.

En el fondo de su visión tal vez exista un problema religioso sin resolver. Por lo tanto se puede decir que hubo una necesidad vital. Tal vez una necesidad también presente en el hombre contemporáneo en el que sus tendencias religiosas están reprimidas. La sexualidad se ha liberado y lo que padece el hombre moderno quizás sea el rechazo o aniquilación de su sentir metafísico (véase el trato con la muerte que se tiene). Según Jung se ha producido un marchitamiento de los grandes símbolos, un vacío metafísico donde se denigra todo lo que es profundo.

Jung emplea un lenguaje altamente simbólico¹⁵⁷ como es el de la alquimia o bien el de los sueños. Los sueños se encuentran vincula-

157 En Jung el símbolo “apunta más allá de sí mismo hacia un significado que es oscuramente adivinado, pero aun así, fuera de nuestro alcance”.

dos con las estructuras arcaicas de la realidad. De esta manera el sueño adopta el lenguaje simbólico del hombre arcaico. El contenido de los sueños no puede ser sólo el residuo de las preocupaciones del estado de vigilia o la realización de un deseo (Freud) sino la representación del inconsciente donde la imagen arquetípica manifiesta encubre todo su sentido. Es necesario aprender a leer el sueño indescifrable. Por este motivo en Jung es inviable comprender la naturaleza del proceso de individuación sin poseer un conocimiento en mitología, folklore, psicología, religión... Es preciso tal conocimiento porque existen dos capas de sueño y dos formas de interpretación; la primera, constituida por residuos de la memoria individual y cuyo contenido latente es iluminado por la metodología de asociaciones libres, mantenidas en los límites del sueño y la segunda, configurada por símbolos universales cuya comprensión supone una unión de la técnica de asociaciones libres con el estudio comparado de religiones, mitos, etc.

El sueño será para Jung “una puerta estrecha, disimulada en lo que tiene el alma de más oscuro y más íntimo; se abre sobre la noche original y cósmica que preformaba el alma mucho antes de que existiese la conciencia del yo”. Adentrémonos en la espesura, en la ambigüedad de lo sagrado que se deja rozar por lo simbólico. El lenguaje del alma es el de los arquetipos y de ellos derivan *imago*s que son medio transportador de energía, de vida: cuando uno vive un símbolo se llena de fuerza¹⁵⁸. Por esta energía derivada de los símbolos Jung habla del “alma secreta de las cosas”.

Un arquetipo no es sólo el resumen de experiencias sino que tiene un germen. El sueño no es sólo una fotografía del inconsciente sino que es devenir: quiere algo, es un algo en vías de hacerse. ¿Adónde va el sueño? Tal vez para responder a ello sea necesario evocar los deseos suscitados por la imagen onírica; evocación y comprensión que nos preparará para vivir.

158 El aspecto enérgico del símbolo se aprecia en las danzas del hombre arcaico (danza del león...), danzas realizadas para llenarse de la fuerza del símbolo que evocan viniendo de ellas. Antes de la batalla o caza les sirve para desatar el poder que les transfiere el león simbólico...

El lenguaje de los arquetipos puede estar formado por imágenes, conductas (culto de Navidad vinculado al solsticio de invierno y la experiencia viva del eterno ciclo), sucesos o posturas corporales (de rodillas, *asanas*). El símbolo en Jung es mucho más que una alusión o metáfora. Freud lo reduce a una analogía de algo concreto percibido a lo que representa, sin embargo Jung lo extiende y amplifica. No es simple alegoría; conmueve y transforma al ser humano que lo vive. La originalidad que aporta la visión junguiana es concebir el símbolo como cauce transportador de energía o fuerza viva que puede transferir, medio que transfiere la energía desde el inconsciente colectivo hasta el yo.

Como dijimos al inicio de estas notas no todas las imágenes oníricas son vitales; sólo lo son las que provocan vivencias peculiares de fascinación o temblor. Se podrían establecer tres arquetipos fundamentales: el sexual -se trata de la androginia del alma: *anima-animus* con sus ritos de iniciación-, el luminoso (la sabiduría, lo santo, lo sagrado) y el cósmico (lo inanimado).

4. 2. Proceso de individuación.

Aproximación a “los acontecimientos del alma”, en el inicio del periplo: cruzar el *Mare Tenebrosum* que es el alma humana.

Las aguas que dormían, / las poderosas aguas, / se han vuelto turbulentas / y amenazan con inundarlo todo.

(G. Rosales)

Es preciso cruzar las grandes aguas

(I Ching)

El ser humano se encuentra organizado por estructuras (complejos en Jung) contrarias entre sí. La estructura personal se opone a la sombra; persona y sombra se oponen a lo que es el inconsciente colectivo y dentro de él la sombra se opone al arquetipo sexual que es de género contrario al suyo. Y al hacer y saber de la persona y su sombra se opone el arquetipo luz. Por otra parte, lo que llama-

mos «consciente» sólo habita en una estructura de las cuatro: la persona. La psique individual no se puede identificar a lo que se tiene conciencia de ser uno mismo. Descentrados, nuestro yo cree ser el centro de la psique, cuando sólo es una de sus estructuras. Así se puede permanecer toda nuestra vida identificándonos con nuestra persona o máscara, con el aspecto exterior del reconocimiento social que hace cerrarse al yo al proceso. Por lo tanto, para Jung, el ser humano se siente libre sin serlo. La libertad sólo se logra tras el proceso de individuación que permite rozar la plenitud de lo humano. Ser libre para Jung es llegar al Sí-mismo y para esto es necesario un desplazamiento interno que permita unir opuestos y alumbrar lo diferente.

Cuando la persona se enfrenta con su sombra¹⁵⁹ surge algo nuevo que ni es la persona ni la sombra e incluso las supera. Cuando ese nuevo algo se enfrenta a su opuesto -arquetipo sexual- surge otro algo: arquetipo luz y cuando se enfrenta la limitación del yo con la ilimitación del arquetipo surge la mismidad o *selbst*.

Opuestos complementarios: *Las cosas opuestas se conocen unas por otras como las tinieblas por la luz.* (Santo Tomás).

Para exponer el pensamiento de opuestos Jung se apoya en la alquimia. El hombre como pluralidad intenta llegar a la unidad interior (Mercurio). Lo femenino y lo masculino se unifican en el uno o *Rebis* como “hombre de luz” *absconditus*. Este “hijo de luz”, ese rostro original es procreación de la unidad que todo hombre busca y donde se resuelven todas las contradicciones que amenazan y constituyen lo humano.

Amar las imágenes es amar la vida y Jung tenía gran apego al mundo de la sensibilidad, de aquí el papel positivo que atribuía a la

159 El encuentro con la sombra en los sueños nos habla de contenidos embarazosos con los que el individuo realiza lo más criticable por él en la vigilia. La sombra en sueños tiene idéntico sexo que la persona que sueña. Así será en relación con gente de igual sexo cuando una persona se tambalee ante su sombra y la de los demás.

materia. En él también se aprecia un gran énfasis en el estudio de los *mandalas*, entendiendo por estos esos universos-símbolos plenos de energía; instrumentos de meditación donde el ser humano se carga de energía; medios que desencadenan fuerzas y las dirigen al centro donde se disuelven las oposiciones de nuestras experiencias vividas. “Si un *mandala* se puede describir como símbolo del yo en sección transversal, entonces el árbol representa su perfil: el Yo representado como un proceso de crecimiento” (Jung). Árbol, eje que vincula el ego con el Yo pues en Jung el *mandala* ve la imagen o signo arquetípico como capaz de auxiliar y expresar la integración de la personalidad. De esta forma el *mandala* representa la totalidad de la persona siendo un “esquema de orden”.

Mandalas o “ruedas solares” que ascienden de las profundidades del alma y cuya finalidad será reunir una multiplicidad en una unidad orgánica equilibrada para acercarse al proceso de individuación.

Los sueños están unidos a tal proceso siendo éste un nudo firme por medio del cual el hombre acoge al mundo y se entrega a él. Proceso viviente como nudo mágico. En los sueños nacen imágenes arquetípicas que jalonan las diferentes etapas de esta travesía nocturna.

Al inicio del proceso -atravesar el desierto- el ser humano se experimenta como un desconocido que se busca. Surgen símbolos de transformación psíquica como terremotos, inundaciones, incendios... Todos ellos son provocados al desligarse uno de las estructuras convencionales de la propia persona, de la propia máscara. Los sueños, puertas del inconsciente al margen de la causalidad de las leyes espacio-temporales utilizan un lenguaje arcaico y prelógico a través del cual nos informan del inconsciente transportando energía que puede asumir el Yo.

¿Qué hacer con las imágenes oníricas o de la imaginación? Jung habla de imaginación activa y con ello de la necesidad de evocar al símbolo, es decir, ampliar cada contenido onírico o de la imaginación con todas las imágenes análogas y semejantes posibles. Así se llegara a un instante en que su significado se iluminará brusca-

mente. Este proceso de imaginación activa señala cómo el sueño y la imaginación poseen sus propias leyes y no podemos imponérselas nosotros con nuestra interpretación. Nosotros no ordenamos los sueños: somos soñados por ellos. De esta forma, al amplificarlas, el germen de donde derivan las imágenes se descubre...

El segundo paso del proceso de individuación es el encuentro con la sombra, una sombra que pertenece al inconsciente individual que ignoramos o rechazamos. La sombra siempre es complementaria ya que pone al descubierto una parte disociada de nuestra naturaleza, una zona que no ha logrado la plena humanidad (de hecho su aparición viene acompañada de figuras animales). Este encuentro supone descubrir cualidades negativas en sí mismo que se habían negado y que nos hablan de nuestra otra faz y de esas actitudes temperamentalmente inversas a las que se creía tener. Ni juzga, ni aplaude, ni condena, porque asume lo negativo de lo admirable y lo positivo de lo vituperable. Aumenta la comprensión y la humanidad.

Será necesario dejar atrás la fase animal y para ello es preciso asimilar las figuras de sombra¹⁶⁰. Una vez hecho surgen nuevas imágenes y un encuentro con el arquetipo sexual (tercer paso), con el *anima* y el *animus*, capas inconscientes de la personalidad más profundas que la sombra. Aceptar el *anima* en el varón supone asumir el arquetipo de la vida, el aspecto femenino, y asumir el *animus* en la mujer implica integrar el arquetipo del espíritu, el lado masculino de lo femenino. Las imágenes del *anima* giran en torno a la mujer desconocida en su aspecto destructor y fatal y las imágenes de *animus* nos presentan a un hombre también desconocido. El símbolo del arquetipo sexual es la serpiente, el mundo de los íferos como mediador entre cielo y tierra. *Anima* y *animus* se transforman en mensajeros de lo profundo de la psique siempre y cuando, una vez mordidos por los animales (impulsos y fuerzas del inconsciente-segundo paso), tanto hombre como mujer sean capaces de asimilar

160 No olvidar lo que nos dice Juan Ramón Jiménez: “Bien sé que es imposible alumbrar del todo la sombra” y que como señala un dicho sufi adentrarse en el conocimiento de uno mismo supone olvido: “El olvido de sí es recuerdo de Dios”.

su sombra y androginia de alma. Cuando acontece tal asimilación el ser humano se encuentra en el arquetipo luz (cuarto nivel) y aparecen nuevas imágenes en el hombre (viejo sabio como puente entre cielo y tierra) y en la mujer (*magna mater*). Los símbolos del héroe o *puer aeternus* o adolescente eterno surgen y anuncian el tránsito a la otra orilla y con ello nuevas *imago*s: transfiguración de la naturaleza, grandes aves y cetáceos, apocalipsis (quinta etapa).

Una vez integrados el viejo sabio o la *magna mater* asoma el arquetipo cósmico: formas geométricas, colores, números o bien la figura del héroe, niño, rosa, huevo o estrella. Las formas geométricas expresarán lo que hay de más estructurado, intemporal y universal del sueño; ejemplo de ello serán los *mandalas*. En el *Bardo Thodol* el círculo equivale a las cuatro divisiones del corazón; añadiéndole el centro indica cinco direcciones y surge a mitad del viaje de los muertos. *Mandalas* o imágenes donde se aprecia una conciliación de opuestos que dan nacimiento a un nuevo ser o a formas que evocan la estructura de la materia viviente.

El encuentro con el arquetipo luz está precedido por símbolos telúricos del arquetipo sexual (lagartos, peces, serpientes...) que generan imágenes supuestas: aéreas (aves) y referidas al desierto, a viajes solitarios, descuartizamientos, ahorcamientos (cabeza abajo), vuelo de aves... Imágenes que evocan una muerte no física, travesía nocturna donde se vence o muere. El *Bardo Thodol* describe el símbolo esencial de la muerte en estos términos: “Ahora llega al momento en que la tierra se hunde en el agua”. Recordar en esta etapa el proverbio chino: “Cuanto más grande es el caos, más cerca está la solución” o bien las palabras de Juan Ramón Jiménez: “Porque yo sé bien que de cada cicatriz me sale un pájaro de fuego”¹⁶¹.

En el *Libro tibetano de los muertos* se aprecia la peregrinación del alma después de la muerte y en tal proceso se observan analogías con el principio de individuación de Jung, con las fases de dicho viaje hasta el *Selbst* o sí mismo. También se observan analogías según señala Massignon (“paleontología de los sueños”) con la vida onírica

161 Jiménez, J. R.: *Obras completas*, p. 618.

de los sufíes donde los guías espirituales disponían de una tabla de correspondencia de los colores vistos en sueños con las envolturas sucesivas de las que había que despojarse el alma para lograr la visión divina. Tales equivalencias son análogas a las que se aprecia en la India. Shri Aurobindo señala que el amarillo se refiere al pensamiento, el verde a la fuerza vital emotiva, el naranja al poder oculto, el azul a la mentalidad superior, el violeta a la gracia o divina compasión, el púrpura al poder vital, el blanco a la conciencia divina y el oro a la verdad. Se llega a la luz del diamante -no olvidando que el diamante es un cristal de carbono como elemento químico principal que entra en la composición de los cuerpos. En el *Bardo Thodol* también se aprecian vínculos entre los colores y el proceso de adentramiento en el alma. Al inicio del viaje predomina el negro y castaño como colores mezclados y oscuros. A los ocho días surgen cuatro colores del estado original de los cuatro elementos y luego la luz verde, roja, amarilla, blanca y azul. Todas se desvanecerán en lo divino.

Llegamos al *Selbst* o punto central (“punto de conocimiento” para Alberto Magno, punto increado e increable) entre lo exterior e interior. “Dios en nosotros” para Jung y con la fuerza de su radiación abarca toda la psique. Ojo del corazón; intelecto de mirada aguda y presciente, pues “Dios lo ha espolvoreado con su propio colirio” (Rumí). Este *selbst* podemos vivirlo en lo más íntimo del corazón y para llegar a él han sido necesarias pruebas iniciáticas, desafíos que la propia vida presenta. Viaje del yo al interior sin dejar el exterior; *psicoanálisis* que supone una *metanoia* vital. Renovación de la personalidad donde no se da ninguna neurosis porque no se reprime, sino que se contiene, no produciéndose una evasión de lo real sino elección entre posibilidades. Los frutos de tal proceso: una conciencia nueva que puede colocarse en el lugar del otro. Cuando se cumple tal proceso se puede hablar del “hombre verdadero” (como se observa en *El secreto de la flor de oro* que comentó Jung). Cuando el *selbst* pasa a ser el centro de gravedad en el ser humano, éste se vive misteriosamente hermanado con animales, dioses, cristales, astros... El proceso de individuación humaniza y atendiendo a las palabras de Leonora Carrington: “Humano sig-

nifica escrito en la carne” y los seres primarios son seres sin sombra “caracteres que no puedes leer. ¿Y quiénes son? Los que ya no fingen saber quiénes son”.

4. 3.

*Aunque haya quien no crea en coincidencias,
cuando coincidencias es lo que más se encuentra
y se prepara en este mundo, si no son las propias
coincidencias la propia lógica del mundo.*

(José Sarámago: “La balsa de piedra”)

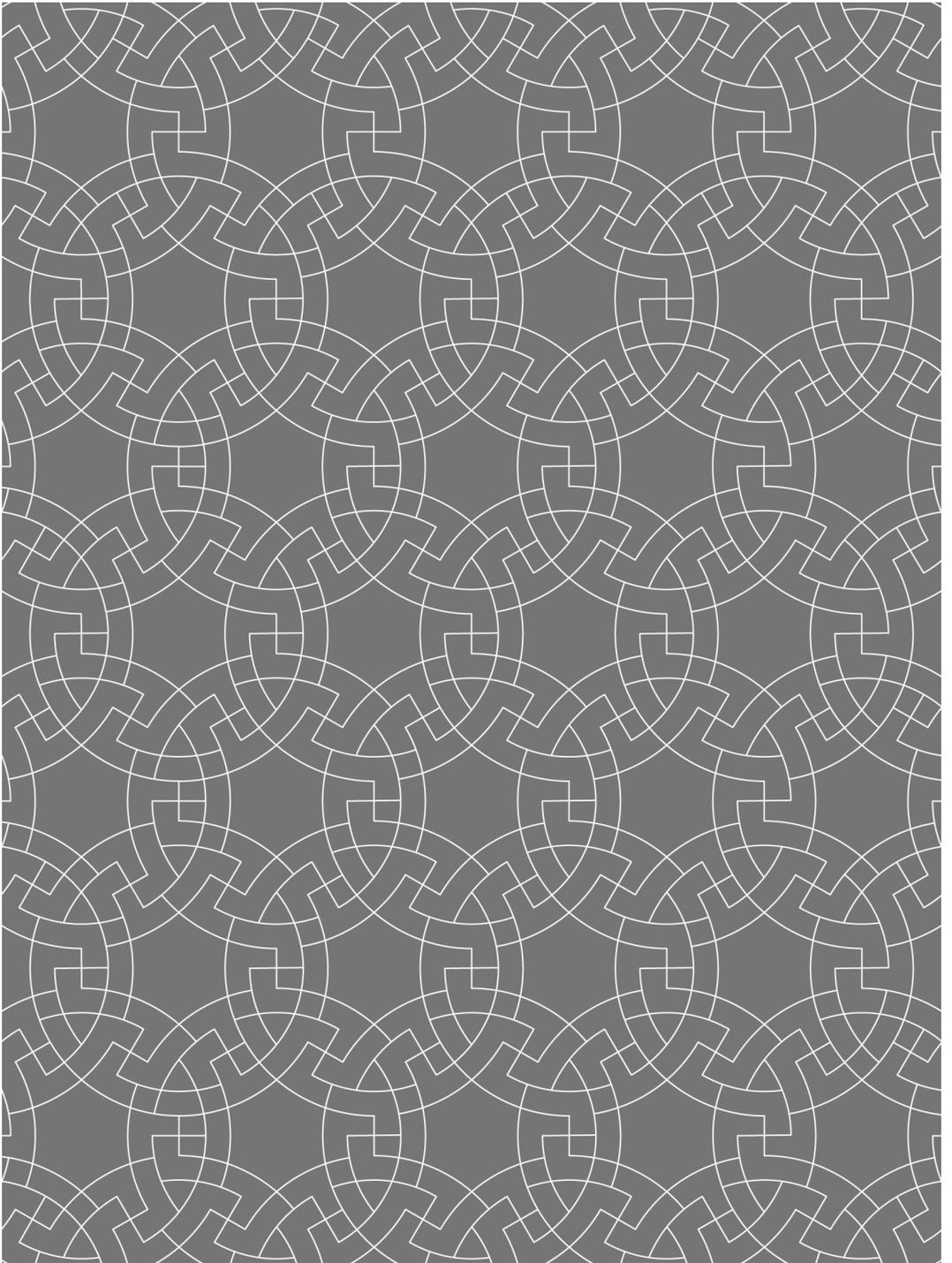
Para María Zambrano la amistad o empatía con los diferentes aspectos de lo vivo se convierte en lo único que preserva el hilo de oro del corazón y sólo él y sólo ella dejan aflorar nuestra alma en el mundo. Sensibilidad chamánica donde no existe dualidad entre sujeto y objeto; sensibilidad arcaica que tiene la capacidad de vivir las cosas, de confundirse con ellas. “La fe en la eficacia de la imitación reside en algo que no es la noción mecánica del universo”¹⁶². A este tipo de percepción pertenecía esa teoría de la sincronicidad junguiana. Sabiduría que comprende las relaciones sutiles. Jung junto al matemático W. Pauli nos presenta la esencia de las relaciones a través de una teoría de conexión a-causal donde se da una acumulación de hechos simultáneos que desafían al azar. Por sincronicidad se comprende “una coincidencia significativa y simultánea en el espacio-tiempo, entre sucesos interiores y exteriores que no estén conectados, no siendo causa el uno del otro”¹⁶³. Esta teoría conmueve numinosamente y nos retrotrae al mundo onírico donde la vivencia espacio-temporal es *sui generis*. Jacobo Siruela, en *El mundo bajo los párpados*, afirma: “La teoría de la sincronicidad nos abre a una nueva (o antiquísima) visión de lo real, en la que en lugar de contemplar el universo como algo determinado por la causalidad, y la mente y la materia como dos realidades separadas, empezaremos

162 L. Séjourné, o. c., p. 60.

163 Tales hechos recuerdan la teoría de la armonía preestablecida de Leibniz. Como si igual que hay “estructuras” preestablecidas espaciales también las hubiera en el tiempo.

a entender la existencia de un complejo pluriverso multidimensional, semejante a un organismo vivo de proporciones inimaginables. En el interior de este universo... emergen de lo ignoto ciertos arquetipos o conjunciones significativas, que se manifiestan tanto en el plano psíquico como en materia, revelando así la unidad esencial de la naturaleza”¹⁶⁴.

164 Siruela, J.: *El mundo bajo los párpados*, Atalanta, Girona, 2010, p. 240.



MARÍA ZAMBRANO

Una metafísica vivencial

*Cuando echado del nido de la eternidad,
el primer hombre
pasaba asombrado y pensativo por los bosques
y campos.
Le apenaban
la luz, las nubes, el horizonte.
Y de cualquier flor
le punzada un recuerdo del paraíso.
Y el primer hombre,
el errante, no sabía llorar.
Una vez, agotado por el azul tan claro
de la primavera,
con alma de niño el primer hombre
cayó de cara al polvo:
“Padre, arráncame los ojos
o si te es posible fabrica sobre ellos
una telaraña, una mortaja,
para que no vea más ni flor, ni cielo, ni sonrisa de Eva, ni nubes,
porque toda esa luz me duele”.
Entonces, el Piadoso, en un instante de misericordia
le dio las lágrimas.
(Lucian Blaga)*

*¿Qué es lo que, de la belleza, y de belleza, a veces nos hace llorar?
(Agustín Andreu)*

I. Notas a nuestro tiempo.

*Entre guantes y gabinetes
 hay otra fiesta preparada:
 el suicidio del universo.
 Este es el siglo que nos ha enseñado
 a “morir de sobrevivientes” y en el que
 pondrá veneno en las flores
 la primavera radiactiva
 para que caiga en pedazos
 el fruto muerto, el pan podrido.*
 (Pablo Neruda)

Agustín Andreu en los años 70 siente con María Zambrano que hemos perdido el alma, la memoria vital, la razón vital¹⁶⁵; que carecemos del sentido de la trascendencia -entendiendo por trascendencia, una transparencia de las entrañas que posibilita un ponerse en equilibrio con la realidad, sustituyendo un mundo plano por un mundo heterogéneo donde se puede verificar lo inverificable. Ambos denuncian la enfermedad moral de nuestra civilización, la pandemia de trivialidad y superficialidad en la que se observa un hecho aplastante: nunca tuvo el ser humano tantas posibilidades como hoy de desperdiciar su vida. Andrei Tarkovski hablaba de un analfabetismo total, un “suicidio espiritual” -“en cuanto tenemos que hablar de las cosas del alma somos como perros sin amo”¹⁶⁶.

165 Cf. Andreu Rodrigo, A.: *María Zambrano. El Dios de su alma*. Editorial Comares, Granada, 2007, pp. 148, 185.

166 Palabras de A. Tarkovski, citado por Rafael Llano en su libro: *Andrei Tarkovski. Vida y obra*, Instituto valenciano de cinematografía, Valencia, 2003, tomo II, p. 669.

“La moderna cultura de masas dirigida al consumidor, la civilización de los protésicos, está prosternando la conciencia de las gentes, y estableciendo barreras entre el hombre y las cuestiones cruciales de su existencia. Vemos que en el hombre se está atrofiando la capacidad de desarrollar la conciencia de sí mismo como ser espiritual” (Tarkovski, en el libro citado de Llano, tomo I, p. 415.

Una de las grandes preocupaciones del mundo actual podría ser: ¿por qué la civilización, a medida que va proporcionando más comodidades, produce un aumento de la agresividad? “Hemos perdido la relación con la naturaleza. En esto precisamente reside nuestra libertad de la que nos sentimos tan orgullosos. Y al mismo tiempo nos lamentamos de que ningún instinto nos lleve ya de la mano”¹⁶⁷. A esto habría que añadir nuestra incapacidad para emplear correctamente los descubrimientos que hemos hecho. Incapacidad porque no sabemos para qué vivimos. “Aunque ya no sepamos como amar, esto constituye la esencia del ser humano, algo que no puede ni disolverse ni romperse, porque forma como un cristal en el alma de cada uno, que le hace valioso. Este elemento puede crecer dentro de cada alma hasta constituir el supremo factor que determine el sentido de su vida”¹⁶⁸. Todo se reduce a la ley de inversión y beneficio y a su acompañante: la bienaventurada tarjeta de crédito¹⁶⁹.

“Hemos perdido nuestras herramientas de comprensión. Nuestra búsqueda de sentido está al mismo tiempo urgida y frustrada por nuestra incapacidad de engendrar sentido”¹⁷⁰. Se habla de sentido cuando se experimenta la insuficiencia de la vida y se percibe cómo el incremento del sinsentido va unido a la pérdida del sentido común. Tiempos de precariedad donde no se puede decir que nada falte, pero el alma se desanima y para no morir se retira de una vida que se ha convertido en una cadena de funciones necesarias donde el ser humano pierde sensibilidad al ir deprisa, pero gana inmoralidad ya que nadie se atreva a decir lo que piensa y por eso casi nadie se cree lo que dicen los demás. Vivimos como valores lo que no pueden serlo jamás.

167 Enzensberger, H. M.: *Diálogos entre inmortales, muertos y vivos*. Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, Barcelona, 2001, p. 52.

168 Tarkovski citado por Llano, R., o. c., t. I, p. 340.

169 Anónimo. Cultura india americana: “sólo cuando el último árbol esté muerto, el último río, envenenado y el último pez, atrapado, te darás cuenta de que no puedes comer dinero”.

170 Arendt, H.: *Ensayos de comprensión. 1930-1954*. Caparrós editores, Madrid, 2005, p. 380.

II. Tras la pérdida de lo cualitativo.

*Y aquél que quiebra algo para averiguar qué es,
ha abandonado el camino de la sabiduría.*

(J. R. R. Tolkien)

En el mundo antiguo el universo era algo vivo y sagrado. A partir del siglo XVI se produce el inicio de un proceso que desacraliza la naturaleza (se comienza a poner en duda la realidad del espíritu, la presencia de lo maravilloso). La ciencia físico matemática, la razón mecánica se convertirá en el cientifismo y su mapa del mundo en el mundo. La unión del positivismo lógico y materialismo hace que la “dama natura” se transforme en la máquina sin alma de la materia. La mecánica racional tendrá un coste: el hombre es invidente para lo sagrado, se convierte en un “ciudadano de un mundo chato” de un mundo “donde todo está dado y nada explicado” (Camus). Sólo es real para esta conciencia disolvente lo que se puede cuantificar; el mundo interior es visto con suspicacia; ahora bien, ese mundo se convertirá en “la verdad olvidada” de una tradición subterránea que sigue discurriendo como una vena de mercurio por debajo de la cultura occidental. En plena ilustración se dan voces que muestran la pobreza de la modernidad: se ha roto el equilibrio inverosímil que es el ser humano. El hombre no es solamente un animal racional; es un ser complejo en el que se mueve además de la razón una serie de incentivos e impulsos. A través de éstos existen formas potenciales de comprensión y entendimiento, aunque no puedan racionalizarse con facilidad. Gracias a ello, gentes que aparentemente no entienden, captan hondamente lo que sucede sin saberlo ellos mismos.

Zambrano experimenta la crisis del siglo XX; la pérdida del alma, la ausencia de imaginación que convierte el mundo en la “la tierra baldía” de Eliot. La insuficiencia lógica y vital del pensamiento, como nos dice Agustín Andreu. El dios de la inteligencia, el dios de la filosofía, el pensamiento de pensamiento, la luz de luz, la actualidad de la inteligencia es impotente para rescatar al ser humano. Esta limitación trágica de lo divino filosófico llevará a Zambrano a concebir de diferente manera tanto lo divino como la inteligencia.

Respecto a lo primero, ella viene a sugerir dos aspectos de Dios; por un lado, “el gran ausente” de Eckhart, o el *Ungrund* de J. Böhme y por otro lado, el Dios sufriente, el *Dieu faible* de Simone Weil (un Dios que le permite decir que “un grito de dolor es siempre irreductible”), el Dios débil de Elie Wiesel¹⁷¹. Zambrano viene a decir que si Dios fuese incapaz de sufrir, también sería incapaz de amar; sería como el impasible dios aristotélico. Su cristianismo hunde sus raíces en una especie de cultura popular, telúrica, campesina. Su agua ígnea simboliza la unión de panenteísmo y visión cristiana. Una visión primitiva, arcaica, donde la naturaleza es expresión directa de Dios (estará más cerca de Dios quien es naturaleza, no quien cree en fórmulas vacías), donde el hombre siente a éste y sabe orarle porque él mismo es cada día un Cristo sobre la Cruz. Se trata de una forma popular de vivir la religión: forma que busca el principio divino que hay en el ser humano; que considera a éste una cabaña en la que mora Dios y donde se está atento al hechizo del vivo sentimiento de fraternidad humano, a la belleza de aquella rosa de Angel Silesio, o del lirio que “vive sólo para la belleza/ pero los hombres no pueden convivir con el solo” (Mitsuo Aida, poeta japonés), con el porque sí. Gratuidad absoluta de las cosas sin buscarle un porqué.

Como consecuencia de lo dicho, Zambrano considera la inteligencia en un sentido más abierto y universal. Ortega dirá que la inteligencia es “servidumbre a la vida. De ésta vive, en ella tiene sus raíces y de ella recibe su sentido”. Luz viviente, parpadeante, “tremula mens”¹⁷², mano que tantea, a diferencia de la uniforme luz de la conciencia de la razón pura cuya lógica de la exclusión -rechazo del misterio- hará decir a Pushkin: “la conciencia, esa fiera/ de afiladas garras que araña el corazón, la conciencia,/ ese huésped no invitado, ese inoportuno interlocutor,/ ese acreedor grosero”. La inteligencia de la vida se aleja de la “úlceras de la inmortal conciencia” (M. Tsvietáieva) a través de una lógica de pasividad creadora

171 Cuando un judío deportado en Auschwitz, al presenciar el ahorcamiento de uno de sus compañeros, el que era un niño, se pregunta dónde está Dios, y la única respuesta iluminadora que se lo ocurre es: “Dios está precisamente ahí, colgado en el patíbulo”.

172 Andreu R., A.: o. c., p. 105.

-“el poeta se mantiene como en vacío, en disponibilidad siempre”, partiendo de ese vacío recrea el universo (Zambrano)-. Esta lógica hace aparecer lo que quiere decir en el horizonte de nuestra conciencia, por mediación de los símbolos, pues éstos son el lenguaje de los misterios.

La razón poética de Zambrano se fundamenta en la vena de lo tradicional que se renueva constantemente en el acto mismo de la comunicación. Es necesario afinar oídos para llevar a cabo una circunvalación respetuosa al sacro “lugar cualitativo” en actitud más de aceptación que de conquista. Su lógica creadora experimenta la inverosímil realidad y en ella “los secretos son alimentos -potencias incitadoras-”¹⁷³.

Zambrano percibe la insuficiencia vital y lógica de la filosofía. Tal limitación pide, en palabras de Agustín Andreu, una teología del espíritu en su relación con el Logos. Un avance expuesto en *Notas de un método* será por un lado la psicología profunda que trabaja con las raíces del sentir aprisionadas en la subconciencia y por otro lado la fenomenología (que escucha nuestros adentros que no son materia de una psicología mecanicista, psicología ignorante de que aún hay verdades que no se adquieren por vía sistemática sino por sintonía. Esa sintonía escapa a una razón que se aleja de lo que busca al creer entenderlo, al aplicar su monismo metodológico a todos los ámbitos del saber. Positivismo que deforma con la rigidez de sus criterios y olvida que tal vez el pensamiento sea computación pero la conciencia es otra cosa; no es algorítmica) sobre la que Zambrano apoya el hombre interior de San Agustín. La escisión entre amor y conocimiento hace que Zambrano sienta la necesidad de una filosofía que sepa hacerse cargo del plus de infinitud que hay en todo lo humano, que recupera el alma; decir interior de la experiencia profunda del vivir. Agustín Andreu subraya el carácter teológico cristiano de su filosofía¹⁷⁴ y cómo el suyo es el pensar de una España ilustrada y abierta hacia Europa.

173 Novalis: *Fragmentos*, en: *Himnos a la noche. Cánticos espirituales. Fragmentos*. Círculo de Lectores, Barcelona, 2001, p. 186.

174 Andreu R., A.: o. c., p. 174.

III. Experiencia abisal.

Cada primavera acuden al bosque y cortan el árbol donde se asienta la divinidad y lo llevan hasta su pueblo para plantarlo en su centro, con la confianza de que con la morada viniera el morador.

(Pingada de mayo en tierras de Castilla, fiesta del árbol de mayo en Inglaterra, mástiles de mayo en Suecia, árbol de la libertad en Francia).

Por la poesía y poéticamente es como el hombre ha vuelto habitable la tierra.

(Holderlin)

La poesía deshace la historia, la desvive hacia el ensueño primitivo, donde el hombre ha sido arrojado.

(M^a. Zambrano)

El ser humano es un ser herido por la autoconciencia: “la poesía quiere reconquistar el sueño primero, cuando el hombre no había despertado de la caída” (Zambrano). Fisura ontológica que lo distancia del origen y sin saber muy bien cómo volver a él. La filosofía de esta pensadora es una gravitación subterránea hacia ese origen; su saber gravita hacia su misma condición de posibilidad, hacia la experiencia originaria de no dualidad. En ese movimiento es necesario tener presente a filósofos que han sido grandes conocedores de lo humano¹⁷⁵. La fría observación no ve nada esencial, el que ve es un alma en vibración puesto que la realidad es relacional.

175 H. Arendt dirá de Jaspers: “Se ha acercado a todas las preguntas fundamentales de la filosofía sin dar respuesta en forma de resultado ni dejar fijada una sola de ellas. Dibuja caminos que ha de pisar el filósofo contemporáneo si no quiere perderse en los callejones sin salida de un fanatismo positivista o nihilista” (*Ensayos de comprensión*, o. c., p. 230). La psiquiatría es una buena atalaya desde donde divisar lo humano, porque en el corazón del enfermo psíquico existen las mismas angustias y preocupaciones que en el hombre sano, sólo que amplificadas, como nos dice Benito Peral Ríos en su libro *Luz, más luz*, Desclée de Brouwer, Bilbao (2^a), 2004.

Jaspers en su *Psicología de las concepciones del mundo* “rompe con los edificios filosóficos que creen haber captado el sentido de la realidad. Tales concepciones del mundo son cobijos que suspenden la vivencia de las situaciones límites y otorgan una paz de espíritu que es afilosófica” (H. Arendt). Saber que no sabemos es la primera apertura a la trascendencia, a la metafísica. Eckhart: “no puede verse más que por la ceguera”. El instinto metafísico lo posee quien dispone de la sensibilidad para captar lo absolutamente extraño que es todo¹⁷⁶. Jaspers partirá de las situaciones límite buscando un nuevo tipo de filosofía: una filosofía que no pretenderá enseñar nada sino que trata de ser una “prolongada conmoción y un apelar a la propia fuerza vital de uno mismo y de los otros”. No logra resultados sino “iluminar la existencia” a través de un pensar que aproxima al ser humano a determinadas experiencias en que el propio pensar fracasa. La tarea de la filosofía sería liberar al hombre del “mundo de apariencias de lo sólo pensable” y dejarle encontrar el camino de regreso a la casa de la realidad; una realidad que no es resoluble en lo pensable. El saber filosófico existe para acentuar la impensabilidad de la realidad.

El origen del pensamiento será el asombro¹⁷⁷ y su centro un pasmo que supone aceptar la ignorancia como “pobreza de espíritu en que quedamos frente a lo real”. Todo es en el *apeiron*, en la posibilidad, en la indeterminación, en el *logos*¹⁷⁸. Realidad como ambigüedad;

176 “Sentimiento de extrañeza ante el hecho de existir, sin este sentimiento que nadie pretenda filosofar”. Palabras que pone en boca de Schopenhauer Antonio Priante en su novela: *El silencio de Goethe o la última noche de Arthur Schopenhauer*, Caoba ediciones, 2006, p. 28.

177 Cf. Zambrano, M^a.: *Notas de un método*, Mondadori, Madrid, 1989, p. 99. O como nos dice H. Arendt: “la ciencia moderna se basa en una filosofía de la duda a diferencia de la ciencia antigua que se basaba en una filosofía del *thaumázzein*, o asombro ante lo que es tal cual es. En lugar de maravillarnos de los prodigios del universo que se revelan a sí mismos en su aparecer a los sentidos y a la razón del hombre”, nosotros sospechamos algo. “Las cosas podían no ser que lo que parecían”. De aquí dos conclusiones: los sentidos engañan a la razón con falsas apariencias, de donde se sigue el reconocimiento de la miseria del hombre ante Dios (Pascal) o bien el pragmatismo de la ciencia moderna (la verdad, en sí misma, no es revelación sino un proceso de hipótesis de trabajo según patrones en constante cambio).

178 Zambrano, M^a.: o. c., p. 52.

manifestación de lo inagotable¹⁷⁹ que se nos resiste¹⁸⁰. La realidad no puede ser objetivada (estamos en ella) ni meramente subjetiva (nos trasciende). ¿Puede la realidad reducirse sólo a lo que la mente percibe clara o confusamente? El pensar no agota el ser y éste desborda el ámbito del lenguaje racional. En la realidad hay un algo más, del que no somos conscientes, y que no está subordinado a la razón, un más que no es aditivo sino constitutivo y reconstituyente, algo que permite decir en *Hamlet* que entre cielo y tierra hay muchas más cosas de las que nos es dado concebir; voces silenciosas, imperceptibles, que hay que despertar (Musil). Por lo tanto, cuando algo no tiene explicación, nombrar una razón plausible equivale a no decir lo verdadero porque los que necesitan administrar verdades suelen llamar a la confusión mentira. Olvidan que la realidad sólo puede vislumbrarse a través de cómo se oculta; olvidan que las preguntas hay que hacerlas lo más cerca posible de lo que se nos escapa. Preguntas que nunca nos cansamos de realizar y que constituyen el espacio de la belleza: el lugar de las preguntas que no pueden ser contestadas. Para Zambrano el hombre verdadero no se angustia por las respuestas: sabe que éstas no pueden ser la conclusión de ningún silogismo sino en cada caso una nueva creación, una novedad radical que muestra que vive en el ámbito de la libertad. Sus preguntas hacen poner en tela de juicio todo lo sabido, despojándose de todo lo que se tiene por cierto¹⁸¹.

Al ser humano su realidad le está escondida¹⁸²; anda errante en busca de su ser perdido¹⁸³. “El modo habitar en la luz y en su privación, el modo de transitar por el tiempo determina los modos diversos de ser hombre”¹⁸⁴. ¿El hombre es calculable -la civilización hace al ser

179 Id., pp. 102-103.

180 Eckhart habla de un triple velo de la realidad (Bien, Verdad, Ser): “si con la voluntad podemos descender el velo del bien, y con la inteligencia el de la verdad, el tercer velo no tiene órgano que lo desvele -es el misterio”.

181 Cf. Zambrano, M^a: o. c., p. 98.

182 Zambrano, M^a: o. c., p. 20.

183 “El hombre fue creado en el *Kabad*”; *Kabad* significa inquietud y deriva de hígado (cf. Corán).

184 Zambrano, M^a: o. c., p. 25.

humano “necesario, uniforme, igual entre iguales, ajustado a regla, y en consecuencia, calculable”, en palabras de Nietzsche- o gracias a nuestra imperfección escapamos a toda programación? ¿Claridad homogénea, extensa o luz parpadeante, como la de la llama-candela cuyo pábilo oscila? ¿Tiempo plano, sucesivo, objetivo o tiempo vivenciado donde siempre es ahora, donde nace la pasividad creadora desde la cual se puede vivir desde dentro?¹⁸⁵ Zambrano sugiere una luz que es “el alma íntima de la vida”, que todo lo enciende y dónde respira el hombre auténtico, aquel que sabe mandar y templar en los momentos más importantes de su propia vida.

La trascendencia es la transparencia de las entrañas¹⁸⁶ y el mundo de las entrañas necesita una nueva concepción del tiempo y la luz. Como decíamos al principio, la psicología profunda y la fenomenología ofrecen una salida, pero según María Zambrano ambas carecen de “una última exploración metafísica”. Por lo tanto, es necesario una ontología viviente¹⁸⁷, una metafísica experiencial que arranque de la capacidad para vivir aquí y ahora; posibilidad de trascender el tiempo, de volcarse en algo que a uno le importa más que sí mismo, de sentir el mundo como la prolongación del propio cuerpo y, en la frontera, vislumbrar la experiencia originaria de no dualidad previa a cualquier concepto.

“Mucho me asombra / que tanta gente esté ocupada / en querer ser quien no es: ¿qué gracia tiene transformarse en una farsa?” (Mitsuo Aida). Se piensa al revés; se tiene prisa por crecer y después se suspira por la infancia perdida; se pierde la salud para tener dinero y luego se pierde éste para tener salud. Se piensa tan ansiosamente en el futuro que se descuida el presente no viviendo ni presente ni futuro. Se vive como si uno no se fuera a morir nunca y se muere como si nunca hubiésemos vivido. En fin, se cumplen las palabras

185 N. Mandelstan: “La nostalgia del artista no es producida por el anhelo de eternidad, sino por la pérdida temporal del sentimiento de que cada segundo tiene volumen, es ubérrimo, está lleno de sentido y equivale, por sí mismo, a cualquier eternidad”.

186 Zambrano, M^a.: o. c., p. 77.

187 Cf. Andreu R., A., o. c., p. 26.

del rabino: “Cuando estáis sentados, ya estáis de pie; cuando estáis de pie, ya estáis corriendo; cuando corréis ya estáis en la meta”. La mayoría consume su vida en cuestiones materiales de supervivencia dentro de un espacio dominado por la razón mecánico-económica. Ahora bien, tarde o temprano, la vida nos acorrala y entonces se abre alguna brecha hacia la trascendencia, hacia la perplejidad o la nada (“última aparición de lo sagrado” en Zambrano).

El centro de esa metafísica vivencial que es la zambraniana gira en torno a una atención plena al presente; un sacudirse todo tra-jín y un enraizarse en la tierra. Se confía ontológicamente; uno se fía de la realidad, tiene fe, energía con lucidez y experimenta lo inmediato: “lo que quiere ser demostrado no vale gran cosa” (Nietzsche).

Esa otra forma de concebir la luz, la inteligencia, el logos y esa otra de intentar vivir en el presente o cerca de la experiencia que hizo viable la eternidad del instante, hace sentir que el alma del mundo tiene un cuerpo que es el universo -“el agua es para mí como la sangre del mundo material” (Tarkovski)-. Descubre la experiencia de la Encarnación¹⁸⁸; la carne, la mediadora, también es divina y la *baraka* está en realidades materiales pero no se encierra, se transmite, se contagia y curva.

IV. Método viviente.

*Todo estaba logrado en el siempre; pero, al día siguiente, la vida -la historia- vuelve a ser la misma. De ahí, el desencanto que sólo la santidad, o lo que por ella entendemos, logra superar, o la resignación desencantada siempre acepta*¹⁸⁹.

188 Zambrano dirá a Agustín Andreu, en una de sus cartas: “según tu pensamiento, la encarnación revela el logos por doquier, sin desfallecimiento, sin abismo ni caída, y sigue siendo así... sea por el Verbo, sea por el Espíritu” (*Cartas de la Pièce. María Zambrano (Correspondencia con Agustín Andreu)*. Edición de Agustín Andreu, Pre-textos /Univ. Politécnica de Valencia, Valencia, 2002, p. 228).

189 Zambrano, M^a.: o. c., p. 69.

Zambrano confirma la sentencia de Holderlin: “sólo en breves instantes puede el hombre sufrir la plenitud divina”. Agustín Andreu pedirá a Zambrano una ontología; una forma de encauzar sus intuiciones para dar cotidianidad a la experiencia habida o recibida, “viabilidad en un mundo donde otros no han llegado a esa experiencia y donde uno mismo necesita extraerle la luz que aportó para la vida misma”¹⁹⁰. Acordes a esa ontología será *Notas de un método*, donde Zambrano señala que el yo no es un individuo sino una relación, donde comprender será ver con los ojos del otro, ponerse en su lugar; acercarse al otro sin prejuicios porque éstos deformarán lo captado. Tarea difícil ya que tendemos más a enjuiciar que a comprender. Para comprender es preciso saber escuchar, saber reconciliarnos con lo que hacemos y sufrimos, hacerse cargo y esto supone hacerse vulnerable. Vulnerabilidad que se abre a una comunicación auténtica despertando en el otro el sentido de quién es, contribuyendo a que se reconozca.

La razón poética como ética intenta saber tratar con la heterogeneidad de la realidad. Estamos en el trato de la piedad -“al mostrar piedad nos vaciamos” dirá Tarskovski en *Solaris*. Por eso Zambrano nos dice que de la razón poética es muy difícil, “casi imposible hablar”¹⁹¹. Vacío salvador dado por el espíritu que posibilita un proceso de creación constante en el hondón del alma humana; fondo donde tiene lugar la experiencia y no a nivel mental. De aquí que sea capaz de transformar nuestra vida.

Las intuiciones o experiencias integrales están en la base de la misma constitución del ser humano, aunque demasiado a menudo la vida trepidante atrofie nuestra sensibilidad. Se trata de un despertar a la Vida en la vida (Abismo originario de donde brota la existencia individual, Nada creadora, Ser fontanal con quien el espíritu contacta); una lucidez a nivel sensible, intelectual y espiritual donde el vivir originario es saber estar en el misterio del *Deus absconditus*, de lo inaccesible de Dios que “subsiste siempre en el seno del dios revelado”.

190 Andreu, A.: o. c., p. 170.

191 Zambrano, M^a: o. c., p. 130.

La fuente de todo conocimiento es la experiencia espiritual; una experiencia de la inteligencia viviente cuyo saber se logra a través del padecer (Zambrano dirá a Agustín Andreu en *Cartas de La Pièce* que el pensamiento come mucha alma). Intuición o experiencia plena donde acontece “un instante de lúcida visión” que fecunda la vida. “El que ha atravesado ciertas situaciones de extremo dolor, de extrema dificultad o de dicha extrema, ha sufrido una iniciación”¹⁹², una entrega total, una obediencia profunda¹⁹³. Iniciación como volver a nacer, despertar en el que el iniciado encuentra a *Diotima*, halla la llama y salta su palabra de la poesía al pensamiento. Zambrano simboliza la iniciación a través del péndulo o la balanza; equilibrio salvador que el hombre debe mantener entre vida y muerte; armonía representada por el agua ígnea pues son “tierra y mar como infiernos de un cielo de luz que rescata”. Iniciación teñida de razón vital a la que se ha opuesto “la religión oficial y la razón oficial”¹⁹⁴.

La lucidez, el dolor, nos mueven a vivir con más intensidad y la metafísica experiencial de la razón poética se mueve gracias a una “inteligencia de poesía trágica para comprender lo incomprensible, para comprender que la actitud última no será de comprensión intelectual sino de aceptar con el corazón lo incomprensible”¹⁹⁵. En la iniciación o nuevo nacimiento se abre el proceso inacabable de ser, un proceso de creación personal donde el dolor abre el alma a una luz que la prosperidad no ve¹⁹⁶. “Llegué por el dolor a la alegría / supe por el dolor que el alma existe. / Por el dolor, allá en mi reino triste, / un misterioso sol amanecía” (José Hierro). Sólo cuando la

192 Id., p. 108.

193 Palabras de Zambrano al poeta Antonio Colinas. Cf. Colinas, A.: *El sentido primero de la palabra poética*, Siruela, Madrid, 2008, p. 265.

194 La voz de Zambrano es una voz heterodoxa, que tiene en sus adentros aquella iglesia “creada antes que el sol y la luna” (voz patrística: el misterio cósmico de la Iglesia).

195 Cf. Andreu, A.: o. c.

196 China invade Tibet, los monjes huyen, algunos son capturados, uno de estos monjes fue liberado y el Dalai le preguntó qué fue lo más duro de su cautiverio. El monje contestó que no fue el encarcelamiento ni la soledad, ni los dolores físicos de la tortura. Lo que temía era perder el sentimiento de amor y compasión hacia sus torturadores.

vida como una argolla se nos cierra en torno es cuando hacemos caso al corazón; se aprende padeciendo; se tiene en cuenta las palabras del monje Zósima a Aliosha: “en el mundo tendrá que amarlo todo, compadecerlo todo, y perdonarlo todo”. Proceso de ser cuyo centro será la purificación (mondar el corazón, desprenderse de culpas) y la transformación; un aceptar lo que no se puede cambiar, un saber que junto al drama está la esperanza final¹⁹⁷, “el ángel de la vida”. Gracias a ello Zambrano va deshaciendo “el nudo trágico del existir” pero cuando uno la lee siempre surge una pregunta: ¿cómo se corrige el error de estar vivo, por qué el peor delito del hombre es haber nacido?; preguntas nacidas tal vez por la unión *sui generis* entre cristianismo y orfismo; luz en la sangre.

Experiencia originaria que se reconoce en aquel “más interior que lo mío más íntimo” (San Agustín). Compenetración y don que se recibe, acoge, se sufre, aunque luego recibéndolo se transforme. Quizá la auténtica presencia trasciende tanto la consciencia como la ciencia, es inmediata, es la experiencia en su raíz, es la “vida del alma” (Santo Tomás); la fe como alegría de la vida (padres de la Iglesia) y no hay alegría sin la participación de los sentidos. No olvidar las palabras: “yo vine para que tengan vida y la tengan más abundantemente”.

V. Ontología primordial.

No se cansen nunca los que siguen esta senda, porque es a la vez la meta y el camino.

(Poeta persa)

“Anterior al método: la experiencia, la vía del amor, el fruto”. Es necesario un método, un camino hacia el espacio del alma donde Dios está abisalmente presente, espacio del sentir originario (espíri-

¹⁹⁷ “La tragedia se escribe ante el susto de que no haya salida; pero con la esperanza de que la haya”. “La concepción más extendida es la de considerar la tragedia como expresión del imperio de la necesidad; aquello que no ofrece ni salida ni esperanza. Mi punto de vista es otro... en una tragedia, también la necesidad puede ser vencida por la libertad” (Antonio Buero Vallejo, entrevistado por S. Pániker, en: Pániker, S.: *Conversaciones en Madrid*, Kairós, Barcelona, 1969, p. 179.

tu) que es tangente e inmanente a lo eterno. El que siga los caminos secretos recibe “en las escasas palabras y en las enigmáticamente indicaciones las notas, en sentido musical, de un Método”¹⁹⁸. “Lugares cualificados, sellados”, lugares amados hasta el dolor, a los que lleva el terror, el amor o la esperanza -cuando el ser humano llega al estado de arrepentimiento, comienza el camino (Tarkovski)-¹⁹⁹ ya que se deshace lo que se ha hecho y se inicia un nuevo comienzo allí donde todo parece llegar a su fin.

“El camino escondido, el de la sabiduría secreta, el tercer camino, no se abre sin guía y no se entra por él sin que el corazón se haya movido y la mente le obedezca. Sólo cuando el corazón ha desfallecido a pique de anonadarse y se alza luego, hace seguir a la mente sus secretas razones”²⁰⁰, mostrando con su intuición que hay una realidad no asimilable por la razón, pero no en contradicción con ella. El tercer camino “sobrepasa la aporía”, “bordea el abismo” y lleva a lugares visitados por unicornios, pájaros parlantes (animales guía que transmiten “el saber extraño”, animales que son cualidades divinas en el ser humano); espacios donde basta mirar algo para que en su borde brote una llama; lugares cualitativos donde tal vez se cumplen los deseos más recónditos y verdaderos²⁰¹.

Hablar de método supone caer del “estado de naturaleza en el que no había camino alguno, a la historia”. Se trata de la salida del lugar del ser al camino; lugar naciente, “*natura naturans*”, donde todo era “copresente”, donde todo era centro amoroso²⁰². La ontología viviente de Zambrano comienza con una fisura originaria y pro-

198 Zambrano M^a: o. c., pp. 28-29.

199 Tarkovski, A., en Llano, R.: o. c., t. II, p. 658.

200 Zambrano, M^a: o. c., p. 32.

201 Tarkovski, en su película *Stalker*, muestra un espacio vinculado con los deseos más profundos del hombre: la Zona. En su silencio maravilloso todo cambia; la Zona es la Esperanza que no se puede profanar; tal espacio solamente deja pasar a los que han perdido todo, a los desgraciados que sabrán comportarse, que sabrán respetarla (en ese ámbito no se podrá cortar ninguna rama, ni beber alcohol, no se va de paseo, sino que se trata de un viaje iniciático).

202 Cf. Zambrano, M^a: o. c., p. 57.

sigue con un intento de soldarla. “El laberíntico camino de la humana historia, en incesante búsqueda de la perdida inocencia”²⁰³. No somos los buscadores, somos los buscados, pero hemos olvidado quiénes somos. Zambrano intenta recordar para volverse criatura, para “despersonalizar la historia que está suplantando al «sentir originario»”, apresado por la razón²⁰⁴. Volverse criatura supone descubrir dentro del “Purgatorio indecible”²⁰⁵ en el que vive el ser humano la tierra incógnita, esa “aurora primordial”²⁰⁶, esa tierra de la pasividad o receptividad creadora donde se encuentran los bienaventurados, los pobres de espíritu porque el Espíritu los ha despojados de todo lo que no son.

Ejemplos de tales criaturas serían, entre otros, J. Böhme o Miguel de Molinos; islas *daimónicas*²⁰⁷ difícilmente comprendidas por un racionalismo burdo. Ellos habitan un lugar excepcional, un “reino poco frecuentado”, un espacio interior donde se vivencia la experiencia de la nada creadora. “La experiencia es un segundo nombre de la vida”. Experiencia como acto del entendimiento pasivo que “alcanza y compromete a toda el alma: ese es el quehacer de Ortega; el quehacer esencial del vivir”²⁰⁸. Todo este proceso Zambrano lo simboliza a través de la perla, de una transparencia propia de la llama sin centro oscuro; “cuerpo sin espesor ni condensación”: adelanto del cuerpo glorioso. Rumi nos dice que el desprendido, el que se olvida a sí mismo, se vuelve espejo, perla. Tal vez en todo ser humano exista un espacio no alcanzado por la culpa. Allí no hemos entrado pero allí estaba “la faz no profanada” del ser humano (Gertrud von de Fort),

203 Id., p. 40.

204 Id., p. 55.

205 Id., p. 64.

206 Zambrano a Antonio Colinas, en Colinas, A.: o. c., p. 363.

207 El espíritu podría ser lo angélico en el hombre y éste, como presencia *daimónica*, sería aquél que los primeros Padres de la Iglesia llamaban “prophetai” o “pneumatikoi”, llenos de espíritu. Sócrates, en el *Banquete*, señala que no tenemos ningún contacto con los dioses o con Dios, salvo a través de los *daimones* que “interpretan y transmiten los deseos de los hombres a los dioses y la voluntad de los dioses a los hombres... Sólo a través de los *daimones* tiene lugar todo comercio y todo diálogo entre los dioses y los hombres, tanto durante la vigilia como durante el sueño”.

208 Andreu, A.: o. c., p. 166.

su rostro antes de nacer. Naturaleza primordial del hombre que no ha sido afectada por la separación, por la escisión, por el oscurecimiento de la fisura originaria. María relaciona el simbolismo de la perla con la resurrección, con ese camino a Emaús como “despertar de Dios”, como “tempiterinidad”²⁰⁹; un vivir la novedad de la vida en cada instante ya que el Espíritu Santo “hace nuevas todas las cosas”. Al respecto decir que San Efrén, “el arpa del Espíritu Santo” concilia teología y poesía, teniendo un “himno sobre la perla”²¹⁰.

VI. Memoria vital.

El método es una persona: el Logos.

(A. Andreu)

El *Methodus Vitae* señalado por Zambrano en su obra *Notas de un método* es una manera filosófica de hacerse cargo de la vida a través de caminos que crecen hacia adentro, pero teniendo muy presente que “hay tantos caminos hacia Dios como corazones de sus fieles”

209 Cf. Pánikkar, R.: *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Herder, Barcelona, (2^a), 2007.

210

*La puse (la perla),
hermanos míos,
en la palma de mi mano
a fin de contemplarla.
La observé por todos los lados:
tenía el mismo aspecto
por todas partes.
Así es la búsqueda
del Hijo, inescrutable,
pues toda ella es luz.
En su limpidez vi al Limpido,
al que no se opaca;
en su pureza,
vi un gran símbolo:
el cuerpo de nuestro Señor,
inmaculado.
En su indivisibilidad vi la Verdad,
que es indivisible.*

(Himno Sobre la Perla 1, 2-3)

(*hadith* del Profeta). La metafísica panenteísta²¹¹, experimental, mística será el camino de Zambrano para vivir lo más cerca posible de la experiencia originaria. Se trata, en palabras de Agustín Andreu, de una ontología viviente que está en la estela de Leibniz y de Antonio Machado, una *ontoteología* (relaciones entre ser, Dios y *logos*) que no quiere olvidar el vuelo de los pájaros de Borges, aquellos que volaban como nadando de espaldas, porque aunque se dirigían hacia algún lugar no querían perder de vista de dónde venían. Ontología trinitaria con mirada retro progresiva.

Metafísica mística que sólo le interesa lo que es capaz de despertar el amor, para poder revivir lo que de veras no se ha sabido vivir. “Filosofía de la vida, filosofía del no ser del ser, del déficit del ser, de las enfermedades metafísicas del ser, que habrá que saber tratar con piedad y misericordia como actitud, que no devalúa de ningún modo disimulado al otro” (Agustín Andreu). El objetivo es lograr

211 El método deductivo de la filosofía moderna convierte el pensamiento en un álgebra de conceptos. No se puede fosilizar la realidad, que no obedece a Parménides (o tal vez a las interpretaciones que se han hecho de él). El ser no se rige por el principio de no contradicción y esto lo tiene muy presente la metafísica panenteísta de María Zambrano. Entendemos por panenteísmo el concebir la realidad como fluencia, conato de ser inagotable, de conocimiento que es amor, en palabras de Agustín Andreu. Al respecto él nos dice que todo conocimiento se origina por el deseo y “si no se va satisfaciendo convierte al hombre en un ser frustrado” (cf. o. c., p. 154). El ser humano, como espíritu, como ser de trascendencia; por ello el momento más auténtico del hombre es la creación de novedad. “El hombre, criatura de creación indefinida y su natural sensación de vacío es posibilidad de vida mayor”. Lo más importante y característico de nosotros es lo que uno puede descubrir y para ello es necesario estar vivo, tener esperanza.

La realidad como fluencia señala una continuidad estructural e íntima de la vida que equivale a un proceso trinitario que Böhme llamará “aurora”; proceso como revelación de la vida trinitaria (cf. Andreu, A: o. c., p. 159). Lo divino parece dormir en los minerales, velar en los vegetales, caminar en los animales y pensar en el hombre. Novalis nos recordará: “el hombre no es el único que habla -también habla el universo-, todo habla lenguajes infinitos” (Novalis: o. c., p. 179). Tarkovski señala, en su película *El espejo*: “Parece que las plantas entienden, comprenden porque no corren, no tienen prisa. Nosotros parece que no comprendemos, vamos siempre corriendo sin tiempo”. Esto es así “porque no creemos en la naturaleza que llevamos dentro”. Por último, las palabras de Zambrano: “no nos entendemos con nada ni con nadie, pues hay que estar fuera de sí o muy dentro y nosotros nos encontramos en este ir y venir, en este trasiego”.

una comunicación existencial en “el límite de la comunicación empírica” (Jaspers); un conocimiento más hondo del mismo ser humano; un sentir de la sangre y con la sangre iluminada, donde al otro no se le asimila o tematiza posibilitando un dar sin recordar y un recibir sin olvidar. Trato de la piedad, necesario para establecer una continuidad entre la experiencia originaria que nos constituye y la vida cotidiana, teniendo presente que la palabra cotidianidad equivale a saber atender positivamente el paso de los días para ir terminando con nuestro analfabetismo en relación a la semiótica de lo cotidiano.

“¿Es posible que el más hondo saber, el de las cosas de la vida, no pueda apenas transmitirse?... ¿No existirán modos en que el saber sea accesible?²¹² ¿Cómo abordar tal respuesta? No aspiro a explicar, a responder, sino a bosquejar una manera de percibir la realidad que alimenta lo que Keats llamó la “capacidad negativa, cuando uno es capaz de instalarse en la incertidumbre, el misterio y la duda, sin andar quisquillosamente tras el hecho y la razón”.

Ontología viviente, pensar y sentir en los límites del conocimiento, sabiendo que “nada hay más visible que los pensamientos recónditos de un corazón amoroso” (proverbio chino). Lo que germina en el alma -y la lógica poética germina en ella- al alma toca. Lo realmente grande no es algo que hemos hecho sino que ha madurado en nosotros. Tarkovski se preguntaba cómo madura un proyecto y nos decía “progresas con independencia de nosotros, en el subconsciente, cristalizando en las paredes del alma. Es la forma del alma la que consigue hacerlo único; de hecho, sólo el alma es decisiva para ese secreto período de gestación de la imagen, que no puede ser advertida por la mirada consciente²¹³. La lógica de su pasividad creadora muestra, hace un signo, comunica en el límite de la palabra; allí donde lo verbal se extrema y encuentra lo inefable: “presencias reales” (G. Steiner). ¿Puede la inteligencia humana trascender?; ¿lograr algo de realidad? Recordaremos las palabras de Wittgenstein: los límites del lenguaje muestran lo inexpressable y en ese mostrar se inscribe

212 Zambrano, M^a.: o. c., pp. 109-110.

213 A. Tarkovski, citado por Rafael Llano, en Llano, R.: o. c., t. II, p. 545.

el método vital, la ontología experimental que “sin pretensiones de totalidad” intenta hacer posible la experiencia humana²¹⁴.

Es necesaria la metafísica mística, pues la mística es un ámbito esencial en el ser humano -“el místico no es una clase especial de hombre, sino que todo hombre es una clase especial de místico” D. Steindl Rast-, aunque tal espacio esté atrofiado en la cultura tecnocientífica que se acerca a la realidad humana con lentes estrictamente bifocales. El fundamento de esta visión bifocal sería una antropología dualista que desplaza a una antropología tripartita (y su visión optimista de lo humano)²¹⁵. La antropología dualista causará destrozos a la hora de concebir la espiritualidad: el alma será más noble que el cuerpo, por lo tanto el alma ha de controlar y dominar lo corporal. Se somete el cuerpo a las exigencias del alma acabando en un ascetismo negativo, donde no hay espíritu, predicador de la *fuga mundi* despreciando lo temporal (anhelando ir más allá, deja la verdadera realidad más acá) y olvidando el valor metafísico de la secularidad sagrada que revaloriza este mundo, como nos dice R. Pánikkar.

La antropología tripartita alimenta la ontología viviente de Zambrano. En el *Liber de Causis*, atribuido erróneamente a Aristóteles, se nos dice: “toda alma noble tiene tres actividades: la actividad sensible, la intelectual y la divina”. El ser humano participa en tres mundos: tres ventanas que nos abren al mundo: alma, vía iluminativa, cuerpo, vía purgativa, y el espíritu, vía unitiva. Formas o maneras de sentir o tocar la realidad inacabablemente pues el misterio nos envuelve. Novalis señala: “corazones, espíritus, sentidos, / han de danzar con ritmos no aprendidos”²¹⁶. Lo único que no se puede decir es lo único que vale la pena balbucear -“felices aquellos que saben que detrás de todas las palabras hay lo que no se puede decir” (Rilke)- para entrar y salir de toda tierra incógnita, lugar natural donde anida un orden bueno, es decir, sagrado, mantenedor

214 Cf. Zambrano, M^a: o. c., p. 26.

215 Remito a las obras de Agustín Andreu quien con una lucidez cordial establece precisas distinciones entre la antropología platónico-agustiniana, de un lado, y la que podemos encontrar en autores como Leibniz, Spinoza, Shaftesbury o Lessing.

216 Novalis: o. c., p. 69.

de la armonía de la realidad. Orden que señala cómo todo está intraconectado con todo²¹⁷, todo incide sobre todo, pero pensamos y actuamos como si estuviéramos separados de todo. “Todo es como un océano, todo fluye y se relaciona; dar un golpe aquí y en el otro extremo del mundo repercute” (Dostoveski).

La alteridad es un elemento clave en el pensamiento de Zambrano: la realidad es relacional. Ella dirá que nada de lo real debe ser humillado. La sola inteligencia no penetra en lo que el otro quiere decir. Sólo quien le quiere podrá hacerlo. Éste amor no interpreta ni juzga, no tematiza. Sólo quien ame no juzga; verá, discernirá y callará. Conocer supone engendrar y padecer en el amor para que sea viable una conciencia participativa, un salir de nosotros mismos. No hay conocimiento sin amor, no hay epistemología separada de su ontología (*gnosis*). Lo contrario a esto es lo acuñado en la modernidad: la especialización²¹⁸, señal de la fragmentación de la realidad, por la fisura entre ontología y epistemología.

En *Notas de un método* Zambrano se enfrenta con un desafío: mostrar ese ingrediente de la conciencia que trasciende la razón y que está presente, aunque latente, en todo acto de conciencia. Quiere superar el dogma epistemológico de que todo conocimiento supone una dualidad entre sujeto y objeto. El sentir originario es la experiencia, la videncia o intuición donde “no hay sensación sino latido primordial anterior a la dualidad sensación-intelección”. No hay distinción entre sujeto y objeto; “el sujeto está íntegro en la experiencia”²¹⁹. Su razón poética es un conocimiento participativo entre cognoscente y conocido no renunciando a la racionalidad aunque pretenda trascenderla. Eleva a un nivel último de realidad teniendo presente la

217 Zambrano: “El poeta no teme a nada, desciende al caos para elevarlo hasta el orden de que es cifra la palabra”. El artista organiza la materia a partir del caos. Tarkovski señala que el acto creativo es un acto santo: “¿Qué es la creación sino oración?”. La oración coloca cada cosa en su sitio.

218 El doctor Gotari, profesor del psiquiatra Benito Peral, decía a sus alumnos el primer día de clase: “Esto de ser especialista es dedicar la vida a saber más y más de menos, de menos, de menos, con la triste consecuencia de saber todo de nada”.

219 Andreu, A.: o. c., p. 162.

belleza (presencia íntegra, algo no tocado, intacto, no manipulado ni siquiera por la mente), el conocimiento en amor y todo ello realizando un camino de intuiciones o inspiraciones. Su criterio será la libertad y el instrumento para llevarlo a cabo el símbolo y su cercanía al arte. El ser humano es un animal simbólico abierto el misterio que lo trasciende y envuelve. Y todo símbolo auténtico permite el salto del objeto al sujeto, del concepto a la intuición -la razón viviente enseña a ir de intuición en intuición, de experiencia en experiencia “sin dejarse interferir” por intromisiones que “pueden proceder de fuera o de un dentro personal”²²⁰, desquiciando la razón-, de la intelección a lo inteligido, sin que el salto aniquile la unión y caigamos en monismos o dualismos. Su razón poética persigue llegar a la intuición que une sujeto con objeto, algo incomprendido por el mundo moderno perpetrado de nominalismo e individualismo; nominalismo de corte científico que poniendo etiquetas a todo lo observable induce a creer que las palabras son sólo signos y no símbolos.

Plutarco, en *De anima*, compara la iniciación a los misterios de Eleusis (mito de Deméter) con la experiencia de la muerte: el alma, en la agonía, tiene la misma experiencia que los que están siendo iniciados en los grandes misterios. “Al principio uno vaga en las tinieblas; luego, se topa con horrores que causan escalofríos, temblores, sudor y asombro, hasta que al fin lo prende una luz maravillosa” y es recibido “en prados y regiones puras”.

En *Notas de un método* Zambrano señala la necesidad de un camino para la vida y para configurarlo retrocede hasta Pitágoras recogiendo el contenido del alma y su naturaleza. En ese viaje al lugar germinal de la filosofía confirma, como en Aristóteles, que pensar es vida, y junto a la escuela de Alejandría nos dirá que el pensar nace del espíritu (el ángel de cada uno). De aquí que el *logos* nazca de una experiencia radical o primaria que enuncia a la razón, al concebirla en el alma, en las entrañas de la vida, en el último pozo del abandono; en ese pozo radica el núcleo invulnerable, el rescate de su razón poética. Zambrano intuye que Dios pone al hombre la sabiduría en lo más adentro, en las mismas vísceras

220 Cf. id., p. 154.

donde la razón se vivifica al ser visitada por el espíritu creador²²¹. Para ella apenas se puede pensar sin temblar; no habrá auténtico conocimiento sin descenso ni a auténtica salida sin piedad ni amor. La ascesis²²² -propedéutica para la mística-, la contemplación y la gnosis marcan al iniciado que vive en el sentir originario; un vivir “informulado e informulable, anterior al *logos* y por lo tanto espiritual”²²³.

Zambrano no quiere perderse en la luz, “suicidio en la luz”. No le queda más remedio que orientarse hacia el dentro de las cosas y para esto el intelecto se dejará fecundar por el amor. La razón dará saltos pero el intelecto deberá verificarlos. La ontología vital de Zambrano presenta “categorías que trocean el contenido de la experiencia analizada y ordenan su contenido, convirtiéndolo en instrumento para vivir cerca de ese nivel que marcó la experiencia o hacia ese nivel, en la vida de todos los días”²²⁴. La experiencia da el salto hacia la actualización; en la acción estará el criterio de su autenticidad. De aquí que la experiencia y su creatividad pueda transformar nuestras vidas. Filosofía como arte y conocimiento de la vida: actividad contemplativa de aprendizaje de la sabiduría. Camino para conocer aquello que te hace conocerte a ti mismo.

El sentir originario se encarna en un ontología mística -“una general mística para el fondo del alma de todos los hombres”-²²⁵, que no olvida que uno descifra la realidad en la medida en que se compromete con ella. Sólo así podrán convivir en armonía poesía y mística.

221 Zambrano, M^a.: o. c., p. 29.

222 “Experiencia, vibración máxima” que hace el vacío salvador posibilitando vivenciar el latido originario antes de la fisura ontológica. En tal intuición o sentir originario todo el contenido del alma se hace elemental, materia disponible para otro nacimiento posterior (cf. Andreu, A. o. c., p. 160). Y en palabras de Zambrano: “Lo único que hay que hacer es descreer y orar”. “Orando como hacen los poetas; orando con la poesía”. Descreer significa purificarse vaciando los sentidos (no olvidando que las cenizas aportan la oculta virtud de la que nacen los frutos).

223 Andreu, A.: o. c., p. 162.

224 Id., p. 170.

225 Ibid.

“La poética, mediante intuiciones, descubre horizontes, la ontología, topografía nuevos terrenos. Tensión entre ellas pero han de saberse cerca la una de la otra, y recíprocamente imprescindibles”²²⁶. La ontología viviente trazará mapas de la realidad escuchando de cerca la voz de Platón: el filósofo es aquél “tiene visión de conjunto” (*synoptikos*) porque para él la realidad se fundamenta en la relación, en la “universalidad que todo lo abarca”²²⁷, una universalidad compatible con la nada donde los extremos se tocan porque ni el tiempo ni la realidad son planos.

VII.

La necesidad terrible de la memoria, para ver si se acuerda de qué lugar era ese.

(M^a Zambrano)

Se lucha con el vivir que pasa por la vida a favor de lo que no pasa.

(Miguel de Unamuno)

Todo lo que pasa por la vida del hombre va a parar a un lugar del espíritu... Tal vez, al sitio más sensible del espíritu, al más sensible, más difícil y no consciente.

(Agustín Andreu)

El pensamiento se engendra en el alma y ésta tiene una estructura trinitaria (San Agustín). Padre como “abismo viviente” (Zambrano, utilizando la terminología del gnóstico Valentín) al que corresponde la memoria; Hijo, la inteligencia, el *logos* o entendimiento y con ello la palabra; y al Espíritu la voluntad. La memoria, en palabras de San Agustín, será “la madre y nodriza del pensamiento”. Memoria iniciática -Ariadna- como inteligencia vital y razón seminal que “rescata algo que se había perdido”²²⁸. De aquí la función mediadora de una razón poética fundamentada en la memo-

226 Cf. id., p. 115.

227 Zambrano, M^a: o. c., p. 53.

228 Id., p. 128.

ria profunda: “la razón mediadora no pretende llegar a ser, nace de una renuncia tan fecunda que hace oír la música del pensamiento” al salvar la vida de su condenada temporalidad. Recordar, “volver a poner las cosas en nuestro corazón como reales”, y para esto es necesario insistir en la no separación entre conocimiento y amor (recordamos poco lo que no afecta a nuestro corazón). “La órbita del amor que es al par pensamiento crea la penumbra que permite oír la música del pensamiento que enhebra el ir y venir de la memoria”²²⁹. Música de la sabiduría de la zona olvidada de nuestra alma -en los íferos del alma- que será tal vez “el camino más adecuado, lo que el hombre necesita”; cuando se ha entrado en este lugar algo ha quedado prendido del otro lado”²³⁰.

Descendimiento y sacrificio; luz y sangre como caras de la memoria profunda, de la vida espiritual de la persona. Rostros que hacen brotar el pensar reconstituyendo al hombre. Cristianismo y orfismo; sangre iluminada de la conversión como nuevo nacimiento. Recordar, “revivir para ver; un ver que es un entrever”²³¹; en búsqueda de algo perdido, de algo que se ha escapado, extraviado en los íferos del sentir originario; recuperar la experiencia, las huellas de la misma enterradas en el fondo de nuestra conciencia. “La ley de lo humano será no poder ascender sino desde el fondo” y para esto será de gran ayuda la labor del ángel, pues él hablará a nuestra memoria, como se recoge en la tradición islámica. Tal vez la “música, los estados de felicidad, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares” nos quieran decir algo, “o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo” (Borges).

Lo que ha sido enajenado tiene que ser recuperado (vale como objeción a Freud) pero esa recuperación sólo se podrá hacer si se actualizan las potencias que duermen en la conciencia. Para este trabajo la razón uniforme supone un obstáculo pero es necesario afrontar

229 Id., p. 79.

230 Id., pp. 130-131.

231 Cf. id., p. 81.

el desafío propuesto por la razón mediadora. Una razón que quizá deba guiarse por el proceder de Perseo en el inframundo o mundo del alma. Perseo simboliza una forma más *daimónica* de usar la reflexión en esa “realidad oscura y múltiple”, “indefinible e imperceptible”, que rodea la conciencia y en la que enraíza “la raíz del alma”, la raíz “metafísica del alma”; esa “realidad primera indescifrada, que no se ha dado a sí misma sino como inmensidad y enigma” (infinitud del ser que se es). Orfeo pierde su alma (Eurídice), porque mira hacia atrás prematuramente. Sin embargo, Perseo avanza hacia atrás y refleja hacia adelante, guiado hacia adelante por la reflexión de la imagen del alma, imagen que ve reflejada tras de sí.

Recordar el instante, la vida como presencia ausencia a través de imágenes que presiden la memoria como “centros luminosos”, “astros”, símbolos que ayudan a nacer lo a medias vivido²³². La manera de mirar esos centros, que permiten una claridad de las entrañas como alumbramiento indefinido o nutrir naciente, será la circunvalación en torno a aquello que nunca decimos porque pocas veces ahondamos en nuestros adentros -interioridad desdeñada por la modernidad de rango cartesiano-, esa “pizarra oscura donde se escribe el pensamiento humano” (Antonio Machado). Pizarra cuya transparencia la memoria otorga a través de su tiempo mediador abierto al de “arcano propuesto al hombre: la libertad”, la capacidad de no pensar sobre nada ni nadie²³³.

232 “El recordar viene así a ser siempre un deshacerse el sujeto para ir a recoger lo que nació en él y en torno suyo y, viéndolo, devolverlo, si le es posible, a la nada, o para rescatarlo de su oscuridad inicial y prestarle así ocasión de que renazca, para que nazca de otro modo ya en el campo de la visión” (Zambrano, o. c., p. 81). No olvidar que la memoria también habla en sueños y que éstos tal vez sean uno de los últimos métodos de iniciación que nos quede junto con los movimientos de crisis en nuestras vidas, ya sean emocionales o biológicas.

233 En palabras de Tarkovski, la “tragedia de nuestro tiempo... consiste en que no sabemos ser libres. Pedimos libertad para unos a costa de otros, pero no queremos entregar nada de nosotros mismos en beneficio de los demás, como si eso fuera en detrimento de nuestros propios derechos y libertades... La libertad significa aprender a exigirse primero y sobre todo a uno mismo, no a la vida ni a los otros y saber cómo darse, cómo entregarse” (citado por Rafael Llano, o. c., t. II p. 675. Cf. también p. 737.

Antígona

*Algún día hemos de llegar
después sabremos adónde.*

(Martín Fierro)

I. El pensamiento de María Zambrano quiere *restituir al hombre a lo sagrado* y, para esto, su razón poética une *filosofía, poesía y religión*. Se trata de sostener y rescatar el ámbito del misterio para la inteligencia. Conocer, entrar en la interioridad física y metafísica de lo que hay, teniendo presente que la causalidad como sincronicidad tal vez sea la propia lógica del mundo. En palabras de Agustín Andréu, Zambrano recoge, acoge *esa inteligencia de la vida, trémula, ratio mobilis*, que imita a la *ratio stabilis* de Dios (Henry More); una inteligencia presente en el “último pitagórico”, a saber, Leibniz. Todo este proceso implica devolver al ser humano la libertad de su íntimo y auténtico sentir; sentir puesto al descubierto por el delirar de Antígona, doncella tocada por una especie de locura de amor que manifiesta la libertad del rumor silenciado de las entrañas.

El hermetismo de la pasión es desanudado por la inocencia de una Antígona *invulnerable* gracias a su *integridad*; esta condición le posibilita la unión de vida y sueño²³⁴. Sacrificada a los inferos encarna la voz de los sin voz; el centro oscuro que alimenta la llama, lo inaudible, lo vivo cautivo, comarca inmensa, ciudad sumergida donde todo se calla estando en las fronteras de lo ilimitado.

Inteligencia analógica de la vida es la razón poética. Esta racionalidad hunde sus raíces, según Agustín Andréu, en un *cristianismo alejandrino*, humanista, de encarnación del Logos, de un Logos o pensamiento espiritual que sabe cómo el pensar brota en el espíritu²³⁵. *Cristianismo práctico* para la vida donde el ser humano es un *corazón pensante* que deviene, ajeno a ese sujeto de conocimiento abstracto

234 Zambrano, M^a.: *Cartas de la Pièce (correspondencia con Agustín Andréu)*. Edición de Agustín Andréu. Pre-textos/Universidad Politécnica de Valencia, Valencia, 2002, pp. 54 y 57.

235 Andréu, A.: Cf. id., p. 35.

fundador de las antropologías del siglo XVII (Locke, Descartes, Malebranche...). Lezama dirá a Zambrano: “El no tiempo, es decir, lo edénico, lo paradisiaco, nos hace pensar en una vida como infinita posibilidad que surge de la muerte. Pero Ud. añade en su gnosis alejandrina, derivada de los griegos, la imagen, la emanación, la luz”²³⁶. La luz, según un proverbio latino, es la sombra de Dios y Zambrano dirige su *mirada atenta, creadora* hacia los primeros padres de la Iglesia, unos padres que eran *prophetai* o *pneumatikoi*, llenos de espíritu; *entheoi*, llenos de Dios. Ella cree en la circulación de la luz y en ese dicho que afirma: “Si la luz de tu interior se oscurece, qué grande es la oscuridad”. La esperanza habitada señala, en la voz del poeta Eloy Rosillo, cómo la luz del corazón no conoce la muerte.

El espacio de la catolicidad es el elemento clave para comprender las analogías y confluencias entre el pensamiento de Zambrano y el de Lezama Lima. Tanto éste como aquélla penetran en una fenomenología de lo divino, que supone trasladar el mundo sensible al imaginal. Zambrano llama al poeta cubano “teólogo”²³⁷ y algo parecido dirá Agustín Andréu de María Zambrano, como se recoge en el *Epistolario* que él mismo edita. Zambrano reivindica la necesidad de la teología. Para ella es lo único posible: “Este menester de teología es de los que no admiten tregua; cada época ha de hacer la suya y no le sirve la ya hecha pues en el mejor de los casos habría de rehacerla, de revivirla y revisarla desde su estado y situación, desde su inicial y adánica angustia y su eventual gracia”²³⁸.

La religiosidad que unifica lo ético y poético en una intensa búsqueda de conocimiento enlaza a Zambrano con los poetas orígenes. Este cristianismo órfico-poético también está presente en esa mal llamada generación del 27, que es la generación de la República, de los dispersos, como indica Bergamín. En todos ellos hay

236 Lezama Lima, J.: *Correspondencia entre José Lezama Lima y María Zambrano y entre María Zambrano y María Luisa Bautista*. Edición de Javier Fornieles Ten. Espuela de Plata, Sevilla, 2006, p. 172. (En adelante citado como CLZ).

237 Zambrano, M^a.: CLZ, o. c., p. 104.

238 Id., p. 105.

un hundimiento en lo real, en la *physis* primigenia donde no existen categorías racionales, evidencias de la obviedad que cortan alas al pájaro inquieto de la imaginación.

El cristianismo se convierte en Zambrano en un talismán contra el racionalismo y la desacralización y deshumanización del mundo. Representa la bisagra entre la crítica del racionalismo y el compromiso hacia el otro; “brújula con la advertencia de que el norte es el sur y viceversa”²³⁹. *Cristianismo joánico* que atiende a la pregunta que hace Agustín Andréu: “¿Por dónde está pasando el Cristo?”. Zambrano dirá: “¿Cuál es la Cruz, dónde está?” La respuesta que da ella misma es: “Amaos los unos a los otros”²⁴⁰. Caridad para con el prójimo, vertebrada por la *atención creadora* que señala Simone Weil²⁴¹.

Catolicismo de raíz creadora. Lezama, en *Paradiso*, nos dice: “Pero en el catolicismo lo bueno es más enigmático que lo bello, la bondad más creadora que la poesía. Debemos enmudecer cuando un hombre penetra en el alegre laberinto de la bondad, tiene una dicha, sabe que al final un dios lo espera para comer el pan de los ángeles”²⁴². Pan de la verdad para atravesar el desierto. Al respecto, Wittgenstein señala que no conoce ningún otro signo de superioridad que la bondad. Con él coincide Ernesto Sábato.

Zambrano denuncia el fracaso metafísico de la civilización occidental y trata de saber en medio de la devastación la razón del mal y la razón de lo que rescata. La reacción ante lo perdido, olvidado, destruido, la lleva a descubrir y explorar lo prescindible e imprescindible de la tradición. Esto me recuerda cómo Hannah Arendt, en *Ensayos de comprensión*, señala la necesidad de comprender lo que quiebra los marcos de comprensión: “Comprender la naturaleza del totalitarismo es casi lo mismo que comprender el corazón de

239 Benedetti, M.: *Buzón de tiempo*, Santillana, Madrid, (5ª), 2005, p. 164.

240 Zambrano, M^a: CP, o. c., p. 165.

241 Cf. Weil, S.: *A la espera de Dios*, Trotta, Madrid, 1993, p. 93.

242 Lezama Lima, J.: CLZ, o. c., nota 86, p. 140.

nuestro siglo”. La modernidad destrona el sentido común y presenta un “hombre que se encuentra satisfecho en el mero proceso de laborar y consumir”. Consecuencia: la ausencia de mundo. “A la gente no le importa qué aspecto tenga el mundo”²⁴³. El proceso del laborar provoca aislamiento, soledad donde uno es arrojado contra sí mismo, “ocupando el consumo en cierta medida el lugar de todas las actividades auténticamente relevantes”²⁴⁴. Pienso luego existo, no; consumo, luego existo. “Vida automática, de comodidad y progreso, acumulando posesiones y honores; la comida rutinaria, los hábitos financieros y de emparejamiento de las personas prósperas, con el alma sumergida entre pliegues de carne, los rituales de posición social, esto es lo que indicó el autor de los salmos cuando escribió «Su corazón es basto como la grasa». Esta es la mente satisfecha que no tiene tratos con la muerte y cuya única preocupación es seguir satisfecha”²⁴⁵.

Para Amos Oz todo esto hace referencia a la tercera condición, esa que nos recuerda la existencia de algo fundamental que siempre parecemos perseguir de cerca pero de lo que siempre perdemos la senda. “Nos llaman y nos olvidamos de ir. Nos hablan y no oímos. Se abre una puerta y salimos demasiado tarde”. ¿Por qué? El orden de prioridades está equivocado; se corre de un asunto a otro, despierto pero con el corazón dormido. Se trata de vivir, de crear situaciones y no ser vivido. Sólo lo que el sistema quiere existe y sólo existe lo que al sistema le conviene; lo que mantiene al individuo como espectador pasivo y consumidor dócil. Ahora bien, el alma tiene hambre y “el peligro no es que el alma dude de si hay o no pan, sino que se deje persuadir por la mentira de que no tiene hambre”²⁴⁶.

Zambrano llega un momento en que le dice a José Luis Abellán: “Atravesar la Crisis, hace tiempo que lo dejé. Atravesarla, eso sí,

243 Arendt, H.: *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Caparrós Editores, Madrid, 2005, p. 37.

244 Id., p. 38.

245 Oz, A.: *La tercera condición*, Seix Barral, Barcelona, 1993, p. 96.

246 Weil, S.; o. c., p. 127.

atravesar el desierto. La Profecía falta²⁴⁷. Ir más allá de los infiernos de la temporalidad hacia una Ética²⁴⁸. Con ello nos está mostrando el proceso alquímico de creación personal, “la otra figura que todos somos y que pocos logramos ver²⁴⁹: *soma pneumatikon*, barro luminoso transformando en luz la tiniebla por mediación de la luz celeste del *País de los Vivientes* -Cristo- que visita la materia, la tierra...

II. La razón poética es la alquimia de una razón entrañada que intenta hacer realidad el sueño de Hamlet: “que esta sólida carne pudiera derretirse, deshacerse y disolverse en rocío”. Lógica del sentir como proceso de transparencia de las entrañas, de la sombra. Para Jung, ésta representa la totalidad del inconsciente, el aspecto ignorado de la personalidad cuyas actitudes el yo consciente no reconoce como propias. No nos podemos enfrentar directamente con lo reprimido, porque es por definición inconsciente. Nos acercamos indirectamente proyectando el mundo como una sombra del inconsciente. Objetivo: integrar aspectos de la psique, ese “huevo hermético”, rechazados por la versión oficial del psicoanálisis freudo-racionalista: lo irracional y la sombra, la negatividad y el mal.

Jamás se ata por completo la conciencia. No faltan motivos para pensar que cuanto más intentamos repeler nuestras imaginaciones, más se divertirán éstas procurando atacar los puntos de la armadura que, consciente o inconscientemente, hayamos dejado desguarnecidos. “La sombra de los seres y las cosas tiene muchas veces más realidad, realidad superior, que las cosas y los seres mismos²⁵⁰. Tal vez no se llegue nunca a saber la estructura última de la materia ni de la subjetividad. Interioridad, “centro tenebroso” en Jacob Böh-

247 Palabras de Zambrano, editadas por J.L. Abellán con el título: *Un inédito encontrado en Puerto Rico*, incluido en el libro: Abellán, J. L.: *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*. Anthropos, Barcelona, 2006, p. 124.

248 Zambrano, M^a.: CLZ, o. c., p. 121.

249 Lezama, J.: CLZ, p. 185.

250 Jiménez, J. R.: *Estética y ética estética (Aforismos y notas) (1907-1954)*. Publicado en *Obras selectas I*, RBA Coleccionables (edición cedida por Biblioteca Nueva), Barcelona, 2005, p. 677.

me, centro metafísico-monádico en Leibniz, punto inalcanzable, eterno y manantial de la vida individual.

La dedicatoria de José Lezama Lima, en *Analecta del reloj*, a Zambrano será: “Con mis deseos de que realice la gran síntesis”²⁵¹. Reconstruirse es un proceso lento, para Jung inalcanzable. Rimbaud señala: “La vida auténtica está por ahí, en otro lugar, no aquí”. Palabras presentes en Miguel de Cervantes a través de su Alonso Quijano, que va más lejos que el poeta francés: A él no le era suficiente ir en búsqueda de otros espacios donde tal vez le estuviera esperando la vida auténtica, sino que era preciso que se convirtiera en otra persona; que al ser el mismo otro, fuese también otro el mundo. En fin, cambiando el nombre de seres y cosas, se pudiese devolver a la tierra la primera y más inocente de sus alboradas. La vida verdadera está en otro lugar, pero no solo la vida, también el yo verdadero. Zambrano toma la pluma para confesarse, pues cumple *la necesidad de experimentarse verdadera...* Tal vez no hacemos más en la vida que ir buscando el lugar donde quedarnos para siempre. Sin embargo, en ese viaje órfico-pitagórico, no existe mapa universal “el gran sendero no tiene puertas” (Mumon Kan); cada uno ha de hallar la forma de atravesar el bosque, con ayuda de mapas a menudo inexactos y poco fiables... y de esa forma vislumbrar algo de aquella “claridad encendida” del “reyno”, donde se enciende “todo lo que se ha amado, todo lo que se ha vivido, visto, oído, olido y gustado en el amor”²⁵². Lugar donde se es, enclave sagrado donde “las sales amargas de este Valle se han hecho piedra de Vida”²⁵³. Subir hasta los pastos vírgenes de este vasto y cruzado mundo, ir hacia los desfiladeros ocultos, espacios donde la muerte es un transitar de luz.

El alma tiene una herida -en el origen el ser humano es capaz de ver más allá del horizonte, pero al final o se come algo, o se roba algo, o los propios dioses tiran polvo a los ojos o nos dividen para

251 Lezama, J.: CLZ, o. c., p. 104.

252 Zambrano, M^a.: CLZ, o. c., p. 148.

253 Id., 153.

que no seamos tan poderosos. Esa herida no puede ser sanada por el simple hábito de vivir con ella, hasta llegar a cerrarse esa cicatriz benévola que es el no pensar, dando así origen al hombre vacío, reconstituido por el hueso atador de la costumbre y la piel del hábito perezoso²⁵⁴. La soledad de la costumbre entumece, hincha y, en determinados momentos, estalla. El corazón humano es un eterno insatisfecho, un animal inconsolable.

La complejidad del hombre es irreductible a enigma objetivable y resoluble, es un misterio que sólo se da en el diálogo con el prójimo, que nos remite a la alteridad, aquella dimensión que refleja dentro de cada uno la realidad del otro. De alguien que, siendo como yo, se presenta como irreductible a mí mismo, singular e irrepitible. La *caritas* como necesidad de conectarse al otro para formar una comunidad (*syzigia*). Este proceso reivindica el diálogo -desestabiliza y fractura la verdad del monólogo- como encuentro con el otro. Ahora bien, se trata de un dialogar como ejercicio espiritual, análogo al diálogo socrático. Proceder que lleva a que en el interlocutor (y en el lector) emerja la conversión filosófica. *Conversio* es un volver del revés y la inteligencia de la vida se convierte al conversar, al frecuentar, pues no olvida las palabras de Hölderlin: “Somos una conversación”, donde se tiene que escuchar el silencio, que es la esencia del conversar. Los oídos simbolizan órganos de creación; horno alquímico ese oído fino de Zambrano del que ella dice: “medida del sentir sin la cual el pensamiento divaga o se enquistas”²⁵⁵.

La filosofía es *enérgeia*, pensamiento móvil, diálogo pero a la vez enseñanza y aprendizaje, doctrina viva. El auténtico diálogo es ajeno al conversar dialéctico, gobernado por la ley de las dicotomías -supone que yo estoy aquí y tú estás allí-, la epistemología del cazador, la racionalidad instrumental y la necesidad de que al final del mismo haya vencedores y vencidos. En el diálogo vivo se tiene orejas enormes y boca pequeña. No se trata de convencer al otro sino de un aprendizaje de lo ajeno para después intentar aventurarse juntos en lo desconocido. Todo esto sobre la base de que al otro no se le

254 Jiménez, J.R.: *Correspondencia general*, en *Obras selectas I*, o. c., p. 1.043.

255 María Zambrano, en carta a José Luis Abellán. Cf. Abellán, o. c., p. 109.

puede conocer sin antes quererlo, sin sentir que no es un extranjero sino parte de uno, y sin entender que la vida ni se rige por la lógica ni es completamente legible.

Como íbamos diciendo, la razón poética realiza un viaje en busca de lo verdadero y de lo mejor para todos, haciendo cosas que no estaban en el guión, para no quedar atrapados en la red de arrastre de estos tiempos nuestros. En esa red Zambrano insiste en buscar intersticios, rebelándose contra una condición humana artificialmente social, no natural y necesaria. La razón poética es insurrecta y va a la escucha del fondo humano entrañable, convirtiéndolo en melodía amigable y eficaz.

Zambrano dirá a Lezama Lima: “Tú nunca dejas de hacer poesía y haciéndola te llegas hasta la justicia. Y eso es hermoso y propio de los grandes momentos del arte. Toda tu obra clama por ese gran arte que es poesía y ética, metafísica, juego y justificación... La materia en que has trabajado siempre es sustancia, materia viviente, de ahí el trabajo, la dificultad y... que te quede por hacer la obra”²⁵⁶. ¿Qué es esa sustancia, materia viviente vinculada con la Ética de Spinoza? ¿No se trataría de la materia viva primordial, del corazón como lugar de reencuentro donde se elabora la conciencia luminosa? La finalidad del ser humano es crearse un alma. Nace con una semilla de ella que debe cultivar y hacer florecer. El objetivo del viaje, de esa “guerra florida”²⁵⁷, es alcanzar el corazón, penetrar en la vida espiritual a través de la purificación. Apertura del corazón para que la semilla divina germine eclosionando una flor mística²⁵⁸.

“En la noche hay campos / de estrecha amanecida apresurada / no en germen / en luz plena, en albos pájaros”²⁵⁹.

256 Zambrano, M^a: CLZ, o. c., p. 105.

257 Séjourné, L.: *Pensamiento y religión en el México antiguo*, F.C.E., México, 1957, p. 136.

258 Perla rara de total pureza, oro vivo “esmeralda en que se ha fijado el Rayo Verde”, rayo esmeralda como último destello del astro al ocultarse.

259 Rodríguez, C.: *Poesía completa (1953-1991)*. Círculo de Lectores, Barcelona, 2004, p. 30.

Flor mística que, en palabras zambranianas a Lezama, se presenta como *gota de agua o diamante*, gota desprendida de la sustancia viviente; agua ígnea fruto de las nupcias entre la sangre y la luz²⁶⁰, *agua quemada* para los toltecas que emerge después de haber tenido “que ser mineros, cargadores y después quemarnos a nosotros mismo. ¡Cuántas hogueras encendidas con la propia ánima, a la que ha habido que arrojarse a riesgo de hacerse cenizas y de que nadie, lo que se dice nadie, recoja esta ceniza! Pero como no nos hemos hecho cenizas hay que hacerse cristal, diamante”²⁶¹.

La naturaleza del quehacer alquímico sería la espiritualización de la materia y la materialización del espíritu. La obra consistiría en reanimar la llama aprisionada en la materia, vaciando la inteligencia de conceptos inútiles, lo instintivo de deseos no auténticos y el corazón de rencores. Cultivar el jardín secreto para respetar el jardín de los demás. Proceso alquímico donde el disolvente universal es el amor que desgrana “ese pequeño rosario de opacidades”, la vida y sus falacias. “Hay que ir perdiendo las cortezas para quedar sin ramas ni cortezas, ni hojas: el corazón de la Palmera”²⁶². La vida plena de pruebas iniciáticas, desafíos para todo rostro que, a salvo del cansancio, no se cierra para siempre, teniendo presente cómo el proceso de estar siendo es análogo a una caravana nocturna: por la mañana nos vamos y hay que saber tratar con la muerte.

260 La transfiguración desemboca en esa sobrenaturaleza de Lezama Lima que, en palabras de los benedictinos, es una “sobria ebriedad del espíritu”; embriaguez lúcida donde el amor posibilita la alianza entre cielo y tierra. Al respecto, es altamente significativo este texto de Santo Tomás: “El amor es efervescencia y ebullición porque licua y fluidifica, ablandando el afecto para que el amado pueda penetrar en el amante (de modo que se facilite la compenetración con el amado)”.

261 Zambrano, M^a.: CLZ, o. c., p. 106.

262 Zambrano, M^a.: CP, o. c., p. 114.

III.

¿Qué podría decirse de un músico que se contentara con la lectura de los manuales de música y no tocara jamás? Muchos filósofos son admirados por sus silogismos, pero se contradicen con su vida.
(Polemón)²⁶³

En el epistolario de La Pièce, Zambrano dirá a Agustín Andréu: “Yo parto, «a lo filosófico», de la oscuridad, hasta de los sueños (que en mí no son psicología), de la ignorancia, de una revelación metafísica que obliga a pensar”²⁶⁴. En *Delirio y destino* la autora afirma cómo la filosofía es un camino para no deshacerse, y esto me trae el pensamiento de que la magia, para algunos la condena, en Zambrano consiste en que cuanto toca o le toca se vuelve metafísica. La razón poética marcha hacia ámbitos insospechados incluso para ella. Zambrano siempre arriesga pues *cae en el misterio del pensar* que da sin cesar hambre de probar en sí una presencia superior.

¿No sería su obra filosófica como un ejercicio espiritual? El diamante, el agua ígnea -¿no serían también la blanca sangre que es toda lágrima nacida de un corazón atravesado por la piedad?- son la fruta madura de un proceso de purificación. Zambrano llega un instante en que dice a Lezama: “¡Dejemos ya los Ensayos! Mira que me lo digo a mí, más que a ti y que salga el cristal sombrío, donde el fuego se hace invulnerable”²⁶⁵. Estas palabras me recuerdan cómo el alquimista Gerard Dorn influye en Jung al decir: “transformaos

263 Polemón, Antigua Academia, citado por Diógenes Laercio.

264 Zambrano, M^a.: CP, o. c., p. 229. Wittgenstein dirá a Drury: “No soy una persona religiosa pero no puedo evitarlo: veo todos los problemas desde un punto de vista religioso” (Cf. Justus Noll: *Ludwig Wittgenstein y David Pinset*. Muchnik Editores, Barcelona, 2001, p. 114). Hannah Arendt, en su obra aquí citada, señala que “la cuestión era... puedo estudiar filosofía o puedo tirarme a un río. No es que yo no amase la vida, no, no era eso... era el tener que comprender” (cf. p. 25). En todos ellos hay un elemento común, a pesar de las diferencias. Tal podría ser otra vez la necesidad de experimentarse verdaderos, la necesidad de mostrar que la identidad humana no es una pieza de museo, sino la siempre asombrosa síntesis de las contradicciones nuestras de cada día.

265 Zambrano, M^a.: CLZ, o. c., p. 106.

en piedras filosofales vivas”. La filosofía en Zambrano adquiere ese rasgo distintivo que comenta Pierre Hadot en su libro *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, a saber: la filosofía no se sitúa sólo en el ámbito del conocer, sino en el espacio del yo y del ser. Se trata de un proceso que aumenta nuestro ser según la ley de inversión (cada uno recibe lo que tiene, no para apropiárselo sino para darlo, ya que lo débil en un mundo lleno de falacias es lo fuerte en otro ámbito y viceversa), haciéndonos mejores. Al respecto, Sócrates, apasionado de la palabra y del diálogo, también desea con la misma intensidad mostrar los límites del lenguaje: “A falta de palabras doy a entender lo que es la justicia mediante mis actos”. Porfirio insistirá en la necesidad de esforzarse para que las enseñanzas se transformen en nosotros en naturaleza y vida. La filosofía como proceso espiritual²⁶⁶ está imantada por la *atención creadora* -actitud fundamental para el platónico giro del ojo del alma²⁶⁷ que se observa en *La República* y para los estoicos-; *prosoche*, atención para con uno mismo, vigilancia a cada instante, como ejercicio continuo de presencia divina.

La capacidad de atender a lo esencial va disminuyendo. Lo que está a la orden del día es momificar y reducir la atención: compulsión a distraerse, a saltar de aquí para allá, a no permanecer del todo en lo que se está. Sin atención no hay conocimiento ni placer, ni amor o justicia.

“Tengo experiencia de este ir muriendo, de este ir reviviendo en planos diferentes de la vida y del ser. No es metafísica pensada con el intelecto únicamente, ni menos todavía de estudio, es experien-

266 Hadot, P.: *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid, 2006, 225. El inclasificable Sócrates dirá en la *Apología* que su camino es mostrar a cada uno de nosotros cómo nuestro mayor bien no es preocuparnos tanto de lo que tenemos sino de lo que somos.

267 Al respecto, Orígenes habla de “elear los ojos a lo alto”, elevar la inteligencia, haciéndola subir al Padre a través de la oración. Orar, elevar a lo alto los ojos del corazón, apartándolos de las cosas presentes tanto en lo referido a la memoria, entendimiento y voluntad. Celso nos dice: “para contemplar a Dios hay que mirar a través del intelecto y despertar el ojo del alma”.

cia dolorosísima y gloriosa”²⁶⁸. Una vez más se siente la unión de Zambrano con la filosofía antigua, una filosofía que propone al hombre un arte de vivir y, para ello, el discurso filosófico se hace no rígido, sistemático, pero no por deseo de procurar una explicación total y coherente de lo real, sino para dar al ser humano unos principios que gracias a la sistematización adquieren un gran poder persuasivo y con ello una eficacia nemotécnica en una sangre llena de recuerdos, que una memoria embriagada y sobria retrotrae hacia un origen mítico.

IV.

*Con letra clara el poeta escribe / sus verdades oscuras
/ sus palabras... se abren sobre tallos de silencio...*
(Octavio Paz)²⁶⁹

En Zambrano la poesía, al igual que el cristianismo, se convierte en un talismán contra la racionalidad instrumental que provoca la deshumanización. ¿Cuál es la naturaleza de la palabra poética, de la poesía? La poesía es anagógica; su sino es la salvación, pues la experiencia poética es la del destierro. Las palabras verdaderas cuya luz recibimos temblando son las palabras simbólicas; la matriz de ellas, la palabra perdida, palabra *hieroglífica* que propicia el lenguaje del sepulcro como espacio de iniciación en los misterios de renacimiento y germinación. En tal lenguaje la palabra convierte la muerte en nacimiento²⁷⁰. No olvidemos que en la civilización micénica se enterraba al difunto en la posición fetal. En Zambrano,

268 Zambrano, M^a: CLZ, o. c., p. 225.

269 Paz, O.: *Obra poética (1935-1998)*, volumen VII de las Obras completas editadas por Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, Barcelona, (2^a), 2004, p. 350.

270 María Zambrano escribe a María Luisa Bautista: “En ciertas dimensiones del ser y de la vida, allá en las honduras, la muerte y la vida se confunden, se consustancian. Sólo se llega a sentir eso cuando se sigue amando más allá de la negación que la ausencia del ser amado impone, solo, sí, tras de mucho penar con los ojos abiertos en la noche”. En CLZ, o. c., p. 237.

el hecho de concebir, de nacer, era de vital importancia. Aquí también coincide con Lezama Lima: ambos buscan llevar al ser humano hacia nuevas fuentes de nacimiento-conocimiento, un nacer como alegría que duele... Se trata del fulgor órfico, germinativo y cristiano donde la oscuridad es la garganta del cielo. Esto me lleva a recordar las palabras sobre Leibniz de Andréu: “la oscuridad es virtualidad”. Hablamos no tanto de *dar razón de algo* sino de *dar razón a alguien*, en palabras zambranianas, ir al rescate de la pasividad, de la heterogeneidad de lo real y ello a través del agua clara de la piedad (en hebreo esta palabra se encuentra relacionada con matriz, con las entrañas). Necesitamos piedad -forma íntima de la vida que enciende la lucidez- para no caer en la muerte del alma, en la esterilidad²⁷¹, y olvido de aquellos a los que se ha abandonado, muertos vivientes a los que la piedad ofrece una copa, una música donde el misterioso sentido del oído se desarrolla en la yema de los dedos. La razón poética es una racionalidad, un ver que es palpar, tocar, acompañar, pues las manos, tal vez sin que seamos conscientes de ello, perciben la historia de lo que tocan.

La filosofía poética supone un conocimiento que se hace vida en la práctica. “Tiene que haber alguna relación entre las manos y la obra, entre los ojos, las vísceras, la sangre del hombre y su trabajo”²⁷². Tal relación existe y la poesía intenta expresarlo con palabras que rezuman silencio. Palabras pronunciadas por el corazón, que no tienen lengua que las articule, palabras que las retiene un nudo en la garganta y sólo en los ojos se pueden leer. En torno a estas palabras circunvala la razón entrañada; se alimenta del sentido eucarístico de la palabra poética. La palabra es raíz, la palabra es sagrada²⁷³ porque se inscribe en el sentir cristiano del misterio del *Verbum absconditum* originario. Todo poeta testifica con sangre la palabra porque en lo *poético* acontece el milagro de sentir “la ma-

271 El teólogo P. Evdokimov habla de la maternidad de Dios como misericordia, siendo ésta la que fecunda al hombre.

272 Neruda, P.: *Confieso que he vivido*. Colección Millenium, El Mundo Unidad Editorial, Madrid, 1999, p. 310.

273 “La palabra es taumatúrgica, sagrada cuando es poesía y alivio siempre, cuando es buena” (Zambrano a Lezama, cf. CLZ, o. c., p. 125).

teria iluminada por la voz²⁷⁴; un sentir donde la comprensión es el fruto del pacto con la soledad²⁷⁵.

La palabra sólo se entrega a los pobres de espíritu, a los bienaventurados, a los seres primarios, sin sombra que, como nos dice Leonora Carrington, “ya no fingen saber quiénes son”²⁷⁶. En ellos la inocencia no es destruida por la conciencia y representan un amor que humanamente no se deja de buscar. Son los de la estirpe de Antígona, la raza de los resurrectos que están siempre en la vida²⁷⁷. En ellos aletea la misericordia de lo divino y en su desposesión surge el alba de la conciencia; nace una “atención desvelada en que la conciencia se revela, claridad que comienza a desprenderse del combate entre la luz y las sombras: aurora”²⁷⁸. Mirada atenta, creadora, donde “el alma se vacía de todo contenido propio para recibir al ser al que está mirando tal cual es, en toda su verdad”²⁷⁹.

Zambrano escribe desde una pasividad creadora²⁸⁰ atenta a todo lo que representa el exilio, el arquetipo de Antígona. “Una inacabable meditación del destierro” es su obra, donde se pregunta si la palabra se opone o penetra en la muerte. Hay que dejar inexplicable lo inexplicable. La tragedia está en tratar más o menos vanamente de

274 Lezama, J.: CLZ, o. c., p. 123.

275 Lezama dirá a Zambrano: “Muy bien su distingo entre saber y pensar, y cómo este pensar no es un empobrecimiento ante el saber, sino su traslado a la divinidad. Por todas esas claridades, quizás el conseguirlo le habrá costado a usted momentos infernales, no la puedo ver sino en la rosa pitagórica, en el anillo que une lo visible con lo invisible” (cf. ib.). La misma idea en la página 146.

276 La conciencia en Antígona “refleja un rayo de luz a la que enteramente se remite sin sufrir por un instante la tentación de querer verse a sí misma”. Cf. Zambrano, M^a: *La tumba de Antígona*, Mondadori, Madrid, 1989, p. 31.

277 Cf. Lezama, J.: CLZ, o. c., p. 142.

278 Zambrano, M^a: o. c., p. 29.

279 Weil, S.: o. c., p. 73.

280 “Se escribe por pasividad, por escucha, por atención extrema de todos los sentidos a lo que las palabras acaso van a decir”, como señala Zambrano. La pasividad creadora es la fuerza activa del alma; una pasividad que permite estar atento pero no en tensión; atento a las hendiduras que la vida concede y que dan paso a un vivir diferente.

descubrir la fuente pura. El error, evacuar el misterio. Según una oda de Salomón: “guarda el misterio y él os guardará”. Agustín Andréu dice: “su gran tensión conmigo consistía en que yo exigía, me exigía, una ontología apropiada para convertir en camino sus intuiciones o semi revelaciones”. En Zambrano hay una metafísica mística y ¿quién sabe si lo esencial no está destinado a no ser comprendido sino a cumplirse? Su obra está dentro del espíritu de la epifanía, del *theotokos*, y dentro de ese ámbito “lo más prodigioso es ser criatura, ser hijo de Dios” (palabras de Lezama a Zambrano, pero también presentes en obras de ésta).

V. Una imagen de la vida se presenta en el patio de algunas mezquitas: allí hay motivos florales de veinte pétalos escritos en estrellas de doce puntas de las que se ramifican motivos geométricos que desembocan en laberintos. ¿La vida no empieza en un punto como si fuera un pétalo y se dispersa después en todas direcciones? Esto nos hace suponer el disparate que es olvidar cómo el ser humano necesita mucho más que un aprendizaje técnico; está hambriento de tragedia, comedia, fábula y misterios significativos. Y todo ello porque el ámbito del alma es el lugar idóneo donde unificar las contradicciones que nos constituyen, contradicciones que a menudo nos salvan de nosotros mismos, pues de lo contrario seríamos insoportables.

¿Qué es aquello por lo que el alma suspira sin tener la menor idea de lo que anhela? ¿Qué existe realmente y que sólo parece existir? ¿Dónde puede buscar uno algo perdido cuando ha olvidado qué ha perdido?... Para rozar algún atisbo de respuesta es necesaria una metafísica en imágenes, como la zambraniana. Todo pensamiento filosófico genuino es intuición original, y a menudo lleva en sus adentros relevantes elementos místicos. Se trata de unir musicalmente intuición con un discurso analítico. Una intuición originada en el auténtico diálogo que se aproxime al orden, a la forma arquetípica. Ahora bien ¿cómo es posible que suceda esto en una realidad como metamorfosis? La inteligencia de la vida, a diferencia de la razón abstracta, da ritmos que, introduciéndolo en la fluencia, posibilitan la figura. Tener presentes las palabras de Leibniz: “No hay caos al-

gundo en el interior de las cosas y por todas partes está el organismo en una materia cuya disposición viene de Dios”. La razón abstracta de un sujeto sin entrañas -aquel él mismo que nada tiene que ver con nadie- trata de dar órdenes pero es inviable ordenar algo ilimitado. Sólo es posible estructurarlo y para esto no se pueden tener sólo en cuenta las aparentes leyes cósmicas: en toda organización debe aceptarse como elemento de ella el milagro de la causalidad, de la coincidencia. Sin embargo cuando sucede buscaremos todo tipo de explicaciones para asegurarnos de que es un mero azar...

La intuición se traslada emocionalmente a la interioridad de lo que se quiere conocer para vivirlo desde dentro. Unir lo analítico y lo intuitivo es el elemento clave para comprender el método de *transcreación* en Leibniz²⁸¹, el escepticismo positivo de Antonio Machado y el relativismo positivo de María Zambrano. Alfonso Reyes señala: “Yo recuerdo a menudo -y lo llamo el proverbio por excelencia- aquel que Giner de los Ríos aprendió de un campesino disertor: «Todo lo sabemos entre todos»”.

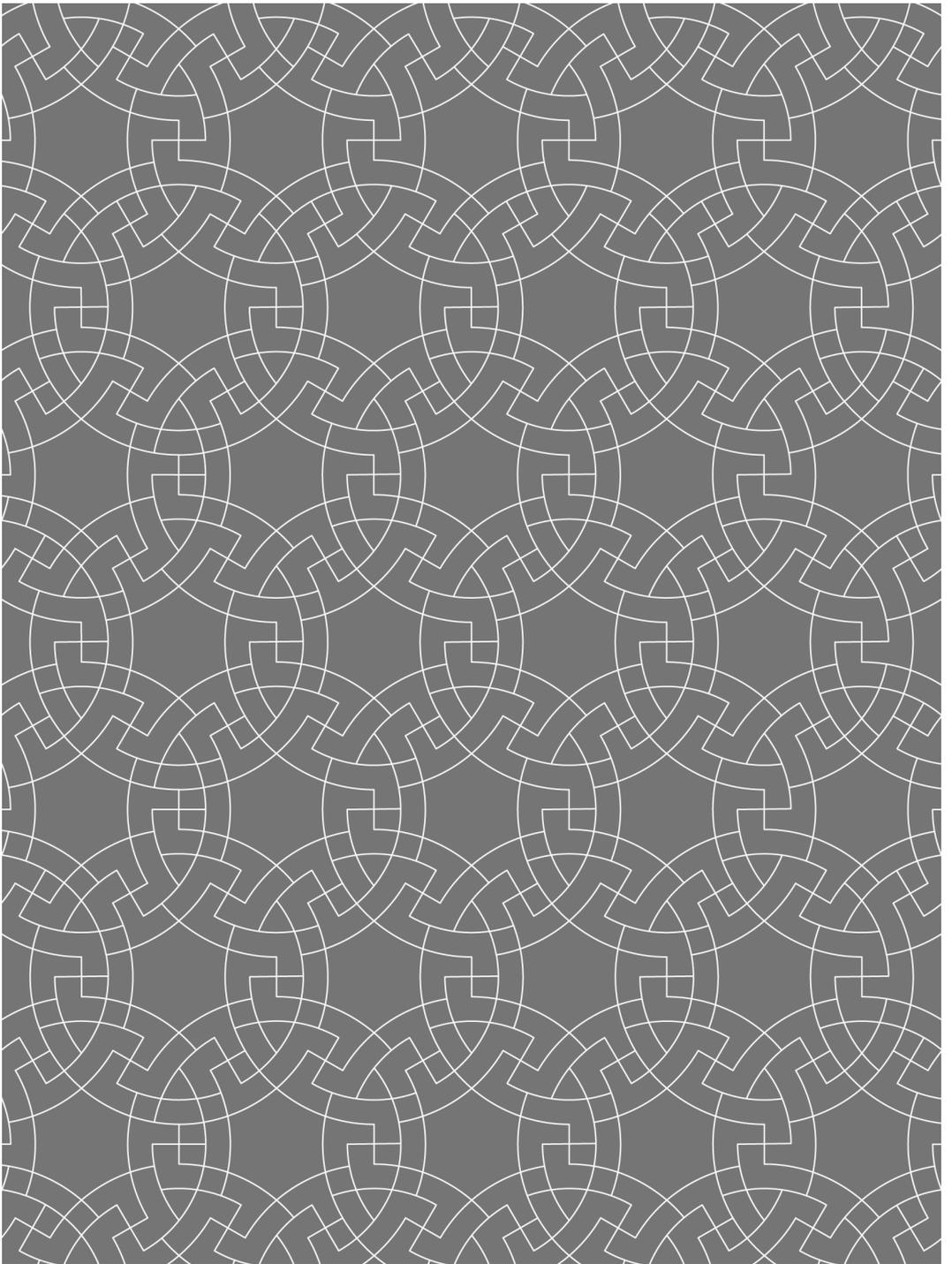
Uno de los medios más profundos de conocerse es la forma como respondemos a lo que vemos. La razón poética como mediadora responde, abre un espacio donde no se toma por soñador a aquel que practica lo que enseña. No siempre es fácil tener ideas originales, a menudo basta con tenerlas practicables en la buena ordenación del mundo en que nos cuadró vivir...

Pierre Hadot se pregunta cómo se ha producido la ruptura de la filosofía moderna con la antigua. Y responde que tal cambio se

281 Según Lessing consistía en llevar “los dogmas básicos de todos los partidos a su sistema” de la monadología. Descubre en ellos no solamente “un sentido aceptable”, sino una armonizabilidad que le permite el enriquecimiento mutuo de los dogmas y enriquecerse en él. Se trata de encontrar en un dogma “algún sentido o aspecto” importante, pues no es posible que el género humano se aposente secularmente en un dogma si éste no tiene algún aspecto verdadero e importante, útil para la vida. Mediante esta operación los dogmas se transcrean en continuidad. Cf. Andréu, A.: *La inteligencia en la torre. Razón y misterio en la Ilustración Leibniziana*. Universidad Politécnica de Valencia, Valencia, 2001, p. 149.

debe: primero, a la “constante tendencia que demuestra el filósofo a conformarse con desarrollar un discurso conceptual sin poner en cuestión su propia existencia” y, segundo, “a la separación operada por el cristianismo entre discurso filosófico y práctica espiritual”. En este capítulo hemos presentado la filosofía de María Zambrano como un ejercicio espiritual donde se encuentran actos, palabras y pensamientos. Ahora bien, lo dicho, para muchos, no tendrá lógica alguna, o por lo menos ninguna lógica que sea comprensible, pues se mueven siempre en la búsqueda de la causa-efecto (ajenos al principio de sincronicidad), para dar sentido a lo que, tal vez, carezca de sentido... ¿No será la verdadera locura la obviedad?

La razón poética sigue viendo *la verosimilitud vital de lo inverosímil* porque tolera el misterio y es capaz de detenerse, pararse para que brote esa extraña rama verde del corazón, donde se posa un pájaro cantor, como se nos dice en un proverbio chino...



¿Cuál es el centro biográfico y metafísico en María Zambrano?

Para Agustín Andreu, una respuesta inacabable....

Los dioses aman la oscuridad.

(Los Vedas)

*El Señor puso a su alrededor la oscuridad
por tienda.*

(Psalms)

I. ¿No será ese centro una experiencia profunda del vivir, de ser?

Deshacer el nudo trágico del existir pues la vida es exilio, un vivir muriendo. Zambrano se encontró durante su travesía por esta “región de desemejanza” traspasada por la experiencia humana del dolor y ello le lleva a orientar su alma hacia el misterio²⁸². Nos dirá que “reconciliarse con lo que nos pasa es confiar”²⁸³ o “la razón última que hace soportar todas las sinrazones: el hambre y la necesidad”²⁸⁴. ¿Cómo encauzar el furor, el desconsuelo, las preguntas, lo pasional para que el equilibrio sea posible? Descendiendo a través de una razón poética viviente, activa en su pasividad, que sabe que no hay auténtico conocimiento sin descenso, no hay salida sin piedad -“al mostrar piedad nos vaciamos” dice Tarkovski en su film *Solaris*- y amor.

La tumba de los seres amados “cierran nuestra vida” (Novalis). Decir encarnado que traspasó a Zambrano pero al mismo tiempo le abrió otro mundo. Ella sabe que la condición humana implica dolor pero éste (capaz de purificar pero también de embrutecer) no la lleva a la desesperanza pues percibe el misterio de la realidad y la presencia ausente en una morada interior donde el gozo es inagotable...

282 La presencia del mal le revela que la realidad es más que inteligibilidad.

283 Zambrano, M^a.: *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid, 1989, p. 37. Cf. también p. 135.

284 Cf. id., p. 67.

La esperanza habitada²⁸⁵ nace cuando no se espera; “hambre total y trascendente”²⁸⁶ que necesita un conocimiento profundo, de una meditación o adentramiento para soportar lo insoportable. “¿Y por qué estudia usted filosofía?... porque tengo que morir y no podré hacerlo sin haber visto y sin haberme visto; porque no podré morir sin haber vivido la verdad: y como jamás se me alcanzará el éxtasis, amor completo, ni la caridad inagotable de los santos, como sólo he de vivir humanamente, como estoy «aquí»... como me asfixia la memoria, ese implacable don que parece he recibido, que me deja sin horizonte ni futuro, como sé que no he de vivir en un instante toda la vida, toda la vida que es, sería la presencia del universo, desde aquí; cómo tengo que aprender a vivir en el tiempo, cómo tengo que ser «persona», vivir la condición humana...”²⁸⁷. Zambrano estudió filosofía para no deshacerse, por ello dirá que no se puede discutir sobre lo que traspasa el alma. “Sabía que el juego de las sinrazones y contra razones oculta en lugar de revelar, ciertas zonas de la vida, eso que se llama espíritu” y permite decir a Zambrano que todo está dispuesto para un nacimiento y no para una reiteración, ya que el espíritu es el gran renovador...

Nuestra pensadora experimenta la contingencia de la vida -a veces parece no aguantarse a sí misma- y ello la lleva a experimentar la necesidad de encontrar una religación²⁸⁸ que la una con la realidad en sus múltiples aspectos (material, intelectual, espiritual). Va descubriendo la relacionalidad de todo -centro de su relativismo positivo que tanto debe a la conciencia analógica, hermética del método de Leibniz-; es realista pero no relativista.

285 Cf. id., p. 244.

286 Cf. id., p. 78.

287 Id., p. 184.

288 Religión de la palabra viva y no de la letra escrita, que sola, seca. Al respecto Novalis: “¿No deberíamos considerar que la Biblia sigue estando en fase de crecimiento?”; ya que “las palabras de la Sagrada Escritura... crecen según lo que entiendan quienes las leen” (S. Gregorio Magno).

¿Cómo convertir el laberinto en camino? Siendo conscientes de que “hay tantos caminos hacia Dios como corazones de sus fieles”²⁸⁹.

La fe, hasta que el racionalismo occidental penetró en la teología cristiana, era considerada una experiencia y no un simple fiarse del testimonio de los otros, era “la vida del alma” (Santo Tomás) y a esta vida Zambrano se encamina. “Saber contemplar, ¿no era acaso lo que ella había ido pidiéndole a la filosofía?”²⁹⁰. Contemplar como templarse-con lo que uno ve, con el mundo (fray Luis de León); es decir, ponerse en armonía con la totalidad. Esto es lo que Zambrano quiere y es lo que la filosofía ha pretendido en sus mejores momentos: ser experiencia integral de la realidad, al ser actividad contemplativa y aprendizaje de la sabiduría (*ars vitae*).

“Cuando nos hemos «enajenado» meditar es el remedio”²⁹¹. El auténtico conocimiento implica engendramiento y por lo tanto padecer (“el pensamiento tiende a hacerse sangre”)²⁹². Esto parece ser así porque no hay gnosis sin amor -“el amor es el mismo intelecto”, dirá Guillermo de Saint-Thierry, y esta visión recorrerá occidente hasta el renacimiento- y viceversa. Uno se vuelve, llega a ser, deviene aquello que verdaderamente conoce. Ahora bien, el círculo vicioso de la lógica instrumental considera un disparate el círculo vital de la realidad: las nupcias *-hiero gamos-* entre conocimiento y amor. Fruto de esta unión será el “espacio respirable” otorgado por un pensamiento medicinal²⁹³ que libera de la asfixia originada por la ausencia de un “espacio interior”. Razón viviente la zambranianna, que saca a la luz el sentir que nos oprime y lo lleva a la inteligencia para rescatarlo²⁹⁴; le da un espacio y en él la oración se convierte en la respiración de la misma realidad.

289 Un *hádith* atribuido al Profeta.

290 Zambrano, M^a.: o. c., p. 160.

291 Cf. id., p. 82.

292 Cf. id., p. 48.

293 Cf. id., p. 83.

294 Cf. id., p. 93.

Zambrano percibe cómo el intelecto fecundado por el amor da saltos, posibilitando una experiencia que transforma la propia vida: experiencia mística, “escondida senda” (fray Luis de León) no inaccesible; eso sí, difícil, por la escisión entre gnosis y amor. Sin embargo, concebir la filosofía como “*ars vitae*” no supone tener la llave, la salida del laberinto; Zambrano sabe que hay algo en la realidad que escapa a toda intelección: el misterio. Para ella todo “hombre verdadero” rozará la *agnosis* infinita (Evagrio Póntico).

II.

*Estoy tratando de conducir lo divino que hay en mí
a lo divino que hay en el universo.*

(Plotino)

*Cuando la luz y la sombra se acoplen de nuevo /
para volver a engendrar la pura claridad*

(Novalis)

Deshacer la ligazón trágica de la existencia a través de un proceso de purificación. Sin embargo, si esta ascesis no intensifica el amor y no logra la libertad será negativa, ya que secará el corazón y ensoberbecerá a la mente. Es preciso no olvidar las palabras de San Jerónimo: la corrupción de lo mejor es lo peor. Para evitar este peligro Zambrano está atenta a la naturaleza acústica del alma. Un alma que es el rostro que el ser humano ve en Dios, un rostro que Dios da al hombre. Por lo tanto, el alma es nuestra realidad más honda y la única manera de conocer la realidad en su profundidad para no deshacerse. Ahora bien, “la realidad no es una sustancia objetiva inmutable si no una dádiva que recibéndola se transforma y transformándola se vuelve capaz de ser transmitida de nuevo”²⁹⁵.

Zambrano experimenta verdades que no se logran por vía sistemática sino por sintonía -“hay cosas que más que comprenderse, se

295 Pánikkar, R.: *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Herder, Barcelona, (2^a), 2007.

sienten”. Ejemplo de ello: su decir sobre la iniciación²⁹⁶ -ese abrir los oídos- que posibilita aquella voltereta que hay que dar para salir del laberinto; un giro que supone liberarse de todo cuanto encadena y así descubrir, en el exilio²⁹⁷, el reino interior, “lucero matutino” que nace en lo profundo del alma. El proceso de creación personal en Zambrano es un intento de encarnar lo dicho por Platón en su última carta: “sé tú mismo”. Tan sencillo como difícil: autoconocimiento de una *gnosis* plena de *eros* (sentimientos) y de un yo que “no es para sí”, que no es individuo sino relación, alteridad encarnada en la piedad...

Ser humano en peregrinación hacia su alma y en tal viaje la memoria es esencial. “La labor del ángel, sobre todo en el islam, es la de mensajero que habla a nuestra memoria”²⁹⁸. El recuerdo vuelve a poner en nuestro corazón las cosas como reales y brinda la posibilidad de llegar a ser lo que aún no somos. Aquí está el arcano del tiempo. Por eso Zambrano dirá que el pensamiento auténtico recoge el “tiempo cadena, condena”, tiempo sucesivo para convertirlo en un “solo instante”²⁹⁹. Conciencia como “ternura profunda que sabe y presiente”³⁰⁰ al ir recogiendo la vida para unificarla en una “gota del tiempo originario” donde todo se renueva constantemente por la acción del espíritu.

III.

Lo único que hay que hacer es descreer y orar.
(María Zambrano)

Ascesis -descreer como purificarse vaciando los sentidos-, contemplación y *gnosis*. La meta es el camino iniciático donde se vuelve a

296 Cf. Colinas, A.: *El sentido primero de la palabra poética*, Siruela, Madrid, 2008, p. 365. Iniciación como entrega total y obediencia profunda.

297 “No tenemos aquí ciudad permanente”, en palabras de S. Pablo.

298 Pánikkar, R.: o. c., p. 157.

299 Zambrano, M^a: o. c., p. 115.

300 Cf. id., p. 246.

nacer -“Haz que despierte ya del grave sueño”³⁰¹ (Novalis). Despertar es “renacer cada día”³⁰², recuperando el alma del olvido o inercia y de la desesperanza³⁰³. “Instante sagrado” que se ve al salir fuera, que se oye al hundirnos dentro, en el fondo del alma, “que dicen los místicos, allí se recibe la música y de allí nace esa comunicación profunda, ese tiempo, «el mismo», que roza la identidad y surge un instante de vida verdadera”³⁰⁴. Despertar como corona a ese proceso de escucha de la naturaleza acústica del alma. Se despierta y la vida se transforma y fecunda, brotando una gota de felicidad: “es llegar a no sentirse ni dentro, ni fuera de sí, sino dentro de algo que nos asume, nos pasa, nos lleva y después se cae, y hay que recobrar el equilibrio de la conciencia habitual. Y la conciencia como fue abolida en ese instante feliz, no sabe dar testimonio, sólo preguntarse”³⁰⁵. Ahora bien, confiemos en el mensajero que activa los frutos de nuestra memoria y permitió oír la música sonora...

*Es la música del encuentro de alma a alma / es la música que hace
olvidar todo dolor / es la música que trasciende toda ida y venida.*
(El tejedor Kabir, siglo XV)

301 Novalis: *Himnos a la noche. Cánticos espirituales. Fragmentos*, Edición bilingüe de Américo Ferrari, Círculo de Lectores, Barcelona, 2001, p. 121.

302 Cf. Zambrano, M^a, o. c., p. 62.

303 Cf. id., p. 219.

304 Id., p. 143.

305 Id., p. 144.

PASIVIDAD CREADORA EN TARKOVSKI.

Las situaciones de la vida de las que brota o va brotando el saber no son revelables siempre. Muy a menudo pertenecen a esa región del secreto, de la que por delicadeza o por motivos morales nunca podrá ser revelado. De otra parte está lo inefable, lo que no encuentra palabras ni forma alguna de decirse, que es signo de los sucesos más hondos e íntimos, esos que se nombran el «fondo del alma». Para ellos raramente se encuentra la palabra, y si se encuentra es por el camino indirecto del arte y de la poesía³⁰⁶.

Otros senderos del alma para acercarse al misterio: poesía -detrás de la auténtica poesía hay una metafísica, y viceversa, como nos dice Antonio Machado en su Mairena-, pintura, música; lenguajes del alma cuando es fecundada por el “abismo viviente del otro lado” que guía a todo creador³⁰⁷. Toda creación genuina se basa en un conocimiento verdadero, y ese conocimiento tiene su origen en una percepción intuitiva en la que queda implicada toda la personalidad del sujeto cognoscente. Con tal percepción la actividad creadora rompe los estrechos moldes que han servido para ver lo real y crea otros nuevos, articulados en la heterogeneidad de la realidad, capaces de acoger lo que había quedado fuera por escapar al discurso lógico. Tal vez lo más maravilloso de lo creador es que está por encima de toda explicación; es como si uno, de pronto, hilara con oro en vez de paja.

En este apartado voy a dar algunas notas sobre Andrei Tarkovski, un creador de cine que representa como otros poetas el misterio del arte, de ese camino que intenta llevar la visión espiritual a la realidad. Para este director el arte podría despertar en el interior de la gente el sentido del bien y la confianza en su propio poten-

306 Zambrano, M^a: o. c., p. 107.

307 Cf. Zambrano, M^a: o. c., p. 130.

cial. Tal idea es desarrollada en su película sobre Andrei Rublev: pintor de iconos que muestra cómo la esencia de la divinidad es la Alegría. En primer lugar, decir que Tarkovski conmueve por su onirismo; el une sueños y realidad de manera excelente. Se podría decir que es un realizador de sueños³⁰⁸; que sus obras anidan entre vigilia y sueño y sus protagonistas (niños, enfermos, locos, pobres...) son siempre poetas al cuajar en ellos la marginación, la rebeldía -“el que no siente pasión por el transgresor no es poeta” (M. Tsvietaieva)- en este planeta de naufragos donde se produce un 10% más de los alimentos que necesita para vivir toda la humanidad y, sin embargo, mueren de hambre 35.000 niños cada día. Realidad que acentúa de manera radical la condición ontológica del exilio; somos emigrantes de la “inmortalidad en el tiempo”, exiliados de nuestros cielos llevamos siempre la señal especial del descontento, insatisfacción o frustración. Se busca en el impulso creador un respaldo que nos falta.

Sus personajes están fuera del orden convencional, alejados del cáncer que destruye una sociedad: pragmatismo, cinismo y materialismo. Presencias subversivas, marginales, incomprendidas, que sacarán de su extrema fragilidad la fuente de su rescate (sus protagonistas nos recuerdan a los de Dostoievski y a los bienaventurados de Zambrano); conscientes de vivir en un mundo que hace del individuo un huérfano y donde ellos se esfuerzan en vivir sin traicionar sus propios ideales. Viven en la fértil utopía -buscan las semillas codiciadas que germinan en el hermoso huerto de la utopía, como nos dirá el poeta Lucian Blaga- como revulsivo a partir del cual cuestiona radicalmente lo existente. Por eso su cine está lleno de preguntas. Ahora bien, Tarkovski nunca olvida que el espacio cualitativo de toda pregunta que no se puede contestar es la belleza y su poder salvador; presencia que a veces él mismo contempla y dice a su director de fotografía: “no lo filmes; es demasiado bello para hacerlo...”

308 El sueño es vida cuando la vida empírica se ha transformado en infierno. Al dormir, apartados del tráfico cotidiano, algo inexplicable nos sucede; como si de repente quedáramos conectados con el universo, con el pasado y el futuro. Gracias a ello se revelan las conexiones que subyacen a nuestra conciencia, pero al despertar vuelve la condena: el no poder olvidar ni recordar. Tarkovski trabajará en tal espacio cualitativo.

La vocación de Zambrano será escuchar la voz inaudible de las entrañas para encontrar un espacio donde éstas nazcan. “Si la inteligencia no rescata ¿entiende de verdad?”. En esta línea Tarkovski también se mueve. Su vocación, aquello que no ha podido dejar de ser, aquello a lo que merece la pena consagrar su vida, una causa, hace que el creador sea libre de otra forma: está ligado a su vocación y es “esclavo del don que ha recibido”³⁰⁹. “Mi función es hacer que cualquiera que vaya a ver mis filmes, sea consciente de esta necesidad del ser amado y de entregar su amor; y sea consciente de que su vida está rodeada de belleza. Ambas -el amor y la belleza- son las únicas cosas capaces de resistir a la universal destrucción. Sólo el amor salvará el mundo; y sin él todo está perdido”³¹⁰.

Poeta del cine donde una película tenía que ayudar a vivir, a no deshacerse, a ser un espacio donde habitar durante algunas horas pues en él el alma se hace visible. Una película era para Tarkovski una experiencia espiritual atravesada por su concepción del amor, “ese regalo de uno a alguien” como sacrificio, como la acción más positiva, creativa y divina que hay en el ser humano. Con sus películas pretende hacer mejor a cada persona y para ello señala que el objetivo del arte no es enseñar ni mostrar sino conmover, remover el alma, haciéndola más capaz de amar y preparándola para la muerte, el momento de mayor libertad. Solamente cuando el alma se esponja acontece esa comunicación honda más allá de la empírica (Jaspers), esa comunicación entre los hombres que alcanza las profundidades del alma y nos deja desarmados frente al bien. De esta manera el arte en Tarkovski es comunicación, comprensión mutua, comunión gracias a esa tenacidad y compromiso apasionado para entender al otro.

“Lo que el cineasta puede proporcionar a los espectadores es Tiempo. Tiempo perdido, o tiempo ya consumido, o tiempo aún no vivido... Vamos al cine para adquirir experiencia vital, para recuperar el tiempo que nos falta, para completar la experiencia

309 Tarkovski citado en Llano, R., o. c., t. II, p. 741. Cf. también p. 743.

310 Tarkovski, en Rafael Llano, o. c., t. I, p. 340.

que no tenemos”³¹¹, para levantar “ese vasto edificio de memorias” (Proust). La creatividad arranca a veces de una situación de falta de alternativa, de una situación límite, de un naufragio, de un desajuste, con el objetivo de proporcionar esa gota aceite, es armonía que repare equilibrios en el ser humano. Antonio Buero Vallejo nos decía que “todo escritor escribe porque espera”, que la esencia de lo trágico será la esperanza, una “esperanza constelada de dudas”, o sea una “fe que duda”. Por lo tanto, la tragedia está configurada por preguntas que no piden respuesta y mantienen despierta el hambre del camino; un hambre por el que apela el arte a lo más noble que hay en el ser humano. Sembrar esperanza, ahuyentar la angustia y el temor será la función de la creatividad. “En toda mis películas hay siempre una puerta abierta a la esperanza. No son obras desesperanzadas; si lo fueran, no podrían considerarse obras de arte..., mis películas... son tragedias, sí, pero las tragedias no pueden acabar sin esperanza; son historias de destrucción, pero dejan en el espectador una salida”³¹².

Vida como tránsito para trascender y el ser humano como creador de un tiempo nuevo al hallar el lugar natural, la palabra inicial e iniciática. La realidad, el hombre, como misterio y el lenguaje lo revela velándolo, recubriéndolo, diciendo que no lo puede decir o lo que no es. La palabra originaria vela, revela y desvela al mismo tiempo por su integridad y porque el último velo de la realidad no puede ser objetivado. El principio anterior a la palabra, pero inseparable de ella, es el silencio; silencio³¹³ como ausencia de palabra, su origen. Ahora bien, del silencio del Padre nace el *logos*, la palabra. Palabra

311 Id., t. I, p. 188.

312 Id., t. II, p. 573. Cf. también t. I, p. 739.

313 En la Tora antigua cuando querían referirse a Dios, no ponían ningún nombre, simplemente dejaban un hueco, un espacio vacío. Así, es el silencio lo que más se acerca al misterio.

como matriz del universo³¹⁴. “La palabra, en su sentido último aparece ocultando lo más sustancial de su sentido. En el poeta auténtico la palabra es “protopalabra”. Y ésta, silencio creador”³¹⁵.

Cuando se ha cobrado conciencia de los límites de la razón y el lenguaje, surge lo no pensable y lo indecible. El lenguaje originario es el descubrimiento de que la palabra sólo callándose puede revelar; es el silencio de la palabra lo que el “hombre verdadero” capta en la misma palabra. Es el silencio de la verdad (San Agustín). Lenguaje creador, viaje hacia el silencio de la madurez de toda pasividad creadora. Lenguaje simbólico que presupone la experiencia³¹⁶ y es mediador entre conciencia y realidad superando la dicotomía epistemológica entre sujeto y objeto. La poesía está muy cerca de tal lenguaje ya que devuelve a las palabras su primigenio poder creador. En los orígenes la palabra poética invoca, establece ensalmos y plegarias siendo el medio humano para hablar con lo divino.

La obra de Tarkovski se alimenta de esa palabra iniciática, esa palabra verdadera que se convierte en acción y nutre. “Cualquier palabra que no comparta el pan, esto es, que no conduzca a la praxis, no es verdadera”³¹⁷. Ahora bien, para que esto acontezca, la palabra solamente lo será cuando se encarne en nosotros. Todo esto parecerá algo disparatado en nuestros tiempos, tiempos deshabitados de la palabra, donde abunda la palabra ineficaz, sin energía y sin fuerza...

314 Naturaleza como “sonido materializado, encarnando visiblemente cada criatura un concordancia espiritual de sonidos que los seres humanos pueden luego volver a expresar en el lenguaje”; “sonido hecho sustancia”. El lenguaje es en su origen sagrado. “Thoth, el señor de la palabra, creador de la escritura. El cosmos nace a través de él. Inteligencia universal que articula el sonido creador. Por esta razón será el dios de la magia” (Naydler, J.: *El templo del cosmos*, Siruela, Madrid, 2003, p. 169).

315 Colinas, A.: o. c., p. 155.

316 La creación exige del ser humano la entrega total de sí mismo. “Cuando de sí mismo ya no queda nada, se consigue una poesía insuperable”. “La poesía más alta nace de la experiencia del dolor” (Tarkovski). Todo esto pone de manifiesto cómo la sombra de la realidad pasa por el alma del creador.

317 Pánikkar, R.: o. c., p. 188.

Las películas de Andrei Tarkovski podrían verse como palabras originales -imágenes creadoras que manifiestan la vida en sí misma; no ideas o razonamientos acerca de ella. La imagen cinematográfica de Tarkovski encarna la vida, la materializa en su irrepetibilidad, por ello a él le gustaba ese decir de Goethe: cuanto más inaccesible es para la inteligencia una obra de arte, tanto más grande es. En Tarkovski la imagen poética es multidimensional -decir una cosa de forma ambigua significa expresarla en su totalidad-, elusiva, inagotable; él la compara con las imágenes de la poesía viviente del Zen y nos indica que tales imágenes inician al hacer “fermentar la energía vital” creando una universalidad en la que la armonía y la tensión se unifican. Por lo tanto, la “imagen no puede ser comprendida intelectualmente, sino solamente creada o sentida, aceptada o rechazada. Vinculada a lo concreto y material, alcanza las regiones más lejanas del espíritu a través de la fe, como en el acto creativo”³¹⁸. Para Tarkovski la imagen escapa a la interpretación; solamente podrá ser percibida, intuita o experimentada. La imagen creativa “ofrece un infinito número de posibilidades de conexión, de eslabones entre ella y lo Absoluto”³¹⁹. “Un poema debe ser absolutamente inagotable, como un hombre o como un buen proverbio”³²⁰ o como una buena imagen poética. Lo creador originario conmueve el alma de todo lo humano. Gentes que aparentemente no entienden, aprecian hondamente lo que ven, tal vez sin darse cuenta. “Si ello no fuera así, el arte no tendría razón de existir: todo fenómeno estético podría ser legítimamente suplantado por una explicación razonada” (Antonio Buero Vallejo). En la elaboración de una obra de arte entran factores no racionales, que escapan al discurso lógico. Por eso, como dice Ramón Gaya, “una obra de arte no es nunca una conclusión, sino un principio, un principio que escapa, que huye, que se liberta”. Para Bergson, el arte consistirá en liberar las cosas de su servidumbre funcional y manifestarlas en su puro ser.

318 Andrei Tarkovski, en Llano, o. c., t. II, pp. 576-577.

319 Id., p. 656. Cf. también p. 661.

320 Novalis: o. c., p. 157.

Imagen cinematográfica, imagen poética, milagro para Tarkovski al mostrar en algo concreto y pequeño el misterio, imagen creadora de vida al ser “la encarnación de la esperanza”; una imagen inspirada por una fe hecha de dudas, una imagen a través de la que Tarkovski siente la naturaleza al borde del abismo como todo auténtico creador. Al respecto dirá Miguel Espinosa sobre el poeta: “su intuición penetra el mundo / y su emoción lo particular desvela. / Por él conocemos la faz nunca vista, / el gesto que surgió en el instante / la continuidad que la Inteligencia / ignora, y la realidad velada bajo / la engañosa y mecánica apariencia”.

“En el cine no hay que explicar nada sino remover directamente los sentimientos del espectador”. Para tal fin es necesaria la poesía³²¹, el pensamiento poético, ya que para Tarkovski como para Eliot la poesía es inteligible a partir de la sensibilidad. La imagen creadora conmueve porque une pensar y sentir. Para Novalis el poeta será “el grado supremo del pensador o del hombre sensible... La separación entre poeta y pensador es solamente aparente... Es síntoma de una enfermedad y de una constitución enfermiza”³²². La poesía se convierte en Tarkovski en un fenómeno del espíritu, antiguo, transmutador, fertilizador, órfico, humanista en una sociedad que será valiosa en la medida en que lo sean las relaciones de ella con los seres humanos. Tarkovski, como Nadiezhda Mandelstam, considera que la poesía estimula, despierta y forma la conciencia de la gente. La palabra poética, microcosmos que conmueve, revulsivo que tiene el don de alterar y resolver algo en nosotros, en nuestros adentros; su capacidad de turbarnos sería lo que E. Pound llamó “voltaje de la poesía”...

*Ahí fuera, además de lo cierto y errado,
existe un campo inmenso. Allí nos encontraremos.*
(Rumi)

321 Tarkovski, en Llano, o. c., t. I, pp. 104-105 y 314.

322 Novalis: o. c., p. 176.

Siempre me han llenado de admiración, por ejemplo, esos artistas del medioevo japonés que trabajaban en la corte de un Shogun hasta alcanzar reconocimiento, para luego, en la cumbre de su fama, cambiar por completo de vida yéndose en secreto a otro sitio, donde empezarían de nuevo con un nombre distinto y con un estilo también distinto. Se sabe que algunos llegaron a vivir así hasta cinco vidas distintas. ¡Eso sí que era libertad!

(Andrei Tarkovski)

LA ESPERANZA HABITADA

*El camino / lo seguirás.
 La felicidad / la olvidarás.
 El cáliz / lo apurarás.
 El dolor / lo ocultarás.
 La respuesta / la enseñarás.
 El fin / lo soportarás.*
 (Dag Hammarskjöld)³²³

*Vida, no hay, en la actualidad en ninguna parte, y en todas se
 pasa hoy por una etapa de... mundo.*
 (Ramón Gaya)³²⁴

I. En *Persona y democracia* Zambrano ve el mundo sumido en una de las noches más oscuras de los tiempos que conocemos y en el que, ante el algo que se ha ido para siempre no cabe otra salida que una nueva revelación. Percibe que hay algo en nuestra cultura que ahoga la vida del espíritu y la urgencia de salir de tal situación. Saint-Exupéry: “¿no comprenderéis que nos hemos equivocado de ruta en algún punto? el hormiguero humano es más rico que antes, disponemos de más bienes y placeres, y, sin embargo, nos falta algo esencial que nos resulta difícil definir. Nos sentimos menos hombres; porque hemos perdido misteriosas prerrogativas”.

323 Hammarskjöld, D.: *Marcas en el camino*, trad. de Pedro Lomba Falcón sobre la versión francesa de C. G. Bjurström y Philippe Dumaine, Trotta, Madrid, 2009, p.

324 Gaya, R.: *Obras completas*. Tomo tres, Pre-Textos, Valencia, 1994, p. 62.

La capacidad trascendente del ser humano se encuentra al servicio de la pura afirmación de sí mismo. No oímos al transformar nuestra palabra en voluntad propia. El espíritu convertido en mercancía, la religión como medio de conquistar el poder, y la razón, instrumental -el sujeto se separa del objeto y se contrapone a él, todo se vuelve convencional vaciándose de contenido y transformándose en una ilusión-. El suicidio de occidente presenta a un hombre excéntrico donde la desviación del centro constituye la traición del espíritu; configuración de falsos centros construidos maquinal y superficialmente³²⁵.

“Contemporáneos pasivos de una civilización técnica e industrial que nos sirve lo necesario contaminado y lo superfluo esterilizado”³²⁶. Mundo artificioso en el que lo divino es desterrado, lo humano domesticado y lo material domeñado. “Mundo roto” (Gabriel Marcel) donde el espíritu deja de ser un fin en sí mismo, una vida incrementada, y se encuentra degradado a medio para conservar los fundamentos exteriores del vivir³²⁷.

Realismo y materialismo -“suele pensarse que la humanidad pecerá por alguna carencia pero yo tengo claro que la causa de su ruina será la abundancia”-³²⁸ se inscriben sobre la superficialización del hombre y su degradación. Se inicia el proceso de la modernidad -y de su piedad ilustrada- con la confianza absoluta en

325 En Erich Fromm el mal aparece como un “girar la vida contra sí misma”, como “la atracción por lo puramente mecánico”.

326 Torga, M.: *Canto libre del Orfeo rebelde*, edición de Joao Terra, Edhasa, Barcelona, 1998, p. 106.

327 Ejemplo de ello, cómo se domestica a la muerte. Desacralizada la existencia se cae en el absurdo y en el temor a la muerte, pasando a ser ésta un tabú. Todo lo contrario se aprecia en el sentir de Guillén Llevata: “Me voy del mundo, no de la vida; de la carne, no del cuerpo; de la malicia, no de la intención. O sea que me voy a más inteligencia, a más forma y a más ángel”. Citado por Agustín Andreu Rodrigo en *Novísimas Sideraciones*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 2007, p. 174.

328 Advierte el padre de Pavel Florensky, en Florenski, P.: *Cartas de la prisión y de los campos*, trad.: Víctor Gallego, Eunsa, Pamplona, 2005, p. 229.

el progreso y en el triunfo de lo homogéneo y cuantificable³²⁹. “El positivismo es la filosofía que, en un mismo movimiento, elimina a Dios y clericaliza todo pensamiento” (J. Lacroix). Razón desentrañada y armada que no es ciencia y sabiduría ni experiencia sino experimento y poder. Nos hace vencedores permitiendo convencer, controlar, predecir y dominar.

Zambrano señala en *Persona y democracia* cómo la avidez y capacidad de destrucción están en la raíz de la voluntad arquitectónica y constructivista del hombre occidental. Voluntad que origina una cultura moderna cuyos valores adquiridos parecen innegociables; progreso -se nos dice, crecimiento o muerte, y no se tiene presente que un crecimiento indefinido significa un cáncer en todos los órdenes-, tecnología, mercado económico mundial... Cosificación, inmanentización e inversión de principios; reductivismo de una conciencia sesgada que le falta seriedad para la profundidad de las cosas y de la vida, y en contraste con ello, tiene una ridícula hiper-seriedad y cómico quehacer en todo aquello que parece dominarse técnicamente. Lo que hoy nos toca atravesar es un pasaje.

El ser humano es algo más que la superficialidad y cosificación que ha hecho de sí. En él hay un sí mismo que podría no traicionar y con ello dejar aparecer su alma llena de espíritu. Ser libre supone mantener la fidelidad a ese sí mismo que es cielo interior latiendo en el corazón como promesa cuya plasmación inacabada somos nosotros. Erick Blomberg: “desaparecer en la luz y transformarse en cántico”.

II. Endymion despertado por Hermes.

El problema del mal implica una confluencia del pensamiento y la acción tanto en un sentido moral -siempre y cuando estemos hablando de una moral no catastrófica que no olvide la profunda

329 Sábato, E.: *España en los diarios de mi vejez*, Círculo de lectores, Barcelona, 2004, p. 20: “la existencia reducida a lo material cae en un fascismo opaco que aborta lo mejor de la existencia en aras de este absolutismo de la realidad, que hoy adoramos estúpidamente”.

seriedad de la inocencia- como político, y una transformación espiritual de los sentimientos³³⁰.

Esta breve reflexión intenta aproximarse a esas confluencias y transformaciones teniendo presente que el problema del mal conlleva para el pensamiento un gran desafío que incita a pensar más y de otra manera³³¹.

“Aceptar la vida es aceptar la existencia del mal” (Ernesto Sabato). Vivir el mundo como algo maravilloso: Rilke: “estar aquí abajo es un esplendor” o Wittgenstein: su experiencia por excelencia era el maravillarse ante la existencia del mundo. Ahora bien, esta belleza ¿no será el velo que oculta el horror? ¿Qué es lo que de la belleza y de belleza, a veces nos hace llorar?, dirá Agustín Andreu en *Sideraciones*. Tal vez, por ello Soljenitsyn afirme: “el puro gozo de existir me hace temblar”, o Rilke: “pues lo hermoso no es otra cosa que el comienzo lo terrible”. Realidad como resistencia; ambigüedad sagrada...

Vivir apocalíptico el de nuestros días donde se vive como si no hubiera mundo y sólo nos quedara disimular la tragedia.

La línea divisoria entre el bien y el mal pasa a través del corazón de cada ser humano³³². “¿Quién está dispuesto a destruir una parte de su propio corazón?” (Soljenitsyn). Meditar sobre el mal es señalar una falla, una herida en el propio corazón. Esta fisura se manifiesta de distintas maneras y una de ellas se percibe en la nostalgia, en la imposibilidad de domesticarla. “La verdadera vida está ausente” (Rimbaud), pues el alma -vaso expectante, no está colmado, ni el

330 Cf. Ricoeur, P.: *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*, trad.: Irene Agoff, Amorrotu, Buenos Aires, 2006, p. 58.

331 Cf. Ricoeur, P.: o. c., p. 59. Al respecto ver también: Arendt, H.: *Ensayos de comprensión*, trad.: Agustín Serrano de Haro, Caparrós editores, Madrid, 2005, p. 379: “¿La tarea de comprender no se ha vuelto desesperada si es verdad que nos confrontamos con algo que ha destruido nuestras categorías de pensamiento y patrones de juicio”.

332 Cf. Ricoeur, P.: o. c., p. 15.

espíritu satisfecho, ni el corazón sosegado³³³. ¿Cómo rozar ese otro tiempo donde la vida es actualidad? tal vez es necesario recordar, volver a pasar por el corazón, y así ir destilando ese conocer que brota del padecer. Proceso, alquimia que abre los sentidos... “La memoria, órgano de la nostalgia, siempre en lucha por captar ese otro tiempo distinto, tiempo privilegiado del cual el que vivimos es sólo decadencia”³³⁴.

“El mal es supremamente la experiencia crucial de lo sacro” (P. Ricoeur). Donde hay dolor hay un suelo sagrado. Siempre hay máscaras salvo cuando el dolor, la bronca o la devastadora gratitud nos desnuda el alma. La más célebre de las tres sentencias escritas en el frontis del templo de Apolo en Delfos nos dice: “conócete a ti mismo” (*gnothi seauton*). Conoce la propia alma; lo que en uno mismo escapa a la influencia de lo externo. “Soltar el asidero que nos aferra al personaje que lleva un nombre ante el mundo. Personaje construido conscientemente por ambición social y por disciplina. Soltar el asidero para dejarse caer, caer en la confianza de un ciego abandono”³³⁵.

Para Jean Guitton el mal “es la prueba más fuerte de la existencia de Dios”³³⁶. Para el mal es imposible una respuesta. Cuando preguntamos por su realidad la respuesta es improbable, por lo tanto, en última instancia, la pregunta se la hacemos a aquello que se sitúa en el «otro lado»... Acercarse a ese espacio sagrado conlleva realizar un viaje iniciático (“el viaje más largo es el viaje hacia el interior” -Dag-). El ser humano, argonauta en busca de la herida de su corazón. ¿Quién puede en el curso de una vida remover toda la sombra de que está hecho? ¿Cómo llenar los ojos ciegos con la cer-

333 Cf. Hammarrskjöld, D.: o. c., p. 103. ¿Cuándo será mediodía en el alma?

334 Zambrano: Algunos lugares de la poesía, página 73.

335 Hammarrskjöld, D.: o. c., p. 52.

336 Guitton, J.: *Mi testamento filosófico*, trad.: Beatriz Gerez Kraemer, Encuentro, Madrid, 2009, p. 94.

teza de que también hay un sol en la noche³³⁷ dentro de cada ser? Emilio Prados nos dice, en su correspondencia con José Sanchís Banús: “siempre quise luchar contra algo que sé que hay que quitar de en medio para que el hombre empiece a verse”³³⁸. Proceso de creación personal asistido por un lenguaje simbólico (sueños, poesía, arte...) que desata, desenmascara nudos del corazón. Meister Eckhart: “un hombre tiene muchas pieles dentro de él que cubren las profundidades de su corazón. El hombre conoce muchas cosas pero no se conoce a sí mismo. Porque su alma la cubren 30 o 40 pieles o cueros”.

III. Saber trágico.

En la medida en que se vayan quitando envolturas se irá destilando un saber diferente, saber atento a la audición interior. Sólo quien oye puede hablar ya que su visión no estará estragada, al carecer en primer lugar de esa falsa superioridad de los que se colocan al margen de todo -auténtica enfermedad de nuestro tiempo- y en segundo término, de esa tolerancia engañosa de los que se contentan con explicarlo todo paralizando nuestro mundo occidental en la inercia.

“La bomba atómica lo ha cambiado todo menos nuestra forma de pensar” (A. Einstein). La auténtica transformación conlleva pasar de la mecánica silogística, dialéctica -¿cuál será la ley de esta inercia mental?- a la intuición sapiencial pues el mundo real no es el de la de opción lógica, sino de la novedad, de la relación, de lo inmercido e impensado, de lo gratuito.

337 “La soledad del corazón no es la misma que la soledad de la conciencia, que Descartes para siempre mostrara. En la conciencia solitaria se revela la existencia del yo, yo que piensa. Y, en la soledad del corazón no se sabe quién habla, pues es el silencio donde la palabra resuena como venida de lejos, como si alguien abandonado y al fin atendido comenzará a desgranar su secreto; es la tiniebla que se entreabre y una claridad no vista comienza a brillar; algo que brilla sin ser iluminado...”, en María Zambrano: *Algunos lugares de la poesía*, edición de Juan F. Ortega Muñoz, Trotta, Madrid, 2007, p. 269.

338 Sanchís-Banús, J. y Prados, E.: *Correspondencia (1957-1962)*, edición de Juan Manuel Díaz de Guereñu, Pre-Textos, Valencia, 1995, p. 198.

El centro del proceso creador en la persona será el padecer trágico, es decir, una sabiduría que permite que los negros cuervos de tu huerto (alma) engendren blancas palomas³³⁹. Mutación presente en los marginados. “Son los expulsados, los proscritos, los ultrajados, los despojados de su patria y de su terruño, los empujados con brutalidad a las simas más hondas. Allí es donde están los catecúmenos de hoy” (E. Jünger). Son ellos, los desventurados, los refractarios, los más próximos a una sabiduría como fidelidad a la condición humana, pues transforma la vida en espacio de humanidad (éste es el ámbito del cristianismo joánico, donde el ser humano no está totalmente corrompido por el pecado original y donde no todo error es una culpa, ni el hombre una enfermedad del universo).

Hölderlin dirá: “Donde abunda el peligro crece lo que salva”. Lo que rescata siempre amanece por una grieta, por esa fisura brota vida, la sumergida vida, la ausente; aquella que se siente al ver la pobreza acompañada de humanidad; la pobreza en los fosos de nuestro mundo, como si lo esencial del ser humano se revelara en sus carencias...

IV. Lo creador como indagación en el mal y como camino de fraternidad.

“El hombre no puede resignarse a vivir sin crear. Y cuando digo crear no me refiero sólo al arte. Por supuesto el arte es la gran salvación... pero en este tiempo de inhumanidad, crear ha de ser, de modo fundamental, buscar maneras de vivir que ayuden a mejorar la vida de millones de personas que viven hundidas en el horror”³⁴⁰.

El principio del arte es la piedad (Rilke); piedad hacia sí mismo, hacia lo vivido, hacia todas las cosas. Para Sábato el arte es otra manera de mirar que expresa el deseo de un mundo humano que se ha perdido, pero al que no se ha renunciado. Camino para despertar a Endymion y así ir encontrando el propio rostro; rostro ausente en un ser humano escindido como consecuencia de la cosificación de que ha sido objeto. A este rescate del rostro ausente contribuye

339 Zambrano, M^a: o. c., p. 76.

340 Sábato, E.: o. c., p. 109.

la “inminente vuelta de los aedas”³⁴¹ (Thomas Mann, Schöenberg, Nietzsche, Benjamín, E. Jünger, M. Yourcenar...). Ellos configuran un puente de verdad que nos sostiene sobre el abismo, “auténticos escritores... que cantan desde el despedazamiento mismo del cuerpo de Europa”. Obras que son cánticos, confesiones, y en algunos casos, llenas de esperanza -una esperanza que como decía Aristóteles es el “sueño de un despierto”- por ser la vida trágica y negra. De esta forma, el arte es una senda para indagar en la condición trágica del humano, en el mal, sin olvidar que es una forma de piedad al saber tratar con lo otro³⁴².

V. La belleza de lo irrenunciable: utopía.

*No se pasa de lo posible a lo real,
sino de lo imposible a lo verdadero.*
(María Zambrano)

¿Cómo convertir la vida en un espacio de humanidad? Tenemos que abrirnos al mundo. No considerar que el desastre está afuera, sino que arde en el propio salón de nuestras casas. Este mundo acéfalo excluye la diferencia y va encogiéndose cada vez más. Olvida que cada uno de nosotros tiene necesidad de todos los demás; olvida el no buscarse a sí mismo, el estar siempre ahí para los demás -bondad-, el ser ligeros, el no exigir nada... Henrik Ibsen: “si lo has dado todo, salvo la vida, has de saber que no has dado nada”. No ser dueño de nada conlleva una gran humanidad, la de ser un hombre comprometido que no pesa sobre nada ni nadie. “Solamente se es de verdad libre -escribe María Zambrano en *Persona y democracia*- cuando no se pesa sobre nadie; cuando no se humilla a nadie, incluido a sí mismo”. Análogos palabras en Dag Hammarskjöld: “no pesar sobre la tierra”.

El saber de los refractarios sólo se logra padeciendo. Tras este proceso trágico será viable “padecer por nosotros, los otros, los demás

341 Zambrano, M^a: o. c., p. 115.

342 Zambrano, M^a: o. c., p. 218. Ver también Marina, J. A.: *Crónicas de la ultra modernidad: “Poética de la acción”*, Anagrama, Barcelona, 2004, p. 209.

que así dejarán de serlo”³⁴³. Se pasa del laberinto de la propia vida a la órbita de toda comunión que tiene muy presente que si un alma quiere conocerse sólo podrá conseguirlo si se mira en otra alma (Alcibiades). Todo esto nos parece extraño porque la vida se nos ha vuelto extraña para nosotros mismos. A ello contribuyó el atentado contra la alteridad operado por una determinada razón moderna, desacralizante³⁴⁴ del cosmos y del ser humano. Logicismo instrumental, económico, cuyo materialismo e individualismo olvida que “sólo existe lo que es de otro, pues sólo lo que has dado -aunque sea únicamente aceptando darlo- resurgirá del vacío que habrá sido tu vida” (Dag Hammarskjöld).

El pensamiento enfermo pierde “el poder de la analogía” (E. Cassirer)³⁴⁵; no ofrece un ámbito *mito-poético* que ampare la exis-

343 Zambrano, M^a.: o. c., p. 273.

344 Progreso jalonado por un paulatino desalojo del pensamiento poético que originariamente es un saber tratar con la heterogeneidad de la realidad (piedad). Ernesto Sábato nos dice: “la escisión del pensamiento lógico y el pensamiento mágico ha llevado a la gran crisis de nuestro tiempo. La más honda y peligrosa de la historia. Hay quienes creen que esta catástrofe es más bien política o social, o simplemente una crisis de las estructuras económicas, cuando en rigor es de orden espiritual, y está señalada por una quiebra de la tabla de valores” (*España en los diarios de mi vejez*, o. c., p. 177). O bien: “porque si la belleza no es como para angustiarnos, si lo es el problema del bien y del mal, el problema de los valores éticos. En este campo, la necesidad que tiene el hombre de un absoluto es dramática”... “En lo ético no sólo supongo esa absolutidad teórica de los valores, sino que la exige. Tal vez porque es una necesidad espiritual sin la cual es difícil aceptar la existencia”. Ver Sábato, E.: *Entre la letra y la sangre. Conversaciones con Carlos Catania*. Seix Barral, Barcelona, 1989, p. 81.

345 G. Durand nos habla de la desvalorización que sufrió la imaginación en el pensamiento occidental y en la antigüedad; desvalorización del pensamiento indirecto -frente al pensamiento directo cartesiano- y de la evocación angélica que lo acompaña. Hay resistencias, corrientes subterráneas de pensamiento indirecto: el culto al amor platónico de los *Fideli d'Amore*, el reconocimiento franciscano con el simbolismo de san Buenaventura y el florecimiento de la cortesía. Cf. *La imaginación simbólica*, trad.: Marta Rojzman, Amorrortu, Buenos Aires, (2^a), 2007, pp. 36 y 27.

tencia, es decir que no cuenta con “un cuenco³⁴⁶ para llenar de vida, una trama donde ir sembrando la existencia, manifestándola” (Sábato). Tal vez por ello la crueldad de este siglo es difícil de superar, como decía Hannah Arendt en los años 50. Sin embargo, la convicción de que otro mundo es posible es condición para poder aproximarse a los límites del sufrimiento humano.

VI. La más osada de las acciones humanas.

R. Pánikkar nos dirá que se ha estudiado poco el significado profundo del perdón. Tal vez la dificultad estriba en ser algo que va más allá del primer dogma de la modernidad: la voluntad... “para poder perdonar se necesita una fuerza que está más allá del orden mecánico de la acción y de la reacción; se necesita Espíritu Santo”³⁴⁷. El perdón quiebra los marcos de la comprensión racional; rompe la cadena de las causas en el sentido de que quien perdona acepta por amor la responsabilidad de las consecuencias de lo que uno hace. Por lo tanto, el perdón comporta siempre un sacrificio y en él la piedad abre la puerta del corazón -cuando todo parece acabado- irisando la sequedad de la mente, mostrando como “lo inaudito” -“estar en manos de Dios”- “tiene lugar aquí y ahora, siempre y en todas partes”...³⁴⁸.

346 Este cuenco es para Agustín Andreu: “El universo y la vida tienen sentido por más que a muchos no se le parezca o no se reencuentre, y que ni la más breve brizna de sonrisa o esfuerzo que hacemos anda perdido, porque hay como un cuenco infinito donde se recoge amorosamente todo el amor y el cuidado, todo el desvelo y la alegría, todas las lágrimas y esfuerzos de la vida del último de este mundo, y es apreciado todo ello y hecho valer amplia y misteriosamente como el tesoro que han destilado los corazones al vivir. A ese cuenco llamamos Dios” (Esto escribe Andreu en uno de sus libros de *Sideraciones*). Cuenco como lugar ontológico de la buena voluntad que hay en el mundo. “¿Quién llama a quién? Tendría aquel a quien se llama múltiples nombres, pues es el Dios del corazón cuyos nombres no se agotan, a quien se dan tantos nombres como congojas se padecen; en nombre de todo lo que esencialmente nos falta, en nombre del pan que satisface y de la luz que conforta, en nombre de lo más próximo y lo más lejano. Y es lo inalcanzable y es también yo, yo mismo, y yo en vías de ser, el perseguido, por quien se padece, aquel nuestro yo mejor del que la vida diaria es lento, agónico nacimiento” (María Zambrano: *Algunos lugares de la poesía*, o. c., p. 270).

347 Pánikkar, R.: *Paz y desarme cultural*, Sal Tèrrea, Santander, 1993, p. 43.

348 Cf. Hammarskjöld, D.: o.c, p. 109.

El mal, pregunta y respuesta que sólo adquiere sentido desde el otro lado...

“La vida nos abre un libro en el que jamás logramos ir más allá de la primera sílaba”³⁴⁹.

Concluyo esta reflexión proponiendo la lectura de un texto de Agustín Andreu Rodrigo relacionado con nuestro tema. Es el siguiente:

«Perdí hace años una fotografía que tuve en mi escritorio durante el período en que fui director de la IVEI. Es la más impresionante y profunda que he visto en mi vida. Es una foto de cuando las matanzas en África en 1995 o 96. La perdí en el traslado último de casa, aunque supongo que anda entre algún libro o en alguna carpeta. Una joven de unos 16 o 18 años, está sentada en el suelo de la verde sabana africana al lado de un camino: cansada y desesperada, mira al suelo y deja caer brazos y mirada y todo lo que es y tiene en absoluto gesto de rendición. Tiene el aspecto de haber hecho 100 kms. con el niño a su espalda, pero más aún, de haber visto la cara de la arbitrariedad absurda de la vida esta infernal de una civilización vana que entrega armas a las tribus a las que primero les quitó la moral y costumbres con que iban tirando... Va vestida con pañuelo rojo recogiendo el moño y con túnica blanca y verde. A su lado hay un niño de unos tres años, sentadito también en el suelo, pero mirándola y alzando a medias sus bracitos hacia su madre, con acento de animarla suavemente y de mostrarle que eso no puede ser, eso de rendirse tan pronto... Lo explico al por menor porque creo que habría que buscar esa foto y reproducirla a millones con objeto de que los que comemos y vestimos cada día meditáramos la faz que presenta el destino para estas criaturas. ¡Dios haya querido salvar a esa mujer y a ese niño! ¿Habrá podido? No creo, no puede, no sabe, no hay manera... ¿Y la teodicea? ¡Ay la teodicea! No somos buenos. El otro día se lo dije a un párroco que se resistía a aceptar que no somos buenos. Le recordé: ¿Quién dijo no me llaméis maestro bueno porque no hay nadie bueno sino Dios? Se resistía. Le recordé:

349 Cf. Id., p. 169.

¿Quién dice que el justo peca 70 veces al día? Quedó perplejo. Los cristianos no se creen que no somos buenos. Y echan a la parte de la retórica las frases antedichas incluido el “Padre Nuestro” allá donde dice “perdónanos nuestras deudas” que se entienden tan cotidianas como el pan nuestro de cada día... Y no lo somos. Y cómo lo será Dios mismo, no se sabe aún. La foto esa se la mostré a Iván González, ese cubano metafísico de quien mentes rudas dicen que no parece cubano. Me dijo: “El poeta es usted, maestro”. Le contesté mentalmente: “Lo es el fotógrafo, lo es el que ha seleccionado la foto, lo es usted que ve la poesía trágica que hay ahí, le agradezco que me meta en la fila de los poetas”. Pero necesitamos que la poesía llegue hasta ese lugar de la sabana africana y ayude a levantarse a esa delicada joven y que tomé de la mano a ese negrito de pelo rizado y ojos como estrellas, y camine, y no llegue hasta una patera del norte de África e intente pasar hasta Tarifa o Algeciras... El occidental que dicen civilizado no es respetable. (No borraré lo que he escrito arriba de catalanes y vascos, sino que lo haré extensivo a todos los europeos, con la fórmula $mi+fc=h$, que quiere decir: “miseria intelectual más falta de corazón, igual a esta historia que habemos y somos”). No estamos justificados; y es posible que no nos salve la fe en que la fe justifica; decimos y sentimos eso calculando, hasta los más desesperados agustinianos y luteranos. El mundo debería volverse al revés. Deberíamos cruzar en pateras el Estrecho en dirección contraria, volviendo locas a las policías de Marruecos y Túnez y Argelia los grupos que, cada semana, intentarían cruzar el estrecho y llegar por todos los medios a esa África abandonada, depósito de esclavos cuando se les necesitó, reserva de materias primas cuando se las necesitó..., y abandonada al océano del sida por todos nosotros... No estamos justificados ante una conciencia ética» (Agustín Andreu Rodrigo: *Novísimas sideraciones*, o.c., pp. 362-363).



