

Panorámica general del abismal diálogo Zambrano-Nietzsche

Resumen:

La inmersión de Zambrano en Nietzsche va realizándose, desde el comienzo del pensar de aquélla, a través de 7 definidas etapas. En la mitad del camino aparece la cuestión esencial: el insuficiente «abismamiento», según Zambrano, de Nietzsche en lo sagrado, quedándose en lo divino (Dioniso). A través de esas etapas y desde esa «crítica» irradian 10 cuestiones que desglosan la relación entre tragedia, mística y filosofía, delimitadora de la asunción y críticas a Nietzsche por parte de Zambrano y su final declaración de éste como «ser de la aurora» y como «bienaventurado».

Palabras clave: Zambrano, Nietzsche, sagrado, divino

Abstract:

Zambrano's immersion in Nietzsche is achieved, since the inception of her thinking, through 7 defined stages. Halfway through this route the key issue appears: Zambrano thinks that Nietzsche's «*abysmation*» into the sacred is insufficient; he stays in the divine (Dionysus). Through these stages and from that «critique» 10 questions irradiate which help break down the relation between tragedy, mysticism and philosophy and delimitate Zambrano's assumption and critique to Nietzsche and her final declaration about Nietzsche as «being of dawn» and as «blessed».

Keywords: Zambrano, Nietzsche, sacred, divine

*En cada hondura una mayor
hondura se abre (Milton, El paraíso perdido)*

*El fin de todo filosofar es la intuición
mística (Nietzsche)*

*Más allá del bien y del mal hemos
encontrado nuestra isla y nuestra verde pradera -
¡los dos solitos!- ¡Por eso tenemos que ser amigos*

*(Así habló Zaratustra, subrayado por Zambrano
en la traducción de Pablo Simón, 1947)*

*Existe probablemente una tremenda
curva y órbita astral invisible en que nuestras
respectivas rutas y metas, tan diferentes, se hallan
acaso integradas como cortos trayectos; -elevémos
nos hacia esa concepción (La Gaya ciencia, en la
misma traducción de Pablo Simón, doblemente
subrayada en este pasaje por Zambrano)*

Sólo pretendo hacer una incitación a mirar del modo más desprejuiciado posible la, de un lado aparentemente obvia, y de otro extremadamente compleja, relación de Zambrano con Nietzsche. Tal desprejuicio ante tal relación, por lo demás, sólo puede partir no exclusivamente de análisis concretos de tal o cual obra, sea de Nietzsche o de Zambrano –lo que, en sí mismo, es perfectamente lícito, pero susceptible de grandes equívocos por dotarse sólo de elementos muy parciales– sino atendiendo, además de a toda la obra de Nietzsche, a la totalidad de las tramas «nietzscheanas» que la pensadora va componiendo a lo largo de su obra, y diría que de modo muy especial, y a veces, sin más, por lo explícito que aparece Nietzsche, en varios artículos muy desconocidos –como el “Flaubert y Nietzsche” de 1939– y en muchos inéditos, algunos de los cuales están dedicados expresamente a él, como sucede, por ejemplo, con el seminario que le dedicó en La Habana en 1943, además de introducirle en varios otros seminarios habaneros y puertorriqueños de los años cuarenta; y siempre, de un modo u otro, atravesando su obra desde su inicio mismo un continuado diálogo que involucra los esenciales temas nietzscheanos llevados, como enseguida puntualizo, a su médula más «extática» y «mística», donde precisamente halla su más trágica y «melodiosa» razón no-dialéctica.

Se diría también que ante esta relación de Zambrano con Nietzsche habríamos de aplicar especialmente el dicho de este último de tener que convertirse en *Argos de cien ojos* para ir columbrando, en cierto modo caleidoscópico, desde muy variados prismas de visión, la complejidad de elementos –vitales y teóricos– que aquélla pone en juego en su tan arraigada, y sin duda arriesgada, asunción de Nietzsche, en sus mismas críticas a él, y sobre todo, en su voluntad de, a partir de él mismo, “rescatarlo”, y como *ser de la aurora y bienaventurado*, otorgarle el rango máximo que diera a pensador alguno. Ciertamente como gran

fracasado en tanto que sólo filósofo –y como tan obvio es en *Los bienaventurados*, como paradigma de algo más que el sólo filósofo al modo occidental, que en las claras penumbras de Zambrano no es otro que Heidegger–, pero en ese confín “auroral” que sólo otorga a sus más grandes fracasadas ante la historia –Nina, Eloisa, Diotima, Antígona, Lucrecia de León: mujeres todas de la oscura estirpe de Perséfone, sin duda emparentadas con el *subterráneo* Trofonio nietzscheano– o de esa procesión de grandes *amadores y andróginos*, umbral mismo del *hombre verdadero*, o de los poetas visionarios como Hölderlin, con el que halla tantas concomitancias, o ya directamente, junto a todos éstos, de los *idiotas* –Laotsé, Zhuangsí, Ibn Arabí, los propios san Juan de la Cruz y Molinos, además de Böhme, Massignon, y bien explícitos *el niño de Vallecas* de Velázquez o la Felicité de Flaubert, que concentran, junto con, sobre todo, la Nina de Galdós, los esenciales caracteres «místicos» que da al *idiotita* Zambrano como el poseedor de otra visión que la meramente imperial y solar de la razón unilineal–, todos conformando esa semilla auroral de los *caídos a los pies del árbol de la vida* según el *Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes* (1971) o *los caídos de nuevo al mar*, conforme a la fórmula de *De la Aurora*.

Y esta mi simple incitación quisiera de inicio al menos rozar tres cuestiones esenciales para comprender esta caleidoscópica relación de Nietzsche con Zambrano: la primera es lo que con el título de mi reciente y tan voluminoso libro sobre la segunda (aunque con cientos de páginas dedicadas también a Nietzsche) he denominado *El logos oscuro*, por contraposición al deslumbrante logos dialéctico o empirista de la razón occidental al uso desde Sócrates-Platón y el propio Aristóteles, y que en su elusión de la tragedia deja abandonados a la vida y al propio pensar a la máxima insoluble tragicidad, como tan oscura y proféticamente, además de Nietzsche o la propia Zambrano, viera, como ejemplo paradigmático, y con inmensa y trágica lucidez, W. Benjamin. Zambrano, en la estela de Nietzsche, tratará por muchas sendas y vericuetos –esos que pre-

cisamente pertenecen a su «oscuro» *camino recibido*, el que corre más allá de la mera unilineal inteligencia, y también del sinuoso del deseo— de abismar aún más ese logos oscuro, ya bien presente en Nietzsche, y de forma tan especial para aquélla en los Prólogos a *Aurora* y de *La ciencia jovial*.

La segunda cuestión se correlaciona estrictamente con la primera, pues ese *logos oscuro* es la médula misma distintiva de lo que podemos denominar «saber místico», o del saber dimanado de profundas experiencias humanas, se diría que la raíz misma de todo verdadero experimentar. Sólo puedo aquí indicar lo que en mi mencionado largo libro recorro con toda la precisión que he podido: las características de la más real mística, la que aparece como componente «fenomenológico» ineludible de la condición humana, podrían enunciarse como las características mismas esenciales de Nietzsche. Y es que ellas serían la raíz misma de lo que Nietzsche denomina *dichtende Vernunft*, razón creativa, o siguiéndole Zambrano llama *razón poética*. Raíz y clave de toda mística sería la *disponibilidad y apertura* a ver lo que, en realidad, está propuesto a todo ser viviente. Raíz misma ésta del pensar y poetizar. La disponibilidad a —como dicen los taoístas— *seguir en curso*, a seguir naciendo, a abrirse plenamente a las ocurrencias y al *Kairós* de las conexiones del Universo y conjugando el propio ser con su tiempo desde la propia muerte. Para vivir en lo más plenamente *abierto*, para lo que le capacita precisamente su disponibilidad. Y para el ingenuo que crea que estoy siguiendo en algo a Heidegger he de advertirle que sigo muy precisamente los más abiertos y disponibles pasos de Ibn Arabí, al que, de cierto, se aproximó, sin saberlo, aquél a través de confines de Eckhart con el sabio sufi murciano. Y precisamente ese lugar de apertura y disponibilidad es el lugar en que tanto recalca Zambrano en Eckhart —en especial en sus grandes inéditos *Historia y revelación* y *Poesía e historia*— como el lugar del segundo y eterno nacimiento. Desde el inicio de su pensar —y en singulares alianzas de san Juan de la Cruz, Spinoza, Nietzsche, y de

manera tan especial M. Scheler, con la más pura gnosis del primer cristianismo— Zambrano va hilvanando una verdadera caracteriología de la mística y sus relaciones con la filosofía. Lo que es muy evidente en el “San Juan de la Cruz, de ‘la Noche oscura a la más clara mística’”, y que halla un primer tapiz sucinto en el inédito de 1948 “La mística. Realización de la vida personal”, y desde ahí se va ampliando a los años setenta en el entrelazamiento muy complejo de diversas vías místicas occidentales y orientales con inmersiones en la tragedia y reflexiones fenomenológico-poéticas que darán lugar, precisamente, a la *razón poética* en la que serán esenciales los tres polos filosóficos que encuentra más se adentran en la mística: Nietzsche, M. Scheler y Heidegger. Baste señalar aquí, por lo que respecta a este último, que esta involucración filosófico-mística donde lo ve le lleva a ella en los finales años cincuenta a proyectar en *Los cuadernos del café Greco* el que hubiera sido su más grande libro filosófico: *El ser y los seres*. Trasmutando su título, ese proyectado libro se convertirá en otro libro inédito, *Los seres y el ser*. *Los místicos*, que junto a *La palabra*, *Historia y revelación*, *Hijo del hombre* y *Poesía e historia* manifestarán las raíces más profundas de estas relaciones entre tragedia, mística y filosofía, en las que, además de bien explícitas confrontaciones con Heidegger, Ortega, Scheler o Massignon, comparece Nietzsche y el cada vez mayor «abismamiento» que hace de sus temáticas trágicas en fuentes profundamente místicas.

En esos escritos, y de forma muy especial en algunos ya de los años setenta correspondientes a *Poesía e historia*, y de la forma más incisiva en el “Emilio Prados”, van a irse recorriendo una a una las características o condiciones *a priori* de toda mística y su relación con las condiciones radicales de toda experiencia humana. En mi *Logos oscuro* he mostrado de qué forma coinciden estas características con las que señala M. Hulin en *La mystique sauvage*, y que, muy en síntesis, serían éstas: alteración previa de de las estructuras del ser-en-el-mundo, que viene precedida de

una inquietud y una angustia por las que el hombre se siente re-movido e in-quieto, un cierto desequilibrio interior, una inquietud inmotivada; misteriosa eclosión de felicidad en el sentir de un puro don y una total gratuidad; transfiguración inopinada del cuadro vital; estado intermedio entre vigilia y sueño hasta la vivencia de que se trata de un sueño extremadamente lúcido que es un despertar a una realidad más alta que hace vivir por anticipado una «salud» o «salvación» inquebrantables, invulnerables; radical vivencia de una unión íntima y directa del espíritu del hombre con el principio fundamental del ser, unión que constituye a la vez un modo de existencia y un modo de conocimiento «alterados» y superiores a la existencia y conocimiento normalizados, y se impone decir con Nietzsche (aunque lo mismo lo habían ya señalado claramente, por sólo ejemplos, Laotsé, Zhuangzǐ, y de la forma más provocativa Ibn Arabí) «gregalizados». Todo ello hace aflorar, en las metáforas místicas más comunes, un *océano interior* de dicha que abre una *beatitud* que, junto al más profundo sentir de invulnerabilidad (el *eje invulnerable*, según Zambrano), convoca una radical indiferencia-neutralidad «purificadoras» y «deshumanizadoras» en cuanto se considera que todo está acorde y en paz, disminuyendo, así, la distancia entre placer y dolor, bien y mal.

Todas estas características son también las que Zambrano va considerando que afectan a los diversos momentos «extáticos» de Nietzsche que le incitan, una vez reflexionados, a moverse, diríamos, entre la *sospecha* y la patentización del puro *éxtasis*, y donde lo que está en juego es ya la *hohe Stimmung*, la elevada tonalidad del alma que haga del eterno retorno una aurora. Y así, que el sentimiento más elevado (*das höchste Gefühl*) se convierta en supremo pensamiento. Y aunque Zambrano, lamentablemente, no ofrece un recorrido completo por estas argumentaciones trágicas, místicas y filosóficas de Nietzsche, sin embargo, de principio a fin de su obra va señalando indicios que permiten reconstruirlas hasta explicarnos por qué lo calificó de *éxtasis malo-*

grado, insuficiente abismamiento en lo sagrado y ascensión incompleta, al par que va entresacando las raíces «aurorales» y «bienaventuradas» de Nietzsche que permitirían precisamente esa unión del sentir más elevado, por ser el más raigal, el más *originario* y fuente de toda experiencia, y que no es otro que el de la *aurora*, de *las auroras por nacer*, con el pensamiento más abisal, es decir, el *eterno retorno*. Y diríamos que, así, Zambrano reconduce a Nietzsche a esa *cresta entre dos mares* que él mismo vio en *El crepúsculo de los ídolos*, en exacto símbolo al tan utilizado por Ibn Arabí de *confluencia entre dos mares*, esto es, el *barzâj*, el mundo intermedio que según tantas gnosis hace de *la tierra cielo y del cielo tierra preciosa*. El *ara coeli* de Zambrano, o la *entraña celeste* que el hombre lleva en sí como *corona arterial* según el *Vedanta* y el budismo tántrico; la *corona de los seres* que dice la pensadora son los bienaventurados y entre los que acaba por incluir a Nietzsche.

Y de estas indicaciones más no conviene escandalizarse ni asombrarse; o sí, asombrarse en el logos oscuro y en él dilatar la mirada, por ejemplo, al pasaje de *Ecce Homo* en que es el propio Nietzsche el que otorga, en su recorrido por qué es *revelación*, una de las más admirables caracteriologías de lo que es la experiencia mística y las disponibilidades de una razón creadora –*dichtende Vernunft*– que otorga. No son pocos los autores que han recorrido, desde Lou Andreas Salomé, esta raíz mística de Nietzsche. Y así sucede sólo por eminentes ejemplos con Ch. Andler, K. Jaspers, G. Bataille, L. Kolakowski, W. Ross, o los propios M. Montinari y, sobre todo, G. Colli, y de forma tan excelente como singular P. Valadier y su *Nietzsche y la crítica del cristianismo*. Especial relevancia y penetración adquiere esta visión de la mística en Nietzsche en autores orientales, como el japonés K. Nishitani, u occidentales muy cercanos o inmersos en el budismo y en el hinduismo como D. Loy, o G. Rocci, o en castellano, el argentino O. del Barco, y entre nosotros M. Parmeggiani o C. Rabate Sánchez. Todos ellos rozan la cuestión esencial que pone de manifiesto

Zambrano: la inconclusión del camino místico en Nietzsche, y que la pensadora ve desde 1939 como *éxtasis malogrado*, o como el insuficiente abismamiento en lo sagrado, quedándose en lo divino de Dioniso, tal lo ve en la primera edición de *El hombre y lo divino*, y ya en su madurez como *ascensión incumplida* (así en el mencionado “Apuntes”), o finalmente, sin haber logrado dar en pensamiento la tan vivida unión de aurora y eterno retorno en su más profundo abismo místico, como lo expresa al final de *De la Aurora*. Tal vez éste haya sido el máximo atrevimiento de Zambrano, y en el que se juega «algo» muy decisivo para el pensar: la vida misma en su insobornabilidad, en su diversidad de estratos y niveles, hasta el *límite de la nada*, como tituló ya uno de sus primeros ensayos, hasta descifrar la *nostalgia de la tierra* —como, por entero siguiendo a Nietzsche, tituló otro de éstos— y sus abismos hasta encontrar el *claro* donde el hombre aparece como *ara coeli* y *entraña celeste*, como el *hijo del universo* que conjunta cielo e infiernos (siguiendo tan de cerca las exclamaciones de Nietzsche en *La ciencia jovial* sobre los cielos que celan los infiernos), finitud y eternidad, animalidad y divinidad, adentrándose mucho más allá del *atravesar* y la *Geviert* heideggerianos en sendas de extinción (el *fanâ* sufi, o tantas fórmulas similares búdicas, gnósticas, sanjuanistas o eckhartianas, como la tan malversada *Gelassenheit* por Heidegger) y de recreación del último rostro más allá ya de toda máscara, y desde luego asumiendo una y otra vez en su escritura el nietzscheano *todo lo profundo necesita de máscaras*. Y es precisamente en estos abismos místicos, y tan trágicos, del más profundo *logos oscuro* —a los que también, con los sufíes, y especialmente con Ibn Arabî, que es el que más y mejor los recorrió, podemos denominar *baqâ*, «lo que queda»— por los que Zambrano lleva a Nietzsche a sus máximos *voluntad de peligro* y *aventura*; se diría que midiéndole consigo mismo, haciéndole espejarse con sus propios sentires y pensares no siempre armónicos ni acordes, y así hasta el centro mismo de su locura que no deja de ver como si fuese su última máscara tras de la que se oculta un recóndito fuego,

una *órbita* y un *nido*, forzando así hasta el límite metáforas y previsiones del propio Nietzsche.

La tercera cuestión que quiero concitar con las dos anteriores es que esta incitación mía puramente «rozatoria» procede, sí, de una *mirada remota*, al menos considerada desde el mero tiempo lineal, pues es producto de una larga —en tiempo y espacio de escritura— investigación mía sobre esta presencia de Nietzsche en Zambrano, quizá tan larga como desde la primera conversación que mantuve con ella en mayo de 1981, en que lo primero que me preguntó es si amaba a Spinoza y a Nietzsche, sobre los que, justamente, estaba yo entonces trabajando —con deleuzianas pautas— para una tesis doctoral que creo que gracias a aquella conversación no perpetré. En todo caso, en mis múltiples trabajos sobre Zambrano la presencia de Nietzsche es notoria, y mucho más aún, e incluso sistematizada, en las notas que como comentarios recorren mi *La razón en la sombra*, y en especial en los añadidos a la segunda edición. Pero fue a finales de 2003 cuando decidí hacer e hice, aunque aún está incompleto, un amplísimo trabajo recopilando del modo más exhaustivo que he podido y sabido toda la presencia de Nietzsche en Zambrano, con el título *Nietzsche en María Zambrano. El éxtasis insospechado*, que consta de siete partes, correspondientes a las etapas en que he podido discernir transcurre esta relación tan de raíz como intensificada y estilizada en cada una de ellas. Posiblemente no sería desacertado tomar el modelo de Ortega respecto de Goethe y hablar de un «Nietzsche desde dentro». Algo muy similar es lo que he encontrado en esta mi pesquisa que, en esas siete etapas, va recogiendo todos los textos de la pensadora sobre Nietzsche, *con él, desde él* o, de múltiples modos, *a él dirigidos*. Es decir, no me limito a recoger textos donde aparece explícitamente Nietzsche, alguna de sus frases o de sus teorías, sino que en diversos estratos voy también dando textos donde él no aparece pero en los que dialoga con él a diversos niveles de profundidad. Y en todo ello no sólo saco a colación textos publicados de Zambra-

no, y desde luego algunos muy mal o de ninguna manera conocidos, como sucede con varios artículos de cada una de esas siete épocas, sino que también doy múltiples inéditos de todo tipo y muchas cartas de aquélla a sus amigos donde la presencia de Nietzsche es o evidente o solapada en las esenciales cuestiones que les plantea. Cada una de las partes y cada uno de los textos están profusamente anotados y comentados por mí, y dando entrada a muchas otras voces con las que yo mismo dialogo.

He procurado, además de tener en cuenta toda la obra completa de Nietzsche, en sus diversas ediciones, sin duda privilegiando la de Colli y Montinari, con la que comparo las que Zambrano fue utilizando a lo largo de sus diversas lecturas de aquél, y que realmente le ocuparon gran parte de su vida, y desde tan pronto, y por incitación de su primo y gran amor Miguel Pizarro, como, al menos, 1921. Por supuesto, doy entrada a la mayor bibliografía a la que podido acceder desde el libro inicial de Lou Andreas Salomé —que Zambrano recensionó, quizá tan injustamente, y que, en todo caso, tuvo en ella una influencia decisiva e inconfesa— hasta los últimos libros sobre Nietzsche que he podido ir conociendo. Y desde luego dialogo con todos los intérpretes de Zambrano que se han arriesgado a abismarse en estas tan problemáticas, y tantas veces, *órbitas astrales invisibles*, sendas nietzscheanas en aquélla, y por las que se cruzan otras aparentemente tan diferentes rutas y metas que, quizá, como vemos en las citas iniciales, subrayó Zambrano de Nietzsche, acaso se hallen integradas como cortos trayectos.

En todos estos diálogos míos con unos y con otros voy tratando de explicarme y explicar a quien se muestre disponible a ello la inmensa red de consonancias que existe entre Nietzsche y Zambrano, y cuáles fueron las razones de, en realidad, tan trágico amor intelectual, y cuál es la *curva de vida* —por utilizar el excelente método de Massignon— del propio Nietzsche y también la de Zambrano, y el punto en que pudieron cruzarse, que propició

ese tan insospechado encuentro, con sus desavenencias y diferencias, y aun sus contradicciones, pero al fin «resuelto» más allá del bien y del mal, en una rara isla o ciudad ausente donde es visible que *una oscura pradera* —la que así enunció también Lezama Lima— les convidaba a una extraña soledad tan acompañada, y por tanto a ser *los dos solitos* grandes amigos. Con unos y con otros exégetas de Nietzsche y de Zambrano cautelosamente me aproximó a la que me parece la figura más excelsa de Nietzsche: *el amigo de Zarathustra*, el concitador máximo de todos los «otros». Y aquí no valen componendas, ni siquiera los subterfugios que tan sospechosamente lanza Nietzsche, ni tampoco las muchas imprecisiones en que incurre al respecto la propia Zambrano. Aquí sí que hay que adentrarse más adentro en la espesura del *éxtasis insospechado* hasta para el propio Nietzsche y sobre el que Zambrano va sembrando múltiples sospechas que conviene ir descifrando incluso más allá de lo que ella patentiza. Y aquí es donde me entran en juego los, a veces, también aparentemente muy «otros», como es el caso de la multitud de místicos que hago comparecer con sus extraños billetes de «idiotas» consumados, que, como el niño de Vallecas según Zambrano, tienen entre sus manos insospechadas palabritas que quieren entregarnos, y que si, por disponibilidad nuestra o por astral azar, logramos descifrarlas pudieran ofrecer relampagueantes *isocronías* —como las denominó el propio Nietzsche— con éste, lo que, por lo demás, tantas veces él mismo asevera, como es el caso más paradigmático con el sufí persa del siglo XIV Hafez.

No me cabe la menor duda de que este seminario ahondará en muchos o algunos de los aspectos que he ido recogiendo en esa mi monografía, y de antemano os agradezco esta oportunidad a los diversos ponentes e intervinientes, y a todos, desde luego, os incluiré en mi diálogo. Por mi parte sería exagerado pormenorizar aquí las siete etapas en que veo la relación de Zambrano con Nietzsche. Únicamente voy a enunciar las diez cuestiones que me parece irradian de esas siete etapas y la

«crítica» a aquél que de ellas se desprende no menos que el radical agradecimiento de Zambrano a Nietzsche —explícito en un inédito que claramente muestra como el inicio de un libro completo sobre él que desde luego sabemos Zambrano, lamentablemente, no llevó a cabo— y su consabida elevación a la bienaventuranza. Esa diez cuestiones desglosan la relación entre tragedia, mística y filosofía, delimitadora de la ascensión de y críticas a Nietzsche por parte de Zambrano. Sucintamente enunciadas estas diez cuestiones atañen a:

1.- Cuál es el éxtasis insospechado, y qué lugar tiene ese éxtasis en la historia y los modelos místicos que podemos establecer tanto par Occidente como para Oriente.

2.- La relación existente en el propio Nietzsche entre el ateísmo y la crítica cultural de Occidente, su autodefinido como «hipercristianismo», la posible «religión nueva» que propone, y, en general, cómo asume Zambrano todo ello en lo que entiende son retos de Nietzsche al cristianismo que hay que responder con «otra» forma múltiple, dinámica y universal de entender esa religión.

3.- Cuáles son las relaciones de todo ello —éxtasis, filosofía, poesía, crítica cultural y religión— con la política, y en concreto con la posibilidad de una democracia como *armonía de las diferencias*, según tan aristotélica definición de Zambrano, más allá de la mera reacción igualitaria y nihilista, y donde sea posible la imagen conductora de un «hombre verdadero» que, en realidad, para Zambrano sintetizará el «éxtasis» como un sempiterno más de vida, pero también un trágico fundirse en el sufrimiento y la esperanza más alta, y se convertirá en su «bienaventurado», con el que responde —extática, cultural, religiosa y políticamente— al *superhombre*.

4.- Cuál es el papel del lenguaje, y en concreto del símbolo y la *razón poética* como alternativa a los modos reductivos, idealistas y nihilistas de la razón occidental que, para ambos, han escindido la vida, dejando en la

sombra lo que uno y otra han considerado «negativo», avasallando literalmente la tierra y la vida.

5.- Qué luz arroja sobre todo lo anterior la propia perspectiva que Nietzsche adopta respecto del «tipo» de hombre que es para él Jesús, y qué nos ilumina ello, incluso genealógicamente, de las mismas proyecciones que Nietzsche hace de sus propios anhelos en esta figura, no menos que de sus contradicciones sobre sus éxtasis, propuestas de una nueva religión, críticas culturales y políticas, y de su misma figuración del superhombre, no menos que de sus propuestas de un lenguaje simbólico y abierto a la infinitud de lo real.

6.- Aunque Zambrano no se apoyase directamente en la distinción nietzscheana entre *religiones del sí* y *religiones del no*, es decisivo recorrerla un tanto tal como Nietzsche la planteó, pues es una buena prueba de algunas acertadas intuiciones e impregnaciones zambranianas, en especial en relación con su propia concepción de la *Piedad*, que, por lo demás, deshace múltiples equívocos nietzscheanos, en especial los relativos al mismo cuestionamiento de la *compasión*, mientras que él mismo da buenas razones de porqué sigue siendo *piadoso*.

7.- Quizá encontremos una buena explicación, genealógica y no «causal», de las complejas perspectivas nietzscheanas en las que se adentra Zambrano en la correlación existente entre lo que Nietzsche denomina *Untergehn* (desaparición, aniquilamiento, extinción) y la sutil concepción tanto del Tao como, con especial precisión, del sufismo, de lo que el primero llama correlativamente «sentarse en el olvido» y «ayuno del corazón» (expresión esta última muy explicitada por Zambrano) y el sufismo *fanâ* (exactamente igual que *Untergehn*, aniquilamiento, extinción), término éste que reitera en castellano de variadas maneras los apoyos esenciales de Zambrano: el propio maestro Eckhart (y la correlación entre *Abegeschendenheit* y *Gelassenheit*, que reitera la misma relación entre *fanâ* y

baqâ-extinción y recreación, en tanto «lo que queda» invulnerable, indemne e insobornable) y la asunción de esos mismos términos en san Juan de la Cruz, tan evidente en aquel un *no sé qué que quedan balbuciendo*, y por supuesto en todos *lo que queda* de que está sembrada la obra de Zambrano. Y aquí la correlación entre lo que Nietzsche llama *amor* y este aniquilamiento es crucial: *amar y desaparecer*, dirá él. En esto se cifrarán aspectos esenciales de la crítica al sujeto y a la conciencia entendida sólo desde su más superficial nivel unilineal y discursivo, no menos que la proyección que de todo ello hará Zambrano en su *saber del alma* como polirrítmico y plural acorde de las diferencias en la *persona*. Y en efecto, ese acorde en esta persona estará acorde con el propio que se produce en la *democracia*. En ambos el papel del *símbolo*, o de la *simbolé*, como acorde de diferencias, es capital, y como tal «acorde» esencialmente *musical*. Crítica del sujeto, persona, y el más allá de la persona misma, tras toda «máscara», como *lo que queda* de invulnerable (el *eje invulnerable*), democracia y símbolo, son precisamente la «danza» del pensamiento con la que Zambrano va a aunar un pensamiento de la mística, de lo extático, prolongaciones y críticas –también alguna incompreensión– de Nietzsche, y la inserción de ambas coordenadas en un pensamiento *para* la democracia en tiempos de profunda *noche* y de *nihilismo*.

8.- La figura de Dioniso será precisamente la «encrucijada» (la relación de Dioniso con el Crucificado es lo que entrará en juego, y si es posible o delirante tal fusión, y en su caso cuál es ese *oscuro delirio*) en esta *noche*, este *nihilismo*; y ello se vinculará a la misma concepción de *lo divino* y su delimitación de *lo sagrado*, adonde Zambrano considera que no logró Nietzsche abismarse del todo con su pensar.

9.- La tarea de Zambrano parece que va a ser «colaborar» con Nietzsche en ese descenso y abismamiento hacia lo sagrado, y en lo que jugará un papel esencial la propia interpretación –en realidad, un cúmulo de diversas perspectivas– sobre el *eterno retorno* de Nietzsche y

los equívocos que en ello encuentra la pensadora, y los no pocos que ella misma suscita al respecto. Pero ello mismo estará en radical conexión con el eje mismo del pensar zambraniano: la multiplicidad de los tiempos y su relación con la diversidad de estratos en que los *sueños* revelan las cercanías y lejanías mediante las que accedemos a eso llamado «realidad», no menos que con la posibilidad de un *sí* –de una radical afirmación de la vida– proveniente de un instante eternizable en un *eterno presente*, como lo enunciará, por lo demás tan gnóstica como místicamente, Zambrano.

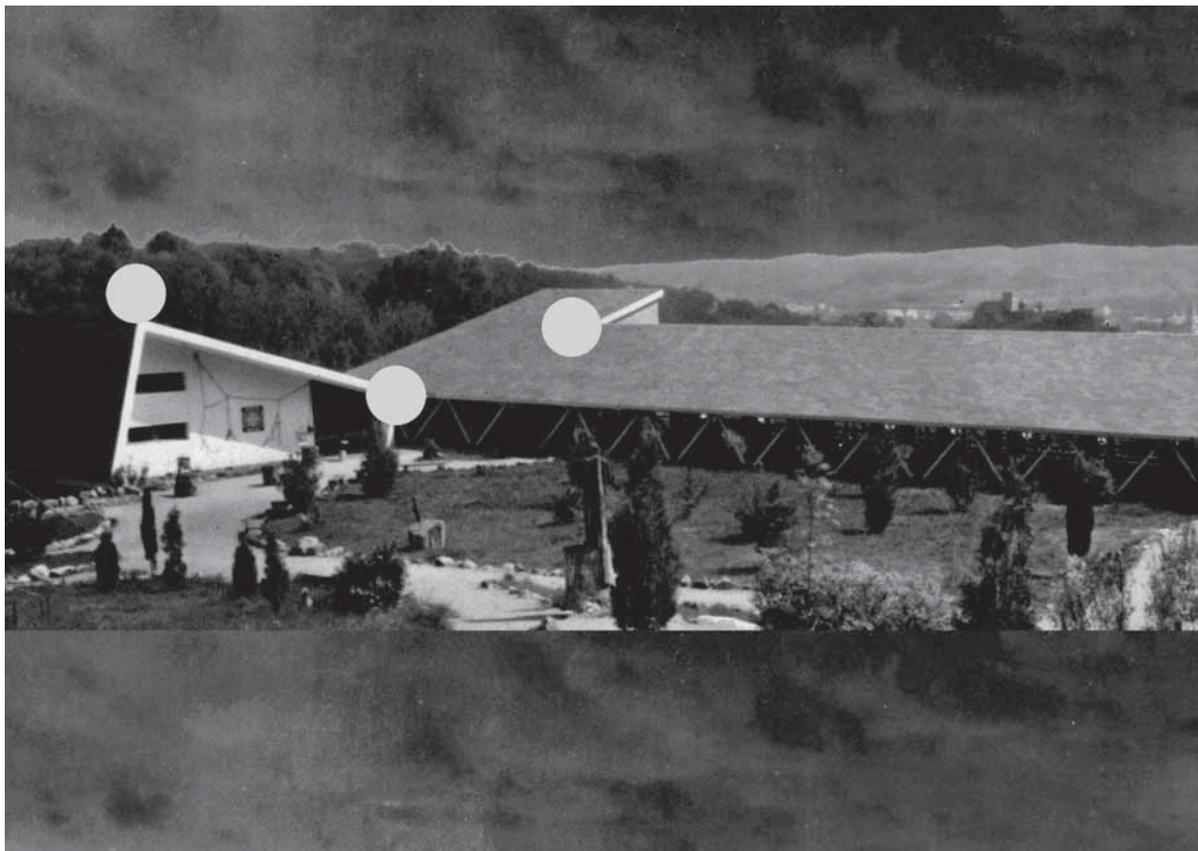
10.- Finalmente, habrá que recorrer cuál es la serie de relaciones que Zambrano parece establecer entre la locura de Nietzsche y todas estas anteriores secuencias. En tal serie acaso encontremos la correlación entre éxtasis y locura, entre asentimiento a la vida y extinción de toda máscara. En todo caso, el pasaje sobre la locura de Nietzsche en *De la Aurora* y algunos otros inéditos son la antesala directa de la declaración por Zambrano de Nietzsche como *bienaventurado*. De nuevo vuelve a estar en juego si la locura de Nietzsche fue su última, o en realidad penúltima, máscara, antes de la completa desposesión, cuna y órbita para esta estrella errante.

Aquí y ahora sólo he pretendido y podido, como dije al principio, hacer una cierta incitación muy puramente rozatoria de cuestiones, factores e hilos esenciales con los que poder movernos en este cierto laberinto de la relación de Zambrano con Nietzsche, justamente para tratar de no hacernos un lío, como diría Bergamín, en tan complejo y nada unilineal camino, del que ciertamente me parece que *sí* hay salida, pero tras cuidadosos pasos –aquellos de paloma, pedidos por Nietzsche, o los que saben metamorfosearse por los vericuetos y caminos de sirga, según lo ve Zambrano en “El camino recibido” – por entre verdaderas encrucijadas y aporías. Y esto no va dicho con afán de enaltecer como muy difícil esta pesquisa, y así curarme en salud, y en vanidad, de su posible fracaso, sino sencillamente porque, en efecto, me parece una tarea

arriesgada, y en la que lo peor sería dejar en mal lugar a Nietzsche y a Zambrano, o a alguno de los dos, lo que sería no un fracaso sino un desastre porque, en realidad, como ya se puede atisbar, parecen estar en juego las más grávidas cuestiones de la condición humana y su tesitura misma en la contemporaneidad. Por ello, se trata de ver si nosotros somos capaces de *comprender*, y mucho más atrevidamente *explicar*, y a qué *nivel* o niveles de conciencia, y siquiera mínimamente, qué razones, experiencias y creencias pueden avalar la pretensión de Zambrano de llevar a Nietzsche a un territorio tan místico, tanto que él mismo es la raíz y la meta del pensar mismo. Y claro, aquí la gran ironía está servida, pues como cité desde el principio, esa pretensión viene avalada por el propio Nietzsche y su apotegma tan decisivo que considera que *el fin de todo filosofar es la intuitio mystica*.

No me queda ya sino recordar a todos estos respectos de ascensos y descensos místicos, y de la propia estrella errante de Nietzsche, y de cómo le da órbita Zambrano, unos esenciales versos del poema de *Los ditirambos a Dioniso*, “Gloria y eternidad”, del que doy la traducción de Xaro Santoro y Virginia Careaga:

*Miro hacia arribalallí giran
océanos de luz! Oh Noche, oh sosiego, oh sonoro
silencio mortal! Veo una señal- desde las
más lejanas lejanías/ descende lentamente
hacia mí una fulgurante constelación! [...] ;
Supremo astro del ser! que no alcanza ningún
deseo, que no mancilla No alguno, eterno Sí
del ser, eternamente soy tu Sí/ porque te amo,
oh Eternidad.*



Marta Negre: *Estructura suspesa II*, 2009