

BASES FORMALES METAFÍSICAS DE MIGUEL DE MOLINOS EN LAS CONCEPCIONES FILOSÓFICAS DE MARÍA ZAMBRANO

José Barrientos Rastrojo
Universidad de Málaga

Resumen: Algunos especialistas en el pensamiento de María Zambrano han aducido que sus reflexiones se enmarcan dentro de la teología y la mística. Otros defienden que sus escritos no contienen apuntes teológicos de ningún tipo y enfatizan una densidad metafísica zambranianiana que trasciende aquellas consideraciones. Nuestro artículo defiende una superación integradora de ambas perspectivas y, a la vez, sostiene una crítica de ambos posicionamientos. No secundamos que nuestra pensadora haya producido teología, pero desvelamos los moldes místicos que tiñen muchos de sus contenidos filosóficos. Para ello, cotejamos las fuentes de la filósofa con las concepciones de la Guía espiritual de Miguel de Molinos, uno de los autores más leídos y citados por ella.

1. ¿HAGIOGRAFÍA ZAMBRANIANA?

Un buen amigo de la madurez de Zambrano, Joaquín Verdú, destacaba sus vínculos con el catolicismo: “quería hacer resaltar (...) que María siempre se consideró creyente y aún más católica, pero cerca de la heterodoxia”¹. Sus abuelos y una tía, aparte del ambiente en que vivía, facilitaron el hecho de que secundase el catolicismo en su infancia y primera adolescencia. Aludiremos, brevemente, a varios hechos destacados.

Juan Carlos Maset defiende que su tía paterna, llamada María como la pequeña, le infunde su devoción católica cuando tenía la tierna edad de tres años. María Zambrano se había quedado por unos meses con su abuelo y su

¹ J. F. ORTEGA MUÑOZ, *Biografía de María Zambrano*, Málaga, Arguval, 2006, p. 102.

tía en Bélmez de Moraleda. Mientras, sus padres acababan de arreglar sus vidas académicas y su asiento vital en Segovia². Allí, su tía la introduce en las prácticas religiosas más habituales.

Más tarde, cuando ya esté alojada en Segovia, Gregoria, la cuidadora de la niña, la llevó un día a ver la tumba de San Juan de la Cruz, que causó recóndita impresión en la cría³.

Precisamente, en esos años, hacia 1914, su tía la visitará en Segovia y retomará la enseñanza de Bélmez.

Las dos Marías, tía y sobrina, reanudaron las devociones que habían practicado juntas durante la estancia en Bélmez de Moraleda. Todos los sábados por la tarde, la tía llevaba a la sobrina a confesar a la iglesia de los padres Franciscanos, para que fueran a misa el domingo temprano a comulgar. También leía con ella pasajes de Chateaubriand, del *Kempis*, y de la obra del exegeta Augusto Nicolás *La Divinidad de Jesucristo*⁴.

La situación no apunta a riesgo alguno para la niña, sin embargo, el énfasis de la pequeña en estas prácticas le acarrearán pronto los primeros problemas. Con doce años, la tildan de santita en su colegio y el párroco que impartía la catequesis le dispensará un trato de favor. Sus actos de religiosidad y los de piedad y de misericordia hacia los más desfavorecidos se hacen visibles a los ojos del cura. La situación despierta la envidia y enfado de otros padres, que se quejan de la preeminencia de trato para nuestra inocente pensadora respecto a sus compañeros. La postura de Blas Zambrano y Araceli Alarcón es rotunda: deciden no volver a matricularla en religión⁵. Subráyese, respecto a este episodio, que Blas Zambrano había pertenecido algunos años atrás a una organización obrera que llegó a enfrentarse con el obispo de Granada y que el propio abuelo paterno mostraba tendencias heterodoxas, aunque no por ello ateas. Asimismo tanto Diego, el abuelo, como don Blas manifestaban comportamientos e ideas de índole krausista y, recuérdense, los problemas que éstos tuvieron con la religión católica⁶.

A pesar del desenlace de aquel episodio, Zambrano permaneció atraída por la iglesia católica; muestra de ello, es su vinculación con *Las Hijas de María Inmaculada*, decisión que, relata nuestra pensadora, partió de un convencimiento personal⁷.

² Cfr. J. C. MARSET, *María Zambrano. I. Los años de formación*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2004, p. 187.

³ Cfr. *Ibid.*, p. 186.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, pp. 188-189.

⁶ De hecho, la obra cumbre del padre español del krausismo, Julián Sanz del Río, sería incluida en el índice de libros prohibidos por la Iglesia. Para el estudio del krausismo, consúltese la excelente obra de José María Marco sobre Giner de los Ríos y su grupo: J. M. MARCO, *Francisco Giner de los Ríos. Pedagogía y poder*, Madrid, Ciudadela, 2008.

⁷ Cfr. J. C. MARSET, o.c., p. 189.

Su vida encierra más testimonios de su catolicismo, por ejemplo, el aparecido en una carta de Agustín Andreu. Andreu tuvo fuertes vínculos eclesiales y durante extensos años desplegó un epistolario con nuestra filósofa. Probablemente, este conjunto de cartas abarquen las reflexiones más teológicas de la autora de *El hombre y lo divino*. Para Andreu, “el catolicismo de María Zambrano es andaluz, trágico pero con alegría”⁸. Dentro de este epistolario, leemos alguna intervención de los años sesenta y setenta en que Zambrano señala que “regresaba de misa” o había tenido alguna evidencia dentro de alguna iglesia italiana. No obstante, no se piense que era de misa dominical puntual, pues no queda clara su asiduidad a los servicios religiosos.

Un último dato: Juan Fernando Ortega, que dirige la fundación de nuestra autora, recoge un interesante vestigio del testamento de la andaluza. Allí, “declara que pertenece a la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, en cuya fe y doctrina fue educada y en cuyo seno desea morir”⁹. Teniendo presente que el texto data de una época en la que el catolicismo poseía poco carácter coercitivo, podemos creer en la sinceridad de las intenciones del texto.

En conclusión, la vida de Zambrano estuvo en contacto con fuentes católicas. Éstas influirán de modo decisivo en su obra, ofreciendo hormas para sus conceptos filosóficos. Si bien, esos moldes no abandonan su naturaleza formal. Así, escribió algunos artículos sobre místicos, imbuidos de catolicismo, mas no llegó a desarrollar compendios teológicos (salvo las aludidas cartas a Agustín Andreu), ni favoreció una mística hipotecada exclusivamente al catolicismo. El catolicismo sólo conforma una parte del trampolín de una metafísica que podría aplicarse a la mística católica y, también, a otras tendencias místicas como la islámica e incluso se podría implementar a místicas metafísicas en las que no estuviese presente la religión.

En lo que seguirá, nos detendremos en cómo las bases místicas de uno de los autores más citados por Zambrano se encuentran en la base de su metafísica sin que por ello la absorba. Con ello, por una parte, justificaremos nuestra hipótesis y, por otra, rastreamos los escritos de Miguel de Molinos con el fin de profundizar (o plantear cauces de desarrollo de) en la metafísica de Zambrano.

2. LATITUDES BIOGRÁFICAS DE MIGUEL DE MOLINOS

Molinos, nacido en Teruel en 1626, fue ordenado sacerdote en España, pero pronto se convierte en importante predicador en Roma. Esta precocidad y fama le servirán para ganarse adeptos y enemigos. Llegó a tener amistad con el Papa Inocencio y con Cristina de Suecia, reina que también se cartearía

⁸ M. ZAMBRANO ALARCÓN, *Cartas de la Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*, Valencia, Pretextos-Universidad Politécnica de Valencia, 2002, p. 361.

⁹ J. F. ORTEGA MUÑOZ, *Biografía...*, p. 103.

con René Descartes, que determinaría la sabiduría como pilar de su reino (“columna regni sapientia”) y que, todo sea dicho, se convirtió al catolicismo en 1654, años de su epistolario con nuestro místico.

La teología de Molinos se funda en dar una prioridad inédita a la gracia divina para la salvación de la persona. De este modo, su mística consiste en una alzada contra el esfuerzo del hombre a favor de una confianza total en Dios, encargado de ascender al sujeto a sus alturas máximas. La labor del individuo, pues, se restringe a estar exento de pecado, abierto a la acción divina y a alcanzar un vaciado de sí mismo que, en ocasiones, se ha parangonado a una postura budista.

La apuesta molinosiana fue defendida, inicialmente, por el papado. Más tarde, a instancias de dirigentes religiosos y estatales, la obra de Molinos es crucificada por la Inquisición. Sobre todo, cuando la disputa del quietismo, envite defendido por Molinos, se hace famosa por la querrela entre Fenelon y Bossuet. El resultado de la kenosis molinosiana es su encarcelamiento en 1685 y la entrada de su obra cumbre, su *Guía espiritual que desembaraça el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*, en el índice de libros prohibidos en 1681. Fue sentenciado en 1687 “a estar permanentemente vestido con un hábito penitencial, a recitar diariamente un Credo y un tercio del Rosario, a confesarse cuatro veces al año y a reclusión perpetua”¹⁰. Moriría en Roma en 1696 tras ser trasladada su reclusión a la ciudad eterna.

A pesar del término de sus días, la obra de Molinos sería muy traducida en diversos idiomas extendiéndose en los siglos posteriores. Su influencia llega hasta nuestros días. Merece destacarse la demanda vehemente de su figura como padre de la españolidad por el *Juan de Mairena* de Antonio Machado:

Algún día tendríamos que consagrar España al arcángel San Miguel, Miguel Servet, Miguel de Cervantes, Miguel de Molinos, Miguel Unamuno. Parecerá arbitrario definir a España como la tierra de los cuatro migueles. Sin embargo, mucho más arbitrario es definir a España descartando a tres de ellos por heterodoxos y sin conocer a ninguno de los cuatro. Cuatro migueles que asumen y resumen las esencias de España¹¹.

No constituye enormidad alguna la aseveración anterior y así lo confirmó María Zambrano. En la lectura atenta de los escritos de la andaluza descubrimos el poso molinosiano. Ese fondo es una razón más para reivindicar la españolidad trascendente de los escritos del místico. Esa trascendencia alude

¹⁰ Cf. P. MORENO RODRÍGUEZ, *El pensamiento de Miguel de Molinos*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, 1992.

¹¹ Citado en M. ALONSO, A. TELLO y A. MACHADO, *Antonio Machado: poeta en el exilio*, Barcelona, Anthropos, 1985, p. 107.

a la capacidad que, también, poseyeron los escritos de Molinos para difundirse por el mundo, haciendo su mística un asunto universal.

3. CONCOMITANCIAS PROGRAMÁTICAS ENTRE ZAMBRANO Y MOLINOS

3.1. *La guía como punto de partida. Primeras sugerencias*

María Zambrano apunta la exigüidad de tratados sistemáticos de filosofía en la tradición española, lo cual contrasta con la prolijidad de guías existentes. Entre estas últimas, suele citar la de Miguel de Molinos, la del Padre Granada, la de Quevedo (*De la cuna a la sepultura*), la de Miguel de Unamuno (*Vida de Don Quijote y Sancho*), la de Ángel Ganivet (*Idearium español*), la de Ortega y Gasset (*Meditaciones del Quijote*), los *Ejercicios* de San Ignacio de Loyola, la *Guía de los perplejos* de Maimónides y las *Moradas* de Santa Teresa¹².

De las notas que Zambrano atribuye a las guías, incluida la de Molinos, sobresale:

- a) Describe un sendero o camino de conocimiento vivido por el autor: este sendero ha sido de índole espiritual (Miguel de Molinos, Padre Granada o Santa Teresa) o de índole político-social (Unamuno, Ganivet u Ortega y Gasset) en nuestro país.
- b) Habitualmente, el camino dibuja un proyecto de profundización: este ahondamiento se relaciona con ámbitos interiores subjetivos o exteriores. En el segundo caso, podríamos reseñar las avispadas reflexiones de Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset o Ángel Ganivet sobre el espíritu español. En el primero, topamos con los textos más espirituales aludidos arriba. Unos y otros coinciden en una plasmación pictórica de realidades nacidas desde fondos reflexionados; en este sentido repárese en la “intrahistoria” de Unamuno, concretada en la *Vida de don Quijote y Sancho*, aunque explicada en *En torno al casticismo*; añádase el cuadro del *Idearium español* de Ganivet que se origina en su visión de los sucesos españoles reflexionada a la luz de su experiencia interna particular.
- c) El fundamento es la vida experimentada. Padecer una experiencia incluye tres requisitos: (1) la vivencia de ciertas circunstancias, (2) el aprendizaje de verdades no meramente cognitivas sino basadas en episodios profundos y (3) el contacto entre la percepción de los acontecimientos).

¹² Las referencias explícitas a estas guías están en diversas partes de su obra. Tres ejemplos son *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, Cátedra, 1992 (p. 42), *Delirio y destino (los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989 (p. 125) y *Unamuno*, Barcelona, De Bolsillo, 2003 (p. 107).

- d) Cuando el camino es de desarrollo personal, identifica los obstáculos que impiden el progreso del sujeto o esclarece las raíces de la paralización: el tipo de trabas depende del ámbito desde el que se traza la guía, esto es, de la vivencia del autor. Diferirá formalmente el contenido de los escollos, si bien puede coincidir la forma de algunos de ellos. Por ejemplo, un obstáculo puede cifrarse formalmente en una falta de aceptación de la propia debilidad: en un caso, estará teñido por el término egolatría y en el otro por el ensimismamiento absolutista. No sólo la denotación de los términos es diversa sino la esencia de aquello a lo que apuntan.
- e) El progreso en el camino se basa en evidencias o revelaciones: el paso de un curso a otro en la escuela se subordina a, en general, aprender ciertos conocimientos teóricos y exponerlos en un examen. La maduración existencial no se corresponde siempre con el paso cronológico de los años. La superación de las etapas de la vida está supeditada a experimentar ciertas evidencias, que transforman nuestra forma de entender el mundo y comportarnos respecto a él. Esta estructura, que citará Zambrano, es *formalmente* análoga al crecimiento espiritual.

3.2. *Meditación/contemplación frente a filosofía/poesía*

El tema inicial de la obra de Molinos es la diferenciación entre la meditación y la contemplación. La primera se alinea con la labor de teólogos y la segunda, la que atraía más a nuestro sacerdote de Teruel, es compatible con la mística.

Zambrano también incide en una dicotomía como punto originario de su reflexión: filosofía frente a poética. Una y otra corren paralelas enfrentándose en sus fines epistémicos, ontológicos o existenciales. Cuando la racionalidad lógico-argumental (filosofía) se ha alzado en la modernidad de modo hegemónico, apartando a la poética, parte del conocimiento, de la realidad y de la existencia humana se pierde con la erradicación de su pareja gemelar. Poética y filosofía son dos modos incompletos de acceso a la realidad. De esto se infiere que nuestra pensadora proponga una conjugación de ambas para su proyecto de razón-poética.

Las definiciones que hacen el turolense y la malagueña de estas cuatro categorías son un acto de remedo expositivo. Miguel de Molinos establece lo siguiente:

La meditación obra con trabajo y con fruto; la contemplación sin trabajo, con sosiego, paz, deleite y mucho mayor fruto. La meditación siembra y la contemplación coge; la meditación busca y la contemplación halla; la meditación rumia el manjar, la contemplación le gusta y se sustenta con él¹³.

¹³ M. MOLINOS, *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*, Barcelona, Obelisco, 1998, p. 43.

Si comparamos este texto con algunos de Zambrano, la sorpresa es mayúscula. *Filosofía y poesía* explica que “la poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca”¹⁴. La filosofía resultaría de arrancarse del asombro en que sume la poesía y de, posteriormente, conseguir verdades con el *esfuerzo* cognitivo¹⁵. La filosofía trabaja por la consecución de definiciones, mientras que la poesía, *sin afanes*, escucharía lo dado, la naturaleza y sus verdades¹⁶. El filósofo anhela una certeza que la proteja de los vaivenes de la vida; el poeta es pura embriaguez (solaz y aceptación ética) que ni siquiera se plantea esa pérdida existencial en que vive su compañera racional¹⁷.

En síntesis, meditación y contemplación no son idénticas a la pareja filosofía y poesía, pero sus notas definitorias formales se corresponden. La diferencia esencial se vincula con la singularización material: el dueto de Molinos mira al conocimiento de Dios como razón de ser y el zambraniano, a las aludidas dimensiones epistémicas, ontológicas, antropológicas o existenciales antropológicas. Molinos busca a Dios y Zambrano la trascendencia personal o, si se me permite, la verdad interior de cada individuo.

El parentesco no acaba aquí. La meditación es un modo de ir a Dios “por consideración y discurso”¹⁸ o por “especulación”¹⁹, lo cual coincide con las herramientas que Zambrano asigna a la filosofía: la evaluación racional y la dialéctica argumental. Por su parte, la contemplación opera por “noticia indistinta, general y confusa”, siendo el poeta zambraniano alguien extasiado por la naturaleza y su tendencia la fusión con el universo²⁰. Precisamente, en la turbulencia entre él y lo real, se aventura en las verdades de sus escritos. Se habrá percatado el lector de la adherencia a la idea del poeta platónico como entusiasmado. Así lo hace saber Zambrano: el poeta es el inspirado por Dios, por un dios que es también naturaleza²¹.

¹⁴ M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, Madrid, FCE, 2001, p. 13. En otros libros repite la misma intuición: “Filosófico es el preguntar y poético el hallazgo”. (M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, Madrid, FCE, 1993, p. 73).

¹⁵ Cfr. M. ZAMBRANO, *Filosofía...*, p. 16. La filosofía exige esfuerzo para aprehender sus objetivos y la poesía recibe sus frutos sin privación alguna.

¹⁶ Cfr. M. ZAMBRANO, *Manuscrito* 40, p. 1. Los “Manuscritos” citados están en la *Fundación María Zambrano*.

¹⁷ Cfr. M. ZAMBRANO, *Filosofía...*, p. 33-34.

¹⁸ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 37. Más concretamente, “cuando el entendimiento considera los misterios de nuestra santa fe con atención para conocer sus verdades, discuriendo sus particularidades y ponderando sus circunstancias para mover los afectos en la voluntad, este discurso y piadoso afecto se llama propiamente meditación”. (M. MOLINOS, *Guía espiritual...*, p. 40).

¹⁹ *Ibid.*, p. 218.

²⁰ Cfr. M. ZAMBRANO, “Apuntes sobre la acción de la filosofía”, en *La torre*, 15-16, Río Piedras, 1956, p. 555.

²¹ Cfr. A. MARÍ, “De divina inspiratione (desde el pensamiento de María Zambrano)”, en AA.VV., *María Zambrano. Premio “Miguel de Cervantes” 1988*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 79-80.

Para Molinos, la meditación es propia de principiantes y la contemplación, de “aprovechados”²², es decir, de sujetos que han seguido una vía de buceo interior. No está tan claro que Zambrano dé tanta prioridad al poeta como Molinos al contemplativo. Se percibe una preeminencia análoga a la de Molinos cuando indica que Séneca fue el último sabio en *El pensamiento vivo de Séneca*, quedando a partir de entonces sólo filósofos. El sabio (poeta) está embargado por quietud allá donde el intelectual tiene una sed e inquietud infinitas: el primero “no aparece devorado por nada, ni impulsado por cosa alguna; por el contrario, parece haber llegado al final de sus ansias, haber descansado en vida”²³; el filósofo es hambre insatisfecha, el poeta sed de vida colmada²⁴. Compárense estas intuiciones con las siguientes líneas de la *Guía espiritual*.

Cuando ya el alma conoce la verdad (ora sea por el hábito que ha adquirido con los discursos o bien porque el Señor le ha dado particular luz) y tiene fijos los ojos del entendimiento en la sobredicha verdad, *mirándola sencillamente*, con quietud, sosiego y silencio, sin tener necesidad de consideraciones ni discursos ni otras pruebas para convencerse, y la voluntad la está amando, admirándose y gozándose en ella, ésta se llama propiamente (...) contemplación²⁵.

Cámbiese la contemplación por poesía y el texto será atribuible a Zambrano.

El capítulo XVIII de la *Guía* asume que el camino de la meditación pertenece a los “doctos que siguen la científica especulación”²⁶, mientras que la mística es también accesible a los “humildes y sencillos”, sin que esto obste a que los primeros la obtengan²⁷. Por su parte, *Filosofía y poesía* asevera que el logos de la poesía “es el logos disperso de la misericordia que va a quien la necesita, a todos los que lo necesitan. Mientras que el de la filosofía es inmóvil, no desciende y sólo es asequible a quien puede alcanzarlo por sus pasos”²⁸. A pesar de que la contemplación es alcanzable para los doctos, es preciso que se cumplan ciertos requisitos de humildad, totalmente compatible con la figura zambraniana del poeta

²² M. MOLINOS, *o.c.*, p. 37.

²³ M. ZAMBRANO, *El pensamiento vivo...*, p. 29.

²⁴ Cfr. M. ZAMBRANO, *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 2002, p. 156.

²⁵ M. MOLINOS, *o.c.*, pp. 40-41. Uno de los textos zambranianos de influencia teológica defiende que a Dios no se le busca fuera sino dentro por medio de una inmersión personal: “apenas hay que buscarle para encontrarle, y en rigor no hay que buscarle, sino sólo venir a conocer que ya estamos en él en un momento de interna reflexión”. Cf. M. ZAMBRANO, “La salvación del individuo en Espinosa”, en *Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras* (Madrid) 22 (1936) 14.

²⁶ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 218.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 219.

²⁸ M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía...*, p. 23.

Si no se buscan a sí mismos, no hacen caso de su artificiosa ciencia; y más si se olvidan de ella como si no la tuvieran y sólo la usan en su tiempo y lugar para predicar y disputar cuando importa, y después vacan a la sencilla y desnuda contemplación de Dios, sin forma, figura y ni consideración²⁹.

Vayamos más allá. El místico señala que la meditación pertenece al mundo de exposición exterior, mientras que la contemplación se refiere al interior camino y recogimiento amoroso³⁰. Paralelismos concordantes se ubican entre el filósofo y el poeta en la obra zambrana: en un flanco, se localiza el pensador que realiza la historia en la superficie despegado de su naturaleza profunda, pero que construye un sendero válido para toda la comunidad, es decir, determina la historia; en el otro, oteamos el camino de la poética trazado por el descubrimiento del sí mismo abismado y por la acción de recorrerlo, pues el poeta se dedica a una construcción íntima (y no social). La impronta poética mira al interior cuando nuestra pensadora dibuja a Antígona, Diótima de Mantinea, Eloisa, Tristana o Nina apurando el propio cáliz de sufrimiento, lo cual les conduce a un conocimiento superior y a un crecimiento allende su posición anterior.

La razón de la exteriorización filosófico-meditativa se halla en la aludida actitud *violenta* de la filosofía. “La actitud filosófica es lo más parecido a un abandono a la partida del hijo pródigo de la casa del Padre (...), es lo más parecido a arrancarse de todo lo recibido”³¹. Lejos de quedar a la escucha de la realidad, de tantear la verdad en lo dado, prefiere fabricarla³². El filósofo inquiere un lugar en que cimentar su vida tambaleante. Ese tambaleo es producido por la inestable realidad (el poeta asume la posibilidad de la caída, por eso no intenta transformar, o falsear, el mundo). Los esfuerzos del filósofo no se verán recompensados con el premio anhelado: la tranquilidad existencial. Ante su incapacidad se autoengaña: como no consigue reformar la vida para hacerla más segura, transforma la verdad³³. Esto conlleva una grave consecuencia: “el divorcio entre la vida y la verdad filosófica”³⁴. Retomando nuestro tema, podemos ver que el filósofo no escucha a la realidad, la construye (falseándola).

En la otra orilla, el poeta es el oyente por antonomasia de la naturaleza; de hecho, es naturaleza misma. El poeta, como el contemplativo, sabe que el camino de descubrimiento personal no depende de adulterar la realidad con una razón discursiva, sino que se subordina a un camino de profundización

²⁹ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 219.

³⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 165.

³¹ M. ZAMBRANO, *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 2004, p. 84.

³² En formulación de A. Colinas, el filósofo desea conocer, allá donde el místico (y añadiríamos el poeta) anhela el ser. (Cfr. A. COLINAS, “Símbolos de María Zambrano” en AA.VV., *María Zambrano. Premio “Miguel de Cervantes” 1988*, p. 75).

³³ Cfr. M. ZAMBRANO, *La confesión: género literario*, Madrid, Siruela, 1995, p. 15.

³⁴ *Ibid.*

que, en última instancia, nos trae el cosmos desnudo; eso sí, bajo el mando de la incertidumbre, insoportable para el espíritu filosófico. Molinos comparte mecanismos para hacernos dignos de tal estado: si se quiere pacificar el corazón, hay que entrar dentro de uno mismo y recogerse en el interior³⁵.

3.3. *El guía o acompañante y las guías*

La *Guía espiritual* esclarece dos vías hacia la fusión con Dios: Jesucristo y el guía espiritual. Al primero no hay que elegirlo; los segundos son variados y no todos aconsejables. Consecuentemente, habría que establecer un criterio para determinar cuál de ellos es el más adecuado, máxime cuando el creyente estaría jugándose el acceso a lo más importante de su existencia. Este riesgo es suficiente para que Molinos dedique la mayor extensión del libro II de su obra citada a analizar las características de la excelencia de este personaje y a glosar algunos consejos para aquellos que son agentes de orientación espiritual.

El título del capítulo V sintetizará las notas del buen guía³⁶: la posesión de (1) luz, (2) experiencia y (3) vocación divina. Estas tres características copertenecen a varias figuras trazadas por Zambrano, como son el maestro o el guía.

Detengámonos, primero, en la figura del guía y de la guía. Su propia vida rinde episodios en los que ella ejerció o profesó en esta categoría cuando acompañó el desconsuelo de la viuda de Lezama Lima, cuando apoyó a su hermana después de la muerte de sus padres y durante la persecución contra los republicanos fuera de España, cuando escuchó a Agustín Andreu en las *Cartas de la Pièce* o cuando comparte incertidumbres y esperanzas con Emilio Prados³⁷. El guía, después de haber recorrido un camino personal, auxilia a otros a superar sus dificultades personales existenciales gracias a su experiencia y a la luz que irradia por el conocimiento vital obtenido. Sus enseñanzas pueden aparecer por escrito en dos formatos literarios: la guía y la confesión. Una y otra pueblan el universo literario español. En ellas, la experiencia distingue a sus autores, a los y a las guías³⁸. La confesión relata del camino del protagonista hasta la consecución de ciertos fines. Ese recorrido profundiza progresivamente en el sujeto, proporcionándole el saber de la experiencia aludido. La superación de los obstáculos del trayecto es posible gracias a la aprehensión de verdades íntimas que transforman radicalmente acercándolo a una luz más luminiscente. Esa luz, dirá Zambrano no sólo permite ver, sino que da a ver a los demás. En suma, el guía es alguien dotado de expe-

³⁵ Cfr. M. MOLINOS, *o.c.*, p. 50.

³⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 118.

³⁷ Cfr. J. BARRIENTOS RASTROJO, "María Zambrano, compromiso existencial y Filosofía Aplicada a la Persona", en J. BARRIENTOS RASTROJO y J. ORDÓÑEZ GARCÍA, (eds.), *Filosofía aplicada a personas y grupos*, Project, Quarteira (Portugal), 2009, pp. 83-93.

³⁸ Cfr. M. ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 2004, pp. 80 y ss.

riencia y luz. He aquí que cotejamos sin fisuras, nuevamente, zambranismo y molinosianismo.

La figura del maestro convoca en *Filosofía y educación* la idea de la vocación. Es más, uno de los artículos más famosos de nuestra pensadora se titula "La vocación del maestro". Las raíces religiosas del texto afloran nuevamente:

Como se sabe la palabra viene del verbo latino "vocare", llamar: la vocación es pues una llamada. Una llamada que al servir para designar al sujeto que la recibe, para calificarlo, para definirlo inclusive, es porque es una llamada oída y seguida. "Vocare" viene de la raíz "vox, vocis" la voz. La vocación, pues, no es la misma voz, sino algo que resulta de ella, es algo que ha sucedido a consecuencia de esa voz y que adquiere entidad. La adquiere, claro está, en quien la acoge y no solamente la oye³⁹.

La llamada conmina a la entrega total, aunque la consecución del objetivo no va a depender *exclusivamente* del trabajo del llamado⁴⁰. Las ganancias de la capitulación del sí mismo, cuando se es elegido trascienden al propio sujeto.

Es un recogerse para luego volcarse; un ensimismarse para manifestarse con mayor plenitud (...). Como un buzo que desciende al fondo de los mares para reaparecer luego con los brazos llenos de algo arrancado quizás con fatigas sin cuento y que lo da sin darse siquiera mucha cuenta de lo que le ha costado y de lo que está regalando⁴¹.

El maestro resulta de su camino personal y facilita del sendero de otros⁴². La mayor disparidad con el planteamiento de Molinos es el objeto en que descansa la mirada del llamado: la entidad religiosa divina para nuestro místico turolense y el perfeccionamiento mediante el abismamiento existencial para nuestra filósofa andaluza.

El maestro se deja ver en *Filosofía y educación* como un mediador entre "la luz de la razón y la confusión en que inicialmente suele estar todo hombre"⁴³. *Claros del bosque* es el libro zambrano con una más cuidada fenomenológica simbólica de la luz. Traza, metafóricamente, los modos de acceder a ella. La visión nos da a ver la luz, si bien, luz y visión llegan a identificarse en los textos de la filósofa⁴⁴. Lle-

³⁹ M. ZAMBRANO, *Filosofía y educación*, Málaga, Ágora, 2007, p. 106.

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 107.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² De aquí, extraerá Zambrano consecuencias espinosas: "No tener maestro es no tener a quien preguntar y más hondamente todavía no tener ante quien preguntarse. Quedar encerrado dentro del laberinto primario que es la mente de todo hombre originariamente; quedar encerrado como el Minotauro, desbordante de ímpetu sin salida" (*ibid.*, p. 117).

⁴³ *Ibid.*, p. 114.

⁴⁴ Cfr. AA.VV., *Correspondencia José Lezama Lima-María Zambrano-María Luisa Bautista*, Sevilla, Espuela de Plata, 2006, p. 251.

vando más cerca de nuestros dos autores, ella afirmará en *Unamuno* que fe es visión⁴⁵.

Zambrano repite más el concepto “transparencia” que “luz”, sin embargo la familiaridad de los términos los hace casi sinónimos en la mayor parte de los casos: la luz es propia de los seres transparentes, de los sujetos que han superado su opacidad y viceversa.

España, sueño y verdad completa la intuición molinosiana de la luz, especificando las fases por las que el maestro cataliza la iluminación del discípulo⁴⁶:

- 1) El pensamiento del maestro deshace la confusión del discípulo; entre otros medios, a través del orden introducido en su maraña vital.
- 2) Se derrumba el muro de la oscuridad del neófito. Previamente, su inteligencia se encontraba apesadumbrada y limitada por el aislamiento que impone la negritud de la desorientación.
- 3) El discípulo se hace más diáfano para sí mismo. Esto deja ver ciertos problemas personales, antes camuflados por la disipación.
- 4) El pensamiento profundizador y solucionador se intensifica. Se colmará una vida más auténtica y original, es decir, autónoma y en la que el sujeto no dependerá del exterior.
- 5) Se comienza a pensar por uno mismo con la semilla del orden y la claridad, propios de un maestro.

Si trasponemos estas fases a un horizonte religioso, Molinos podría haber estado al otro lado de estas líneas.

3.4. *La experiencia espiritual*

Nuestro amigo de la reina Cristina recalca que la base de sus propios libros no es la abstracción sino “la experiencia de largos años”⁴⁷. Esa experiencia se cifraba en el tiempo que se había ocupado a orientar a creyentes en su vía espiritual, incluida la nobleza. Concordantemente con esta aseveración, hace apología de una mística que no se deriva de alambicadas sistematizaciones mentales.

La ciencia mística no es de ingenio, sino de experiencia; no es inventada, sino probada; no es leída, sino recibida, y así es segurísima y eficaz, de grande ayuda y colmado fruto⁴⁸.

⁴⁵ Cfr. M. ZAMBRANO, *Unamuno*, Barcelona, De Bolsillo, 2003, p. 178.

⁴⁶ Cfr. M. ZAMBRANO, *España...*, p. 117.

⁴⁷ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 34.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 31.

Molinos no dilucida los ingredientes requeridos para poseerla. ¿Es acaso la experiencia haber sido *espectador* de ciertos episodios místicos? Si así fuera, la edad sería requisito suficiente para transformarse en una persona experimentada. Sin embargo, Séneca advertía la torpeza de aquellos ancianos que sólo tenían los años y las canas para demostrar su sabiduría⁴⁹. Zambrano concreta las bases mínimas de la experiencia: no surge de haber *presenciado* ciertas coyunturas sino de haberlas *padecido*. Tales actos deberían haber motivado una profunda transformación interior y, consecuentemente, una escalada en los niveles espirituales.

Si la experiencia de Molinos le provee de conocimiento suficiente para glosar el camino y los obstáculos habituales del ascenso a su Dios, análoga demanda exigirá en el director espiritual: “ha de ser experimentado, su saber ha de proceder de la experiencia y no de los conocimientos más teóricos”⁵⁰.

El método zambraniano de conocimiento y deambulación existencial comenta, en primer lugar, esta característica, tan aristotélica por otra parte⁵¹. Digámoslo metafóricamente: se aprende alfarería metiendo las manos en el barro, o en palabras de nuestra pensadora: “el Método en cuestión es el de la experiencia, hacerla posible dándole el movimiento...”⁵². De ahí, la utilidad del perderse (pues es requisito para un posterior reencuentro con uno mismo). La *experiencia* del perderse no asegura el subsiguiente conocimiento de uno mismo, aunque conlleva un momento kairótico para que aquel se opere. Se podría describir este sendero de naturaleza epistémica y existencial con tres pasos: (1) perderse, (2) encontrarse y (3) reflexionar sobre ello⁵³.

Así, se distingue entre el conocimiento ocasionado por un discernimiento no transformativo y el saber de tipo experiencial.

Zambrano distingue de forma bastante categórica entre lo que llama “conocimiento”, que es el resultado de un método, y “saber”, como algo que “nace de una pasión, es decir, de un padecer la verdad de la vida antes de que se presente, de haberla concebido como todo lo que se concibe antes de que nazca”⁵⁴.

⁴⁹ “No hay cosa más torpe que ver un viejo de mucha edad que, para probarla, no tiene otro testimonio más que los años y las canas” (SÉNECA, “De la tranquilidad del ánimo”, en *Tratados filosóficos-Cartas*, México, Porrúa, 2003, p. 136).

⁵⁰ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 108.

⁵¹ Defendía Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, que ciertos aprendizajes requerían involucrarse en ellos, tal como aquel que para construir un barco requiere coger las tablas, los clavos y el martillo.

⁵² M. ZAMBRANO, *Cartas...*, p. 56. Cursivas de la autora.

⁵³ “Mas ha sido indispensable una cierta aventura y hasta una cierta perdición en la experiencia, un cierto andar perdido el sujeto en quien se va formando. Un andar perdido que luego será libertad”. (M. ZAMBRANO, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 18).

⁵⁴ Ch. MAILLARD, *La creación por la metáfora. Introducción a la razón-poética*, Barcelona, Anthropos, 1992, p. 48.

Zambrano no se arredra cuando ha de apadrinar el carácter místico del saber de la experiencia y anteponerlo a su naturaleza filosófica⁵⁵, pues pertenece a capas humanas previas a la constitución de la filosofía (entendida como razón lógico-argumental) y a la razón dialéctica.

En suma, la experiencia zambraniana está afiliada al acceso a saberes que desbordan el intelecto discursivo (sin negarlo) y, con ello, se aviene a ese fondo místico formal que, como estamos viendo, coincide con los planteamientos molinosianos.

3.5. *La aceptación y entrega como formalidad vital*

El poeta es el ser que carece de ética, según *Filosofía y poesía*⁵⁶. Conformar un sujeto que no ha de dar justificaciones, sino que, sencillamente, *siente* la divinidad y la naturaleza y la hace musa de sus versos. Su secuestro poético le impele, exclusivamente, a dejarse sentir. En el instante en que empieza a pensar en si esto es o no correcto, se crea una distancia respecto a su esencia que motivaría traicionarse a sí mismo, abandonando su propia entidad poética.

Semejante coyuntura es la del místico. Uno de los grandes miedos de la Iglesia Católica respecto a los místicos era su *peligrosidad*, puesto que sus revelaciones eran más valoradas que la normatividad (moral) de la institución eclesial. Cuando Juan de la Cruz o Teresa de Jesús quedan arrobados por una experiencia que supera el discurso humano, con dificultad aceptan la normativa de alguien que dista centenares de años de sus niveles contemplativos. El voto de obediencia se establece en este punto como una eficaz restricción a sus desafueros místico-poéticos. No obstante, los cismas que han quebrado la catolicidad, es decir, la unidad, de la Iglesia tienen a la base experiencias místico-contemplativas.

La obediencia salva a la Iglesia católica de fisuras sobresalientes en las primeras décadas de la Modernidad y últimas de la Edad Media. La obediencia conforma la consecuencia de una actitud básica del místico: la sumisión a los dictados de la Iglesia, puesto que ella es la voz de Dios, al menos así es para una Iglesia, como la católica, que asume que la revelación no finaliza en la Biblia sino que continúa a través de la acción del Espíritu Santo que habla por su Iglesia, aún en el siglo XXI. Al socaire de estos argumentos, Molinos forjaba la siguiente propuesta: “camina a ciegas vendada, sin pensar ni discutir”⁵⁷. Lo justificaba bíblicamente: el patriarca Noé “caminó con sólo la fe, sin saber ni entender lo que Dios quería hacer de él”⁵⁸. Estas afirmaciones son concordantes con su quietismo, aunque pueden adosarse a una resignación

⁵⁵ M. ZAMBRANO, *Hacia un saber...*, p. 83.

⁵⁶ M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía...*, p. 25.

⁵⁷ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 55.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 54.

cristiana a los dicitos de la Iglesia. Sea lo que fuere, lo sobresaliente es que propone una actitud de negación y de total apertura, es decir, la mutación en pura nada para permitir la entrada de Dios: “lo que importa es preparar tu corazón a manera de un blanco papel, donde pueda la divina sabiduría formar los caracteres a su gusto”⁵⁹. El extremo consistirá en animar a la aniquilación íntegra del yo⁶⁰. ¿Consecuencia? La visión de Dios: “esta contemplación perfecta es infusa, la cual da el Señor graciosamente a quien quiere”⁶¹.

¿No se acerca esta actitud que transige y provoca el vacío a la que Zambrano demandaba para la atención? Según *Filosofía y educación*, la focalización del alumno en una enseñanza reclama la retirada del yo y sus ensoñaciones para que el conocimiento externo penetre. Esto incluye la liberación de la mente de prejuicios para preparar la mente como si de una tabla rasa se tratase⁶². Repetimos: ¿no se percata el lector del contacto formal?

Por otra parte, la *Guía espiritual* pide “ajustarnos en todo con lo que la divina voluntad dispone”⁶³. Cohonesta tal punto con dos premisas, una secuencialista y otra mística. En una margen, alega que la felicidad y el bienestar espiritual dependen de esta disposición humana, pues “por no sujetarnos al yugo suave de la divina, padecemos tantas turbaciones y desasosiegos”⁶⁴. Bajo la razón mística acoge la idea de que es precisa la humildad para tener a Dios dentro: “sabrás que no se manifestará el Señor dentro de tu alma mientras no estuviere negada en sí misma y muerta en sus sentidos y potencias”⁶⁵. ¿Acaso no hay sincronía entre estas evidencias y la de *Senderos* de Zambrano que sostiene que la verdad “surge del abandono”⁶⁶? Repetimos, la materialidad puede ser distinta (fines religiosos frente a metafísicos), pero será difícil negar la identidad formal de ambos.

Los personajes analizados por nuestra pensadora repiten una y otra vez esta necesidad de entrega para no perderse en la desorientación radical. Por ejemplo, se distingue esa actitud en aquellos que han encontrado una verdad transparente (como Antígona o Diótima de Mantinea), los que han alcanzado una vida tranquila aunque implique esfuerzo personal (como Tristana o Nina de Galdós), o los que persiguen concordia y sosiego interior⁶⁷.

⁵⁹ Ibid., p. 70.

⁶⁰ Ibid., p. 225.

⁶¹ Ibid., p. 46.

⁶² Cfr. M. ZAMBRANO, *Filosofía y educación...*, p. 60.

⁶³ M. MOLINOS, o.c., p. 47.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid., p. 188.

⁶⁶ M. ZAMBRANO, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 250.

⁶⁷ Al tema de la comparación entre la aceptación zambrana como base de la profundización personal y la demandada por la Terapia de la Aceptación y Compromiso le hemos dedicado un artículo reciente.

El caso más revelador, y menos explicitado hasta ahora en nuestro artículo, es el de Nina de Galdós. Los personajes de Galdós están “apresados” por la historia⁶⁸. Por una parte, las circunstancias económicas deficitarias tambalean su existencia, piénsese en Ramón de Villaamil en *Miau*, la pérdida de Torquemada de su mujer e hijo, las condiciones de Jacinta en *Fortunata y Jacinta*. Añádase a ello la opresión de aquellos personajes que no pueden soportar esa situación y se engañan a sí mismos defendiendo que es sólo algo transitorio, tal como sucede con la mujer e hijas de los Villaamil, o la misma señora de Nina en *Misericordia*. En estos casos, no hay una *aceptación* de lo dado, lo cual multiplica su suplicio, porque la mentira se descubre con frecuencia. Se trata de la lucha de unos personajes por alcanzar un ser que realmente no se corresponde con su esencia y circunstancias⁶⁹.

Nina, la criada misericordiosa, nunca esconde lo que hace (salvo cuando desea proteger a su ama). La transparencia y la aceptación de su calamitosa tesitura son puntos de partida para la liberación de su infierno⁷⁰. Cuando al principio de la novela se encuentra pidiendo para su señora, parece obedecer las palabras de Molinos: “estése allí con humildad resignada en la divina voluntad”⁷¹. La justificación del místico a este consejo es obvia:

Que todo tu bien está en callar, sufrir y tener paciencia con quietud y resignación. *Ahí hallarás la divina fortaleza para superar tan acerba guerra; dentro de ti está el que por ti pelea, que es la misma fortaleza*⁷²

Para el místico, el bien a alcanzar es Dios. Nina quiere, en una frase andaluza, “seguir tirando con el pellejo”:

—¿Quién piensa en la muerte? Eso no. Yo me encuentro muy a gusto en este mundo fandanguero, y hasta le tengo ley a los trabajillos que paso. Morirse no.

—¿Te conformas con esta vida?

—Me conformo, porque no está en mi mano darme otra. Venga todo antes que la muerte, y padezcamos con tal que no falte un pedazo de pan, y pueda uno comérselo con dos salsas muy buenas: el hambre y la esperanza⁷³.

⁶⁸ Cfr. M. ZAMBRANO, *La España de Galdós*, Barcelona, Biblioteca de autores andaluces, 2004, p. 26.

⁶⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 181. Los personajes dedican toda su vida a alcanzar otro ser hasta su muerte. (Cfr. *Ibid.*, pp. 188-189). La mentira es síntoma del esfuerzo por ser más de lo que son, por llegar a ser como dioses. (Cfr. M. ZAMBRANO, *Persona y democracia*, Madrid, Siruela, 1996, p. 104).

⁷⁰ Cfr. M. ZAMBRANO, *La España de Galdós...*, p. 88.

⁷¹ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 102.

⁷² *Ibid.*, p. 180.

⁷³ B. PÉREZ GALDÓS, *Misericordia*. Madrid, Cátedra, 2004, p. 100.

3.6. *El camino*

La primera definición de filosofía (entiéndase en su sentido amplio) en nuestra autora del siglo XX, apela al acto de descifrar el sentir originario⁷⁴. El objetivo filosófico, y el de aquel que quiera convertirse en persona, implica la comprensión de algo que se ubica más allá del diario transitar sin apartarse por ello la cotidianidad: se trata de encontrar la fundamentalidad de nuestra vida, la real, la operativa y actuante⁷⁵. Como señala *Filosofía y poesía*, “la filosofía es encontrarse a sí mismo, llegar por fin a poseerse”⁷⁶. Tenemos aquí un camino similar al de las escalas espirituales ascensionales, incluida la seguida por Miguel de Molinos.

Notas de un método establece dos vías en la conquista epistémica y antropológica: el método lineal o arquitectónico y el método de la serpiente⁷⁷. El elegido para el curso vital es al segundo, porque la vida es como una serpiente que no se aviene rectilíneamente a su objetivo: hay avances, retrocesos, detenciones, saltos, caídas, etc... El método arquitectónico sueña con una estructura universalizable que se dirige, cual flecha, a su objetivo. Por su parte, el método de la serpiente es inherente a cada sujeto: la vida es creación, por lo que cada sujeto es irrepetible, es decir, el trayecto de cada persona es construido de modo privativo. Tal es la *naturaleza* de la cañada espiritual de Molinos.

El director espiritual despeja obstáculos, siendo Dios el guía por antonomasia. El discípulo se vale de la escucha atenta de Jesucristo para dirigirse a su fin. De ahí que las indicaciones formales para optimizar el oído sean aceptación y apertura a la divinidad y, añadimos ahora, la mortificación a través del tránsito por caminos difíciles.

La doctrina de este libro no instruye a todo género de personas, sino solamente a aquellas que tienen bien mortificados los sentidos y pasiones, y que están ya aprovechadas y encaminadas a la oración y llamadas de Dios al *interior camino*, a las cuales alienta y guía, quitándoles los impedimentos que embarazan el paso a la perfecta contemplación⁷⁸.

En otras palabras, se apela a la vía purgativa de Ignacio de Loyola⁷⁹. Sólo el experto en tales senderos dantescos descifrará los términos en los que habla el místico: “si la guía no ha pasado por las vías secretas y penosas del interior camino, ¿cómo lo puede comprender ni aprobar?”⁸⁰ El trayecto igna-

⁷⁴ Cfr. J. CASTILLO, “María Zambrano”, en AA.VV., *María Zambrano. Premio...*, p. 50.

⁷⁵ Cfr. M. ZAMBRANO, *Filosofía y educación...*, p. 57.

⁷⁶ M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía...*, p. 101.

⁷⁷ Cfr. M. ZAMBRANO, *Notas...*

⁷⁸ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 33.

⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 151.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 128.

ciano alude a dos vías: la purgativa y la iluminativa; ambas coinciden con las dos fases del proceso zambrano: el abismamiento y el renacer.

El abismamiento simpatiza con, siguiendo la terminología zambrano, el descenso a los ínferos. Esta idea, procedente de la *Divina Comedia* de Dante, pone de manifiesto esos instantes de la existencia en la que el ser humano no encuentra razones para ascender o continuar y el hundimiento amenaza con destruir a la persona. Zambrano conoció pronto esta experiencia a través de su amor frustrado con su primo Miguel Pizarro. Quizás el relato más elocuente de una experiencia de este tipo lo tenemos en su recreación del entierro de Antígona. En la narración de la heroína asoma la tesis griega (que ya refiriese Charles Moeller)⁸¹ en la que el hombre se sentía presa de las circunstancias, pues su poder de actuación era reducido. La salida a la consternación del reo no depende de la negación, sino de la aceptación del dolor, pues a partir de él, nacerá la fase de renacimiento. Con lo cual, la oscuridad inicial siendo un destierro interior eterno, también contiene la semilla para la redención. La perseverancia es la llave que abriría al ascenso, intuición nada alejada de la aceptación molinosiana vista en un epígrafe anterior:

Calla con quietud y persevera con paciencia, si quieres ser dichosa y llegar a la divina unión, a la eminente quietud y suprema paz interior⁸².

3.7. *Padecimiento y purificación*

Una de las imágenes más recurrentes en el imaginario cristiano es la del agua: metáfora de la purificación bautismal del pecado original. La *Guía* se refiere a ellas en el capítulo IV del libro III. Para “purgar las almas”, Dios utiliza las “amargas *aguas* de aflicciones, tentaciones, angustias, apreturas e interiores tormentos” y del “fuego ardiente de inflamado amor, impaciente y hambriento”⁸³.

Zambrano recurre al símil en diversos lugares de sus escritos. Apuntaremos dos. El primero se inscribe en la experiencia de su amor fallido por su primo Miguel Pizarro. En los años en los que está olvidándolo⁸⁴, hay una serie de escritos en los que recurre al mito de Ofelia. La heroína fallece bajo el agua, después de su imposible amor con Hamlet. De modo análogo, ella invita a Pizarro a que se hunda en las profundidades líquidas y a que se disuelvan juntos. La imagen es consistente con la llamada del “solve et coagula” o el abismarse para renacer que se repetirán en textos posteriores. El “solve et coagula” llama a disolver el dolor como medio para superarlo. El

⁸¹ Cfr. Ch. MOELLER, *Sabiduría griega y paradoja cristiana*, Madrid, Encuentro, 1989.

⁸² M. MOLINOS, *o.c.*, p. 59.

⁸³ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 172.

⁸⁴ Hay especialistas que indican que, después de que su amor se haga público y la recriminación del padre, Don Blas, la relación continuaría muchos años.

agua se ofrece como instrumento para la consecución de la paz y de pureza análoga a la religiosa.

En segundo lugar, en la *Tumba de Antígona*, la autora recurre a la metáfora del agua como lugar en el que los que beben “se vuelven buenos”. El agua disolvería el dolor y el sacrificio y purificaría la existencia.

Eché agua, toda la que pude, para calmar su sed, para darle vida y que corriera viva hasta que se empapara la tierra, hasta embeberse en la tierra. Porque de la tierra luego brota. Que la sangre quiere brotar. Brota en un manantial, en una fuente donde los pájaros, también los de mal agüero, beben y se lavan el pico, y con él se alisan las plumas y entonces se vuelven buenos. Lo rojo de la sangre, la tierra de lo queda para dárselo a las flores⁸⁵.

En otro orden alegórico, es igualmente elocuente la estructura molinosiana-zambraniana en la que se defiende que el ascenso espiritual y epistémico depende del padecimiento, del sacrificio o de lograr ciertos niveles de abnegación. El místico lo relata en los siguientes términos: “persuádetes que al alma para ser perfecta le son necesarias tentaciones y batallas”⁸⁶.

Agréguese la necesidad de esos litigios existenciales para alcanzar a Dios.

Para que el alma terrestre se haga celestial y llegue a aquel sumo bien de la unión con Dios es necesario que se purifique en el fuego de la tribulación y la tentación⁸⁷.

La recreadora del mito de Antígona no es menos contundente en frases como “no hay revelación sin sacrificio”⁸⁸ o a través de las ideas destiladas en las cartas que remitiese a la viuda de Lezama Lima en que le hacía ver que “el sacrificio es la forma primera de captación de la realidad”⁸⁹, puesto que la luz sólo emerge después de “descender a los infiernos”⁹⁰. El ámbito epistémico, si ofrece una auténtica revelación, será saber trágico, es decir, conocimiento que ha de pasar por una experiencia trágica⁹¹.

El concepto de experiencia abrió la idea de que la persona no puede ser más que padecer la propia trascendencia, esto es, ir transitado por fases de progresiva profundización existencial. Únase aquí la intuición de que es imprescindible el abismamiento para una auténtica trascendencia: sin pro-

⁸⁵ M. ZAMBRANO, “La Tumba de Antígona” en *Senderos...*, p. 229.

⁸⁶ M. MOLINOS, *o.c.*, p. 173.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 177.

⁸⁸ M. ZAMBRANO, *Las palabras del regreso*, Salamanca, Amaru ediciones, 1995, p. 139.

⁸⁹ AA.VV., *Correspondencia...*, p. 285.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 286.

⁹¹ Cfr. M. ZAMBRANO, *Persona y...*, pp. 53-54 y 81.

funda desesperación, el hombre no sabrá de sí; ella le hace arrancarse a hablar de sí, a escribir la confesión de su vida⁹².

Además, algún inédito de la autora explica las fuentes pedagógicas del sufrimiento, idea, por otra parte, que se encuentra a la base de ciertas formas de justificación de la teodicea católica: el sufrimiento como prueba y como medio para la instrucción en la escala a Dios. “La alegría y el dolor educan y transforman” al hombre, defenderá la pensadora. Por eso, no hay que evitar dolor⁹³. El dolor destruye algo en nosotros que debía ser demolido, puesto que impedía nuestra trascendencia. Cuando ese obstáculo desaparece, brota un renacimiento existencial: la alegría del despertar existencia que emerge tras el dolor (abismamiento). Esa alegría se sustenta en la colonización de la vida de un modo más hondo⁹⁴.

3.8. Evidencia y revelación

El camino, el abismamiento, el padecimiento y la purificación, el guía y la contemplación guardan parentesco con la revelación. La revelación se incardina en la experiencia, fomentando la trascendencia del sujeto, previo padecimiento, además, cada revelación marcará una fase del camino que conduce a o por la maestría del guía.

Si en los conceptos anteriores no ha quedado duda del paralelismo Molinos-Zambrano, en este caso, podríamos hablar de un calco más que de analogía. La misma filósofa recalca: “la evidencia es el nombre filosófico de algo que en la mística se llama revelación”⁹⁵.

Comencemos con la narración de una revelación expuesta en la *Guía* y destilemos, luego, la personalidad propia del término.

Pocos días hace me comunicó Dios una luz, la cual se me estampó de manera como si desnudamente la viera; y es que yo no debo jamás mirarme a mí misma, sino caminar a ojos cerrados, apoyada en mi amado, sin querer ver ni saber el camino por el cual me guía, ni pensar en nada ni aun pedirle gracias, sino estarme sencillamente toda perdida y sosegada en él⁹⁶.

⁹² Cfr. M. ZAMBRANO, *La confesión...*, p. 33.

⁹³ M. ZAMBRANO, *Manuscrito 67*, p. 1. Las soluciones que propone Zambrano para la tragedia griega, es decir, aquellas situaciones en las que el ser humano se sentía a merced del capricho divino, eran apurar el conflicto, como en el caso de Edipo (Cfr. M. ZAMBRANO, *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 81), o realizar una acción pura que no estaba exenta de sufrimiento, como el sacrificio de Antígona que aceptó ser enterrada viva (Cfr. *Ibid.*, pp. 91-92). Ambas conducen a una transformación esencial, debido al salto cualitativo motivado por el saber experiencial atesorado.

⁹⁴ Cfr. M. ZAMBRANO, *Manuscrito 67*, p. 2.

⁹⁵ M. ZAMBRANO, *La confesión...*, p. 67.

⁹⁶ M. MOLINOS, *o.c.*, pp. 90-91.

Asistimos al descubrimiento de una verdad que, como en el caso de la evidencia zambranaiana “se impone y al imponerse produce seguridad, certidumbre”⁹⁷. La revelación y evidencia se cimentan en el concepto de la apertura. El sujeto puede disponerse a recibirla (es más, ha de obtenerla él mismo⁹⁸, con la esperanza de que la gracia ayude en el proceso). La revelación llama y despierta sin previo aviso⁹⁹.

El hecho de que la luz de la evidencia-revelación se “estampe” en el sujeto alude a su potencia. En su entraña, cohabitan la verdad, el ser y la realidad. Presenciamos un saber que envuelven la vida, es decir, como diría nuestra pensadora, se introduce en cada poro como gota de aceite¹⁰⁰.

Allí, donde Molinos copia el verbo “estampar”, Zambrano menciona “rasgar el velo”. Para ella, la revelación-evidencia acaece en los momentos de confusión, cuando acaece una asfixia en la penumbra de un rebozo que impide ver. La revelación rasga el velo hacia la luz¹⁰¹. El *Manuscrito* inédito 142 de Zambrano apunta a esos momentos en que “el hombre no se está presente a sí mismo ni tan siquiera en su presente”, ahí es cuando necesita una revelación¹⁰².

Por último, si la revelación de la *Guía* no deja indemne, la evidencia zambranaiana provee un conocimiento pobre en contenido intelectual, pero tan pleno de vida¹⁰³ que recorre completamente al sujeto facilitando una profunda transformación. Probablemente, las verdades intelectuales a las que accede nuestra revelación de la *Guía* son ampliamente conocidas por la persona afectada; sin embargo, hay un conocimiento que excede a la mera alocución intelectual de ideas, son visiones no reducibles al análisis¹⁰⁴. Ese conocimiento es el que transforma. La experiencia vivida “produce una huella o modificación en quien la recibe”¹⁰⁵.

⁹⁷ M. ZAMBRANO, *La confesión...*, p. 67.

⁹⁸ Cfr. M. ZAMBRANO, *Manuscrito* 142, p. 20.

⁹⁹ De modo semejante pasa con los personajes de la novela: “en la novela, como en la vida, no será ningún personaje el centro porque lo sea, sino porque llame a él, porque lo despierte. No otra cosa puede ser una humana revelación” (M. ZAMBRANO, *La España de Galdós...*, pp. 58).

¹⁰⁰ M. ZAMBRANO, *España, sueño...*, pp. 231-232.

¹⁰¹ “En la vida común o de los comunes, llega ese silencio cuando se rasga el velo que recubre una situación ambigua y se hace así visible el argumento verdadero; no hay duda posible; era, es eso. Y ‘eso’ es una verdad que envuelve toda la vida que es como el círculo mágico que la mantiene prisionera (para bien o para mal, o para mejor). Es lo que se llama una revelación”. (M. ZAMBRANO, *España, sueño...*, pp. 231). “La evidencia parece haber nacido como respuesta a una duda más profunda”. (M. ZAMBRANO, *La confesión...*, p. 68).

¹⁰² Cfr. M. ZAMBRANO, *Manuscrito* 142, p. 20.

¹⁰³ Cfr. M. ZAMBRANO, *La confesión...*, p. 69.

¹⁰⁴ Cfr. M. ZAMBRANO, *Los bienaventurados...*, p. 29.

¹⁰⁵ M. ZAMBRANO, *La confesión...*, p. 68.

4. CONCLUSIONES. NOTAS INACABADAS Y APERTURAS DE ZAMBRANO SOBRE MOLINOS

Nuestro artículo podría continuar aún con ciertas notas acerca de las correspondencias entre nuestro místico y nuestra pensadora. Por ejemplo, citando la idea del infierno, o descenso a los mismos; la apuesta por encantar el alma con el amor que aparece en *La confesión como género literario* y en la página ochenta y seis de la *Guía espiritual*; la apuesta por no abandonar el centro en que se pondría en contacto *Claros del bosque* (página cincuenta y siete) con la página ochenta y cuatro de la *Guía*; el concepto de lo sagrado; etc... Sin embargo, nuestro recorrido sólo pretende justificar la hipótesis de partida: la correspondencia formal entre las concepciones zambranianas y las molinosianas o, si se quiere, la paternidad *formal* de la alumna de Ortega respecto al místico de la *Guía*. Esperamos que los ocho puntos precedentes hayan sido suficientes para cohonestar nuestra pretensión.

Todo lo anterior no persigue defender la idea de que María Zambrano sea una teóloga y, si tenemos en cuenta la definición del *Diccionario de la Real Academia Española* del término mística¹⁰⁶, tampoco coincidiríamos en atribuirle éste marbete. A pesar de ello, no vamos a negar la ascendencia zambraniana en los conceptos místicos, ni el uso del esqueleto de muchos términos teológicos y místicos (y no sólo los molinosianos aquí recolectados) para la construcción de su obra. La diferencia con el turolense reside en el hecho de que la "carne" o la intencionalidad de los conceptos zambranianos son inherentes a la filosofía, con la salvedad de que en algunos de ellos cuesta distinguir la carne católica de la metafísica.

Un ejemplo de la disimilitud respecto a esa carne o intencionalidad lo encontramos en el concepto "sagrado". Obsta explicar el sentido del término en la religión y sus vinculaciones con la divinidad. Ahora bien, ¿qué quiere significar la autora de *El hombre y lo divino* con este término? La fundamentalidad de lo real, esto es, el fundamento metafísico del ser en cuanto tal o de las realidades que lo concretan. De este modo, lo sagrado en el hombre no conlleva, *eo ipso*, un contacto con Jesucristo (catolicismo) o con los dioses del Olimpo (Grecia) sino el fundamento de la propia existencia hacia la cual se camina. Esta fundamentalidad es tan válida para un protestante, un islámico, un estoico, un agnóstico o un científico positivista, puesto que sin ese fundamento la realidad humana es insostenible e incalificable. Todo sujeto se funda sobre una entidad, más o menos movable, que determina su ser y el sentido de sus pasos.

¹⁰⁶ mística. (Del lat. *mystīca*, t. f. de -cus, místico). 1. f. Parte de la teología que trata de la vida espiritual y contemplativa y del conocimiento y dirección de los espíritus. 2. f. Experiencia de lo divino. 3. f. Expresión literaria de esta experiencia (AA.VV., *Diccionario de la Real Academia Española*, Madrid, RAE, 2001, 22ª Edición). Según esta definición, la mística estaría referida en todo momento al ámbito de la teología o a la experiencia de lo divino. El planteamiento de Zambrano es más amplio: hace metafísica y no teología.

Súmese el término “centro” de Zambrano. Los católicos podrían denominarlo alma; Max Scheler, el *ordo amoris*; Freud diría que es una sutil relación entre yo, ello y super yo; los kantianos lo defenderían como correspondencia entre el ser y el deber; ciertos psicólogos como armonía funcionante y otros, ¿por qué no?, cerrarían los ojos ante él porque tienen asuntos entre manos que consideran más importantes.

En síntesis, si no es posible topar con una mística religiosa en Zambrano, contamos con una estructura que da cobijo a diversas espiritualidades; puesto que, en su obra, sí se puede hablar con todo derecho de metafísica¹⁰⁷. Esto no es una debilidad de sus planteamientos, todo lo contrario. Sus enseñanzas no sólo serían validas para un creyente católico, sino para cualquier fiel religioso e, inclusive, para los agnósticos y ateos (puesto que ser creyente no es requisito para tener una espiritualidad). Por decirlo de otro modo, los conceptos y trayectoria personal zambranianos sirven de mapa para la comprensión de asuntos de índole metafísico-espiritual. Téngase presente que ciertas concepciones poco desarrolladas en las tradiciones místicas son desenvueltas por sus libros, al punto que sirve de complemento para aquellos que comiencen un camino de progresión mística. Este compromiso, además, no precisa hipotecar la propia existencia en corsé religioso alguno; nota, ésta, que provocaría que sus argumentos fueran inválidos para el resto de tradiciones.

Habiéndose propuesto nuestra pensadora una tarea tan compleja, profunda como omniabarcativa, habrían sido posible dos resultados: el fracaso de sus intentos o un éxito que, fácilmente, le pusiese en contacto con tradiciones específicas, sin negarse a ninguna de ellas gracias a la índole trascendental de la meta-física. Uno de esos contactos se explica en todo lo anterior.

¹⁰⁷ En este sentido, recomendamos la obra de J. F. ORTEGA MUÑOZ, *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, México, FCE, 1994.