

María Zambrano en Miguel de Molinos reaparecido: un estudio crítico

M^a Aránzazu Serantes

Licenciada en Humanidades e investigadora en la USC

*“Y pobre hombre en sueños
siempre buscando a Dios entre la niebla”
Antonio Machado*

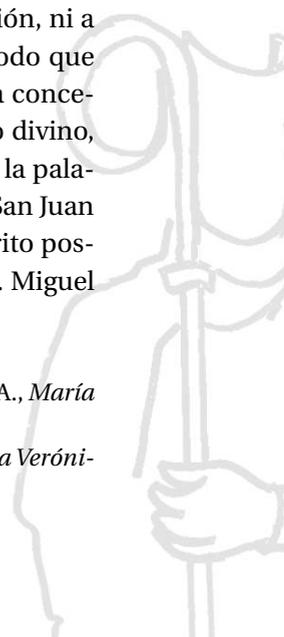
1. Introducción

El presente artículo pretende ser una introducción crítica al mecanoscrito de María Zambrano que lleva por título “Miguel de Molinos reaparecido” (M-556) datado en 1974 y publicado por primera vez en la revista *Ínsula* n. 338 (1975). En la actualidad, dicho documento está depositado en la Fundación María Zambrano – Vélez (Málaga) en la cual he realizado una estadia de investigación que me ha permitido profundizar en este escrito con mayor rigor, algo que no se había realizado con anterioridad, lo que sin duda permitirá a los lectores acercarse a su verdadero sentido y significado, a partir de la reproducción del manuscrito íntegro.

La obra de María Zambrano se fundamenta en un sistema filosófico basado en la *razón poética*, lo que no significa “renunciar a la razón a favor de la pasión, ni a la filosofía a favor de la poesía, sino para reconciliarlas y unir las de tal modo que consigan iluminar la existencia”¹. Partiendo de esta premisa, la pensadora concedió un papel relevante a la piedad y a la mística, derivados del trato con lo divino, entendidos como una fuente de lo indecible, que se manifiesta a través de la palabra. Le interesan autores como San Juan de la Cruz, sobre el que escribió “San Juan de la Cruz: la noche oscura”² o Miguel de Molinos sobre el que hay un escrito posterior al que se presenta en este estudio y que lleva por título: “Ecce agnus. Miguel de Molinos” (M-151) datado en 1975.

¹ Cfr. PÁEZ MARTÍN, J. J., “La filosofía poético-literaria de María Zambrano” en VV.AA., *María Zambrano: nuevos senderos de convivencia*, Fundación Rielo, Madrid, 2011, p.46.

² Manuscrito (M-5) en el archivo de la Fundación María Zambrano. Publicado en *La Verónica*, n.6- La Habana, (1938) y en *Litoral* n.124 (1983).



Cuando escribió “Miguel de Molinos reaparecido” la autora residía en La Piéce. Concretamente, entre los años 1974 a 1978, los “asuntos candentes en su filosofar, se entrecruzan y complementan en dicho camino [que le ha señalado su amigo y compañero intelectual José Ángel Valente]: su actitud entre el conocimiento (...) y la palabra naciente en relación con el ser del hombre”³. No hay que olvidar que José Ángel Valente y Joaquina Aguilar ayudaron a Zambrano a organizar su libro *Claros del bosque* que verá la luz en 1977. Su proximidad con Valente hizo que en este mecanoscrito se encuentren importantes influencias suyas. Uno de esos signos se deriva en su intento por recuperar la revelación y el pensamiento religioso como fundamento de la reflexión y meditación sobre y desde el vivir. Es decir, una fe en estado puro, “una iluminación [que] procede del interior e integra la verdad que viene del absoluto con la verdad que viene del centro o del alma”⁴. Para Zambrano y Valente “la palabra poética es una metáfora de la resurrección de un lenguaje sagrado que propicia el retorno de la creatividad, símbolo de la regeneración perpetua de la materia”⁵

Lo sagrado se convierte en una categoría esencial y universal para identificar ciertos fenómenos que constituyen una dialéctica del hombre con lo divino. La vida de Miguel de Molinos es la máxima expresión de la sentencia de Tomás de Aquino “non discens sed patiens divina”⁶ pues su experiencia religiosa le hace entrar en contacto con dimensiones nuevas que la realidad, bajo la forma de un pensamiento profundo, inundado por ese mismo concepto de lo real que sale a su encuentro se presenta mediante una identificación simbólica de intensa conmoción afectiva.

¿No será – se pregunta Zambrano- que la poesía siempre anda emparejada con la mística, que sea ella misma en cierta manera una mística?⁷ Según Chantal Maillard, la expresión de lo divino se presenta de tres maneras: 1) poética, o de fusión inconsciente con el ser, 2) filosófica: la exposición del ser y 3) mística: unión con el ser”⁸. El discurso de Zambrano se dirige hacia la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos, de hecho, en el propio mecanoscrito hace una cita explícita a una edición para la que Valente realizó un estudio introductorio. Resulta obligado decir que la guía

³ Cfr. MAILLARD, M. L., *María Zambrano: la literatura como conocimiento y participación*, Univ. De Lleida, Barcelona, 1997, p.264.

⁴ Cfr. BUNDGAARD, A., *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, Trotta, Madrid, 2000, p.423.

⁵ *Ibid*, pp.459-460.

⁶ “No aprendiendo sino padeciendo lo divino” Cfr. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, 1, 6, ad. 3.

⁷ ZAMBRANO, M., “San Juan de la Cruz”, *Sur*, Buenos Aires, 1939, p.55.

⁸ MAILLARD, CH., “Ideas para una fenomenología de lo divino en María Zambrano”, *Anthropos*, n.70-71, (1987), p.72.

espiritual es un género filosófico algo olvidado, que la filósofa desea recuperar como si se tratara de un viaje iniciático que marca los pasos y las fases que deben irse superando para lograr “la misma meta del guía”⁹. La misión ejemplarizante de la guía trasladada a la escritura la experiencia del acontecimiento, en clave heideggeriana o lo que es lo mismo, un “salir de sí” que emerge en la conciencia y suscita la visión ontológica, la pregunta primordial por el ser mismo.

Valente, en el prólogo de la *Guía espiritual*¹⁰ comenta cuáles fueron las primeras aproximaciones que se hicieron en torno a Miguel de Molinos y la acogida de su obra en España. Machado fue un “lector de la guía”¹¹ y dos autores galaicos como Valle-Inclán y Antonio Risco hicieron mención a su obra en *La lámpara maravillosa* y *El demiurgo y su mundo*, respectivamente. Para Valente, “los elementos centrales de la guía son, en lo doctrinal, el primado de la contemplación, la cesación de los medios y la doctrina de la nada”¹². Esta afirmación la completa Zambrano al decir que también revela al hombre el medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad [y] su unidad originaria”¹³.

2. En torno al documento: análisis crítico

Zambrano, en su escrito, realiza lo que vendría a ser la reseña del libro. Se deduce de sus propias palabras, al comienzo del texto, con un simple “acaba de aparecer en un volumen de sobria belleza”¹⁴ al que sigue una cita al pie de manifiesta contundencia. La guía espiritual de Molinos se divide en tres partes. La I y III narran la progresión del espíritu que se interna en el primer modo de recogimiento interior o contemplación adquirida y en oración “oscura, seca, desolada, tentada y tenebrosa, para llegar a la latitud del silencio y de la soledad”¹⁵. La segunda parte – según Valente – “define las condiciones y la interior calidad del guía espiritual que la de conducir al alma por la difícil senda del conocimiento oscuro”¹⁶. Así define la estructura del libro Valente en su *Ensayo* “hasta ahora inédito” – como apunta Zambrano.

⁹ Cfr. BUNDGAARD, A., op.cit. p.427.

¹⁰ Me refiero a la edición de Alianza publicada en 1989 en la que Valente realizó el prólogo y las notas y no al ensayo precedente que elaboró para Barral editores en 1974 que llevaba por título “Ensayo sobre Miguel de Molinos”.

¹¹ Cfr. MOLINOS, M., *Guía espiritual*, edición crítica a cargo de J. A. Valente, Alianza, Madrid, 1989, p.12.

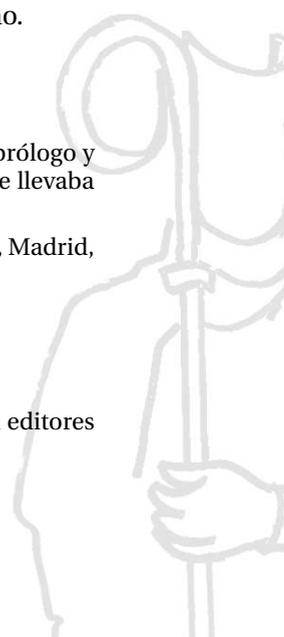
¹² Op. cit. p.14.

¹³ Cfr. ZAMBRANO, M., *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza, Madrid, 1989, p.12.

¹⁴ Cfr. p.1 del original.

¹⁵ Cfr. p.50 del “Ensayo sobre Miguel de Molinos de Valente, de la edición de Barral editores (1974).

¹⁶ *Ibid*, p.50



La pensadora alude a la antología de Valente, *Punto cero*, de forma expresa porque en él se halla el poema “Una oscura noticia”¹⁷ dedicado a Miguel de Molinos y a su proceso el 13 de septiembre de 1687 en la Iglesia de Sta. María Sopra Minerva. También hace mención a Menéndez y Pelayo del que afirma “no conoció la Guía en castellano”¹⁸. Valente en su *Ensayo* hace referencia a la universalidad de esta obra y a su componente ecuménico, que lo aproxima “a ciertos elementos orientales” ya señalados “por Menéndez Pelayo en sus *Heterodoxos*”¹⁹.

A partir de este punto, Zambrano aborda algunos de los tópicos que persiguen a la palabra “mística”²⁰. La filosofía occidental reivindica la autonomía epistemológica frente a este tipo de conocimiento que se aleja de la “razón triunfante” deslegitimando este saber de la experiencia reflejo de “una creación, una edificación y sostenimiento de un orden cósmico”²¹ a través del lenguaje sagrado. Mas el primer paso que hay que dar para llegar a un nivel místico es “la razón vital o viviente, histórica”²². Parece ser que la influencia de su maestro Ortega y Gasset hace acto de presencia y resulta inevitable citar un fragmento escrito por Zambrano sobre Ortega: “la vida humana no es un simple fluir. Del `todo pasa, algo queda: una estructura racional que se da en el tiempo. La razón sucede; es también acontecimiento”²³ porque la vida es realidad radical entendida como algo propio y único, integrador del `yo y de la circunstancia, germen de toda acción.

La autora del mecanoscrito también tiene presente a Américo Castro y a José L. Aranguren (al que cita por su estudio sobre S. Juan de la Cruz), quizás porque se distinguen por un decidido empeño europeísta, desde el cual resolver la cuestión española. Aranguren, por lo que respecta a la experiencia religiosa confirma que “las disposiciones subjetivas no son menos fundamentales que los criterios objetivos”²⁴, por lo que ve en la mística un orden y conexión capaz de acoger a la razón pues `pensar también implica descifrar lo que se siente. Llegar a ser filósofo supone recorrer “un largo camino de vacilación en que el filósofo es hombre simplemente. No es la filosofía obra de gracia, don momentáneo, iluminación, sino largo esfuerzo racional reductor del propio caos”²⁵ La cita textual al final de la página tres

¹⁷ Este poema se publicó por primera vez en la *Revista de Occidente* y en su libro *El inocente* editado en México en 1970, pp.70-71.

¹⁸ Cfr. p.1 del documento original.

¹⁹ Cfr. p.24 del *Ensayo*.

²⁰ Cfr. p.2 del documento original.

²¹ Cfr. LIZAOLA, J., “El lenguaje sagrado y su escritura”, *Dikaiosyne*, n.18, (2007), p.60.

²² Cfr. p.2 del documento original.

²³ Cfr. TEJADA, R. (ed), *María Zambrano. Escritos sobre Ortega*, Trotta, Madrid, 2011, p.123.

²⁴ Cfr. SAVIGNANO, A., *Panorama de la filosofía española del s.XX*, Comares, Granada, 2008, p.330.

²⁵ Cfr. ZAMBRANO, M., *Hacia un saber sobre el alma*, p.187-188.

del documento: “la primera paradoja del místico es situarnos en el lenguaje”²⁶ fundamenta lo dicho con anterioridad.

La cuarta página del original de Zambrano es una constante alusión a las páginas once a la dieciséis del *Ensayo* de Valente. Desde la referencia textual del anónimo inglés *“The cloud of Unknowing”*²⁷ hasta las citas que aparecen entre comillas, aunque no haya referencia al respecto. En el texto, también hay un concepto clave que remite a su obra *Claros del bosque*: el centro creador. La palabra *“centro”* la definió de forma precisa el propio Valente pues no es otra cosa que “la plenitud de lo que no tiene forma ni imagen y encierra a la vez la potencialidad infinita de todas las formas de la creación”²⁸

Zambrano se vale del lenguaje icónico como un elemento de acceso al ámbito espiritual mediante una vía filosófica, Palabras como: luz – que encarna aquello “que aspira a ser salvado”²⁹, espejo³⁰ – como presencia objetiva que no deja de ser un enigma- son algunas de ellas. La aurora también está presente en su escrito, como aquello que existe antes de la palabra misma, antes de su uso utilitario, de que fuera colonizada por la humanidad “palabra, palabras no destinadas, como las palomas de después, al sacrificio de la comunicación, atravesando vacíos y dinteles, fronteras, palabras sin peso de comunicación alguna ni de notificación. Palabras de comunión”³¹.

Molinos – según Zambrano- es un ser que respira dando una palabra hecha silencio iluminado, donde “vestido de amarillo” se dispone “a escuchar su condenación”³² que se traduce en un ansia de revelación como la “luz donde aún no forma su innumerable rostro lo visible”³³. La *Guía espiritual* discurre en un “tono silencioso y silenciado”³⁴ porque la palabra verdadera no está tras un discurso filosófico o la razón analítica a través de la cual se sojuzgó la obra de Molinos. Un infranqueable obstáculo para su correcta interpretación pues el discurso místico y

²⁶ Cfr. p.11 del *Ensayo* de Valente. Zambrano realiza una cita textual algo que no hace con frecuencia en sus escritos.

²⁷ Una guía espiritual del s.XIV destinada a la oración contemplativa. Los manuscritos se conservan en la British Library y en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge. Su fundamento filosófico es de corte neoplatónico focalizado en la vía negativa como modo de acceso a Dios, entendido como un ser sin imagen o forma definitiva, lo que vendría a decir que se trata del Absoluto.

²⁸ Cfr. p.16 del *Ensayo* de Valente.

²⁹ Cfr. ZAMBRANO, M., “A modo de autobiografía”, *Anthropos*, n.70-71, (1987), p.72.

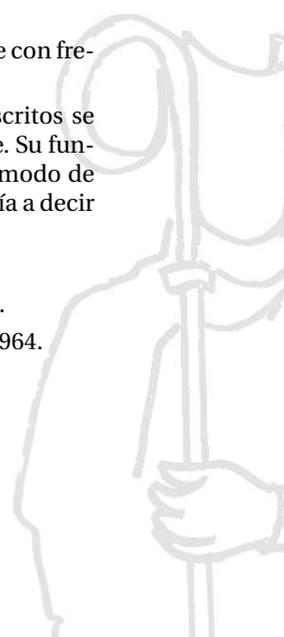
³⁰ Zambrano le dedicó a Valente un escrito que hacía referencia al espejo (M-55), 1964.

³¹ Cfr. ZAMBRANO, M., *Claros del bosque*, Seix Barral, Barcelona, 1977, p.82.

³² Cfr. p.5 del original.

³³ Cfr. VALENTE, J. A., *Obra poética, 2*, Alianza, Madrid, 1999, p.74.

³⁴ Cfr. p.5 del original.



poético es engendrador “de musicalidad de abismos de silencio mediante “la palabra que no es concepto porque es ella la que hace concebir, la fuente del concebir que está más allá propiamente de lo que se llama pensar”³⁵. Supone la recuperación de la metafísica siguiendo un modelo de unidad originaria donde la reflexión se hace pregunta. Su ausencia, en la actualidad, es un testimonio de que se ha perdido la intimidad del trato con las formas de lo sagrado y al hacerlo la realidad emerge como problema, no como misterio.

Se vela al *logos operante* y se sustituye por una lógica que pretende hallar justificación donde no existe. La condena se debió a una fijación en el texto, donde sus contenidos y representaciones han estado sujetos, amarrados a creencias estáticas y definitivas en lugar de ser considerados como fuente de nuevas recreaciones. Molinos lleva “la corona de los seres enterrados vivos”³⁶ que parece abocar a lo que sería una especie de tragedia griega al más puro estilo sofocliano. Condenado a morir en vida a cambio de un saber del clarooscuro, transitando entre dos mundos, lo que lo hacía incomunicable, “centro mismo de la quietud”³⁷.

3. Conclusión

Con este breve recorrido por el manuscrito zambrano, se corroboran las enormes afinidades entre Zambrano y Valente, que compartían pasión por la palabra. El misticismo de ambos surge de una raíz divergente: por un lado, la filosofía y por otro, la poesía. Mas a partir de ahí, nacería el encuentro ya que la “experiencia poética y la experiencia mística convergen en la sustancialidad de la palabra”³⁸. Como decía Hölderlin en su *Hyperión*: “el hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando piensa” porque la mística y la poesía son una realidad fundante, cercana a la verdad, a la verdad del arte de vivir y de amar. Lo que hace de Miguel de Molinos, un ser capaz de escribir un libro de las transformaciones donde se destruyen las formas y los nombres bajo el prisma de un cielo nuevo y una nueva tierra.

³⁵ Cfr. ZAMBRANO, M., *Claros del bosque*, p.99.

³⁶ Cfr. p.6 del original.

³⁷ Cfr. VALENTE, J. A., *Obra poética*, 2, p.119.

³⁸ Cfr. HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, T., *El silencio y la escucha: José Ángel Valente*, Cátedra, Madrid, 1995, p.13.

MIGUEL DE MOLINOS REAPARECIDO

Acaba de aparecer en un volumen de sobria belleza,¹ cosa no indiferente, la Guía espiritual de Miguel de Molinos, seguida de una a modo de antología de la Defensa de la contemplación, hasta ahora inédita, y precedida de un ensayo sobre la mística, de José Angel Valente, a quien se debe también la restitución de la Guía a su texto original. A todo ello José Angel Valente cualifica de "ensayo" en atención a quienes entiendan poder mejorar la exhumación de los textos, lo que se nos aparece un tanto difícil, a no ser que mediara alguno de esos descubrimientos con que la erudición de hoy topa de vez en cuando.

Difícil de superar también la tersura y nitidez del ensayo sobre la mística que introduce a la lectura de los textos, sin interponerse mínimamente, como suele suceder con las introducciones de todo género. En ellas, el autor ha de adelantarse al mismo tiempo que se retira, lo que no es de extrañar que consiga el poeta cuya obra completa se encierra en el libro titulado Punto cero. Leemos en el epígrafe que preside esta última obra: "La palabra ha de llevar el lenguaje al punto cero, al punto de la indeterminación infinita, de la infinita libertad.". Por esa necesidad que dimana de la libertad, este poeta había de sentirse en cierto modo responsable de la situación en que la obra de Miguel de Molinos yacía. Pues que su mística, por su contenido y por su lenguaje (y no podía dejar de darse esta adecuación), conduce a ese punto cero de la existencia humana, a esa nada, lugar de encuentro del hombre con su Dios, donde - diríamos - los dos se aniquilan y nadifican. Y así, las tinieblas iniciales de donde todo místico parte se van haciendo diáfanas, transparentes, y el que ese camino sigue entra, como José Angel Valente dice, "en el aposento de la transparencia".

Las últimas ediciones de la Guía en español habían seguido la segunda (Madrid, 1676), sin haber cuenta de la primera edición romana (1675), que es la que sirve de base al texto ahora reproducido. Don Marcelino Menéndez y Pelayo, a quien siempre seremos deudores, no conoció la Guía en castellano, lo que no le privó de quedarse prendido de ella, con un cierto enamoramiento por la calidad de pensamiento y de lenguaje (¿podrían acaso separarse?). Y es que a ciertas obras impares sucede que tras-pasen las barreras del idioma y superen los más graves peligros, los errores de transcripción y aun la espesa capa de olvido que sobre ellas cae. Ha de ser virtud de la íntima, viviente unidad que en ellas se da, que a su vez, proviene de una especie de fuego que en su fondo alienta y que "hace" la transparencia: de un recóndito

¹ José Angel Valente: Ensayo sobre Miguel de Molinos. Miguel de Molinos: Guía espiritual. Defensa de la contemplación, Barral Editores. Barcelona. 1974.



palpitar que vivifica el pensamiento en ellas contenido y celosamente guardado al par que ofrecido, de una condición irradiante.

Mas ahora la Guía espiritual, que con su música apagada y acallada no más se comenzó a escuchar, puede leerse por primera vez desde su condenación en su original idioma; puede leerse adecuadamente, sin sobresaltos, con el ánimo entregado a recibir ése su pensamiento, firme y fluido diamante que da a beber su gota de agua invulnerable. Y así, también el sentir, sin solivianto alguno, va recibiendo su "secreta dulzura". Gracias sean dadas a la vigilia que nos dispensa este don.

Han de ser especialmente sensibles a ese suceso quienes, como quien esto escribe hayan hecho de la Guía de Molinos un lugar de constante referencia, de consideración indispensable para vislumbrar al menos ciertas honduras del querer y de la voluntad, de la libertad verdadera, que es al par obediencia y acuerdo total. Algo que se presenta como supremo conflicto en este pensador español -que el místico no deja de serlo -en la encrucijada decisiva del espíritu europeo.

Se trata pues de un "tópico" en el sentido clásico del término. Y este tópico se encuentra dentro de ese género de pensamiento y de experiencia que se llama "mística". Un género librado al oleaje de la vaga atención, del capricho y hasta de la moda, confinado duramente por la razón triunfante. Pues que la razón, cuando se deja llevar de un congénito imperialismo, olvida que si la mística lucha con lo indecible, el pensamiento lucha con lo impensable, como la fe con lo increíble y el amor con la opacidad. A lo que se añade la fascinación que sobre el pensamiento filosófico ha ejercido, con la inhibición consiguiente, la vía triunfal abierta por la ciencia físico-matemática. De ahí, que sea entre los filósofos que afirman la autonomía de la mirada filosófica donde se encuentre un pensamiento acerca de la mística, como en Henri Bergson, aunque quizá no gozara éste de entera libertad para recoger el fruto de su propia experiencia.

Un renunciar, pues, de la razón a ensancharse, como tantas renunciaciones de este género, por ansia de imponerse. Ensancharse es, ante todo, acoger y aun abrazar, salir al confín del dominio, y aun atravesarlo. Sólo se recibe cuando el horizonte se ensancha. Lo que con cierta ingenuidad enunciamos que debería de hacer la razón con la mística en aquel nuestro primer paso: la razón vital o viviente, histórica. Mas la atención y cuidadoso estudio de la mística no ha cesado de crecer en historias de la religión y de la cultura, y aun de la simple historia, que deja así de ser tan simple. De la fecundidad de ello da muestra, por ejemplo, la consideración

tan lúcida de la leyenda de Santiago, que abre en el pensamiento de Américo Castro el camino de la intrahistoria de España. Y si no se trata propiamente de mística, se anda en sus alrededores, en el terreno de la inspiración.

Recientemente, José Luis Aranguren, pensador, y profesor que fue de ética en la Universidad de Madrid, ha ofrecido prueba nuevamente de su plena aceptación de la mística en un volumen sobre San Juan de la Cruz, con el que hace conocer en España sus enseñanzas dadas en Norteamérica. Con el resuelto ánimo que le es peculiar aborda una "lectura exenta", libre de toda construcción previa, y sobria a la par.

Ejemplarmente es abordada la mística en sí misma y en Miguel de Molinos por José Angel Valente en su "Ensayo". De admirar es que alguien que no profesa una religión declaradamente entre tan de inmediato en este recinto. No se trata, como casos y brillantes se han dado, de una "aventura" de poeta que todo puede permitir-se ni de una irrupción del crítico en ajeno dominio, armado de las "estructuras" allanadoras de todo recinto poético o filosófico, y aun sacro también. Pues que si en la actitud filosófica había inhibición o ignorancia, en la actual crítica estructuralista no deja, aunque no siempre ni en todas, de relucir una cierta insolencia. Más allá de estas alternativas de la hora la actitud de José Angel Valente respaldado libre, limpia de toda idolatría intelectual y, naturalmente, moral. Ya que toda idolatría empaña no sólo la mente sino el ánimo, la sensibilidad.

Esclava de la idolatría del método, la mente en ansia de conocimiento se queda privada de la inmediatez del "objeto", que así se aleja y se encierra en sí mismo. Por el contrario, este ensayo sobre la mística entra de modo inmediato en su objeto, es decir no entra, pues no tiene necesidad al no establecerse la distancia. Y el poeta se encuentra de inmediato no ante, sino en el suceso del lenguaje de los místicos y de lo que este lenguaje revela. A lo que sigue necesariamente, por tratarse de la obra y de la figura de Miguel de Molinos, la consideración de esa historia reveladora a su vez de la verdadera historia de Europa, de esa historia confinada en los libros a un capítulo aparte como si no fuese ella el centro decisivo de todo acontecer. Vuelve al final el ensayo a la fuente, ahora en modo más directo aún, más libremente, signo de que el recorrido inevitable ha seguido el "ordo et connexio rerum".

Sin rodeo ninguno, se inicia así el ensayo: "La primera paradoja del místico es situarse en el lenguaje, señalarnos desde el lenguaje y con el lenguaje una experiencia que el lenguaje no puede alojar. Cabría decir, en este sentido, que el místico se sitúa paradójicamente entre el silencio y la locuacidad. Esta afirmación



que, a primera vista puede parecer excesiva, no lo es si el fenómeno se analiza en profundidad o si se piensa que incluso está explícitamente formulado desde la propia tradición mística. En efecto, el anónimo inglés de "The Cloud of Unknowing" declara: "Porque el silencio no es Dios ni la palabra es Dios (...) Dios está oculto entre ambos." Y aun más declaradamente: "Tensión entre el silencio y la palabra que el decir del místico sustancialmente conlleva porque su lenguaje es señal ante todo de lo que se manifiesta sin salir de la no manifestación." Y con ello se hace patente que se trata del absoluto irreductible, que es él quien exige alojarse en el lugar inhóspito del lenguaje, máximo lugar de la humana manifestación.

Así, la forma del ensayo se logra por estar movido por la presencia constante de ese absoluto. Y aunque tenga apartados, no tiene propiamente partes. Habría de tenerlas si el centro no se impusiera a un pensamiento que tanto da cuenta del éxtasis místico como de la mística de Molinos, donde el éxtasis no aparece; de la situación histórica en que tan fulgurante aparición se dio y de su inexplicable condena, y aun de la impenetrable personalidad de ese español desamparado, cogido en alguno de los nudos de una enmarañada historia que aún no ha aflojado sus hilos. Estos dispares aspectos sólo en lo esencial de la mística aparecen de seguido. Luego, se interrumpen unos a otros, se intercalan. Sigue así este método la realidad, aunque forzosamente reducida, en que se presentaron los acontecimientos al mismo Molinos. Pues que el recorrido lineal, en orden sucesivo y explicativo, presentaría una imagen falseada, tal como si la realidad se ofreciera desgranada en cuentas de un rosario. Pero la realidad total se enlaba en la verdad, simple y diamantina en este caso. Hay que hacer visible, como este ensayo hace, el diamante, sin extraerlo de lo que fue su prisión mientras se iba formando, afirmando en su simplicidad esencial y sustancial, sin distinción.

Escuetamente enunciado aparece el congénito parentesco de poesía y mística al afirmarse la radical determinación del lenguaje del místico "cernido en un tamiz de fuego" o erigido sobre una experiencia cuyo contenido último es el vacío como "estado de transparencia o de disponibilidad absoluta en que la experiencia mística se hace posible". Para concluir enseguida que "no cabría abstraer esa experiencia, salvo a riesgo de abstenerse de toda aproximación verdadera a la palabra del místico o a la del poeta", enunciación que se verifica al señalar que en los últimos capítulos de la Guía "el canto a la aniquilación y a la nada es uno de los más bellos ejemplos de irrupción radical de la prosa castellana en el espacio de la palabra poética".

Sin duda alguna, la visibilidad que este ensayo ofrece del conflicto histórico desencadenado en torno al inerte español Miguel de Molinos, y de la suerte y destino de su mística dentro de la mística misma, se debe a una cierta modalidad de la luz que en el ensayo se extiende sin desfallecimiento. Una forma de claridad se nos parece que sea, que lejos de uniformar las zonas de lo real, las destaca sin aditamento alguno.

Es la claridad una modalidad de la luz en la que el hacer visibles las cosas y los seres predomina. Sin cuerpo, entre cielo y tierra, entregada a esa su función, la luz no expresa nada por sí misma, huye de todo reflejo o irisación, renuncia al espejo, cosa esta última que no deja de ofrecer riesgo cuando de enigmas se trata. Mas aquí el riesgo aparece salvado: el enigma queda, en cuanto tal, visible. Visibilidad que aparece anteriormente en el poema "Una oscura noticia", contenido en Punto cero, en el que se ve a Molinos salir vestido de amarillo a escuchar su condena, sin que ésta toque en su ser. En un ser, diríamos, desposeído ya de la vida o más bien que ya la ha absorbido en vida del ser. Vida escondida en lo inacabable. Adecuada nos parece esta forma de claridad. La claridad, inmensa en sí misma, se modula según los casos. Y la claridad lleva consigo un tono y un timbre, una cierta sonoridad. No tenemos noticia de que se hayan emprendido investigaciones acerca del nexo indudable entre los modos de la iluminación intelectual y la sonoridad del lenguaje en que se expresa. Sonoridad de la palabra misma y del ritmo y de la melodía o cadencia de su encadenamiento. Un nexo que no siempre se resuelve en una adecuación, en un orden, como en este ensayo introductorio de Valente a la obra de Molinos.

Un tono silencioso y silenciado, una música apagada se desprende de la Guía espiritual. Un movimiento imperceptible del pensar nos conduce a los lugares últimos de la existencia humana, sin éxtasis ni raptos ni visiones. La cita de San Juan de la Cruz en el ensayo da cuenta de ello: "Si consideramos en el rayo de sol que entra por la ventana, vemos que cuanto el dicho rayo está más poblado de átomos y motas, mucho más palpable y sensible, más claro le parece a la vista del sentido (...). Y también vemos que cuando está más puro y limpio de aquellas motas y átomos, menos palpable y más oscuro le parece al ojo material, y cuanto más limpio está, tanto más oscuro y menos aprensible le parece (...). Y así, el ojo no halla especies en que reparar, porque la luz no es propio objeto de la vista, sino el medio con que se ve lo visible; y así, si faltaren los visibles, nada se verá." La fidelidad a esta luz la encontramos en la "Subida del Monte Carmelo", mientras que "los levantes de la aurora" aparecen en su poesía, y los "resplandores" de las "lámparas de fuego" en la "Llama de amor viva".



No aparecen resplandores ni lámparas ardientes ni llama alguna en la prosa de la Guía. Ni tampoco ese parpadeo de mariposa de la divina luz que tanto hace palpitara la prosa de Santa Teresa. El canto de los últimos capítulos de la Guía espiritual se adentra con sus clara tinieblas en la inmensidad de la quietud. Se dirige esta música apagada hacia el silencio como a su lugar prometido.

Mas hubo de componer Molinos la Defensa de la contemplación entre el tumulto del mundo. Sus argumentos han de ser los mismos que él usaría para su propia defensa ante sus jueces. El ánimo se abate ante tanta claridad confundida. Llegaron enseguida las tenebrosas acusaciones. A ellas solamente la castidad y nitidez de estos escritos daría invencible refutación. Ni tan siquiera el "eros" ascendente, puro y fecundo, que se aloja en la metáfora - por así decir - de las nupcias, y que espande de tantos modos en la mayor parte de los escritos místicos, aparece en los de Miguel de Molinos. La esposa - y todo místico lo es - va al encuentro del esposo en la Nada.

Los fragmentos exhumados de la Defensa de la contemplación dibujan un itinerario más nítidamente aún que la Guía, en un perfecto discurrir que no se desprende del centro. A esta claridad se aparece como de mayor necesidad esa "crítica de la razón discursiva" que espera darse a luz y de que tanto necesita para su vivificación el pensamiento filosófico. Sin duda alguna, las vías de la purificación - ya que la vivificación exige la purificación - se abren también en otros lugares de la mística, de la poesía y de la filosofía misma. Mas, tal vez, haya algo singular en esta enterrada viva Defensa.

Enterrado vivo duró Miguel de Molinos nueve años - nueve - en la cámara de su condena, mitigada sin duda alguna, dados los usos de la época, por mano de algún inocente. Entra así Molinos en la corona de los seres enterrados vivos, doncellas en su mayoría y algún poeta (como, a causa de su "locura", Hölderlin, y el filósofo-poeta Nietzsche) y tantos innumerables elegidos por las tinieblas y la luz conjuntamente. Las condiciones del "pájaro solitario", según San Juan de la Cruz, le fueron impuestas. Le fue impuesto el vivir en el absoluto, lugar de ordinario poco propicio a la vida. Y así se mantuvo solo en la oscuridad, invisible para la mirada nada más que humana y sin más aurora posible que aquella que no se acaba y que se iría encendiendo en él, en ese centro oscuro que en todo ser viviente resiste a la luz, deshaciéndolo al par que lo alumbraba. Y, mientras, su cuerpo, alentando cada vez con más delgada sangre, se iría consumiendo en cenizas, adelantándose a su fin.

7.

Una figura, pues, de la "Pasión" del hombre en anhelo de lo divino es ésta que el ejemplar "Ensayo" nos tiende. Y que visible, sensible de algún modo, siempre ha sido imán que ha despertado y fijado la atención de tantos creyentes y no creyentes en la mística contemplación.

María Zambrano

RUDESINDUS

miscelánea de arte e cultura

