



**KONVERGENCIAS LITERATURA**  
**ISSN 1669-9092**  
**Año III N° 6, Tercer Cuatrimestre 2007**

## **LA DIMENSIÓN ONÍRICA EN ANTONIO MACHADO:**

### **UNA LECTURA DESDE LA INDIA**

**Olivia Cattedra (Argentina)**

El mundo de los sueños adquiere una intensa presencia en la obra poética de Antonio Machado. El tema cobra mayor relevancia en un momento particular de la vida del poeta, que puede describirse como una situación existencial límite<sup>1</sup>.

Si bien lo onírico es un lugar común en la poética, es al mismo tiempo, y según las tradiciones clásicas de la Antigüedad, el lugar del alma. . En este caso, la experiencia estética roza los umbrales de la intuición metafísica al proporcionar el canal por el cual el poeta puede expresar un determinado proceso espiritual de características casi místicas. Ante la crisis existencial, las fuerzas anímicas responden convocando respuestas espirituales, que se expresaran en concordancia con las condiciones psicológicas del individuo en cuestión.

---

<sup>1</sup> Hemos utilizado la siguiente edición: Antonio Machado, *Poesías completas*, prólogo de Manuel Alvar, Madrid 1983; también, Dámaso Alonso, *Poetas de España contemporáneos*, Ed. Gredos, Madrid 1952.

Como ejemplos generales, baste con recordar El sueño de la mariposa de Chuang Tse, La vida es sueño de Calderón, el Soneto al sueño de Keats<sup>2</sup> y el Kublai Khan de Samuel Coleridge<sup>3</sup>

Y como ejemplo especial, cierta época poética de Antonio Machado. El siguiente comentario de A. Coomaraswamy, nos introduce en los aspectos correlativos al soñar y a la interioridad: "...La poesía puede contribuir a la consecución de todos o alguno de los cuatro fines de la vida. Una palabra aislada empleada y comprendida correctamente es como un cuerno de la abundancia, pues aporta toda clase de riquezas, de igual modo, un mismo poema puede ser, a la vez, de provecho material para una persona y de provecho espiritual para otra, o para la misma en otro momento. Inmediatamente surgirá la pregunta: ¿cual es el elemento esencial de la poesía? Para algunos autores es el estilo, las figuras poéticas o la capacidad para sugerir (*vyañjanā*), concepto al que acudiremos cuando hablemos de las variedades de poesía. Pero los más grandes escritores rechazan estas ideas y coinciden en que el elemento esencial de la poesía es lo que ellos denominan *rasa* o gusto. Junto a este término, equivalente a la belleza o a la emoción estética en su estricto sentido filosófico, debemos considerar el adjetivo que de él deriva, *rasavant*, dotado de *rasa*..."<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Cf. F. Palgrave, *The Golden Treasury, Centenal edition*, New York, 1961, p. 269

<sup>3</sup> Ib. P. 267

<sup>4</sup> Cf. S. Coomaraswamy "Teoría de la Belleza" en *La danza de Shiva*, Ed. Siruela, 1994 (1ra edición, Londres 1924), "...hay toda una literatura consagrada a la discusión sobre *rasa* y a las condiciones de su experiencia. Como ya hemos señalado esta teoría surgió en relación con la

Bien, y ¿en qué consiste el *rasa*? Nos dice Chantal Maillard que, con respecto a la naturaleza del *rasa* o placer estético, "...El significado del termino *rasa* era, en un principio, de carácter medicinal: significaba el "jugo esencial" o esencia curativa (*Ayurveda*); en el *Rgveda* era el "elixir de los dioses", y de allí derivó a la significación metafísica de la "fuente de gozo que uno descubre en el si mismo cuando entra en contacto con su propia esencia: la razón y el principio creador de su ser..."<sup>5</sup>. En última instancia, el aporte de la teoría india del *rasa*, permite comprender con mayor profundidad algunos procesos espirituales vinculados no solo con la labor creativa, sino también con el desarrollo del alma<sup>6</sup>

En esta oportunidad quisiéramos referirnos al tema de lo onírico en Machado, pues en este caso, el ejemplo de Machado excede al mismo Machado pues mientras que nos

---

poesía y el teatro, especialmente vinculada al teatro clásico de Kálidâsa y de otros autores, cuyas obras nos parecerán de mayor interés e importancia si consideramos el carácter esencialmente profano de sus argumentos y la sensualidad de su expresión..." Deben tomarse en cuenta los determinantes de la experiencia, así como sus consecuentes, los estados de ánimo y las emociones involuntarias.

<sup>5</sup> Cf. Chantal Maillard, "Estética y religión: el discurso del cuerpo y los sentidos", en *Er, Revista de Filosofía*, Barcelona 1998, pp. 199-209; ver p.200.

<sup>6</sup> Ib. P. 206, "...Para Abhinava, la experiencia estética es una aproximación de la conciencia esa energía-conciencia en su mayor pureza. Mediante la universalización a la que la obra artística invita, la concentración a la que el ejercicio de la atención conduce y la inmersión en el estado universal, la conciencia del receptor logra con la visión de Si una experiencia comprensiva de orden superior. Este estado de visión es lo que procura el placer....tanto la experiencia estética como la mística conllevan una supresión de los deseos prácticos. Ambas son estados de conciencia desinteresados en los que se verifica una perdida de sí, una inmersión del sujeto en el objeto de experiencia. Esta despersonalización va acompañada, en ambos casos, de un placer que no es el resultado de la satisfacción de un deseo, sino el de una universalización unificante..."

muestra la experiencia individual del poeta, da cuenta, al mismo tiempo, de un fenómeno universal; Machado muestra una experiencia genuina posible en todo hombre y la prueba de ello es que es posible acceder a la interpretación del estado anímico del poeta desde un horizonte cultural diferente, es este caso, el de la India. Con esto queremos decir que lo que expresa Machado en su poética así como la evolución personal que parece haber logrado él a través de ella, es un ejemplo para comprender lo que la tradición india explica acerca de una realidad espiritual que es una dimensión del ser, por lo tanto, ontológica y esto no es una novedad para las tradiciones antiguas, el punto es que la India lo explica con mayor riqueza dada la coherencia interna que existe entre su metafísica y tradición. Por otro lado, el tema resulta útil e ilustrativo en especial para las psicologías modernas que tienden a reducir el soñar a un mecanismo meramente fisiológico o psicológico individual<sup>7</sup>.

Para la concepción india de la realidad, el sueño existe como una *forma de la experiencia*<sup>8</sup>, como una forma de la vida: la vida es sueño..., y a este nivel de realidad se lo define como "conciencia luminosa", "*conciencia de fuego, de brillo o de luz*".<sup>9</sup>. Como

---

<sup>7</sup> Cf. *Los sueños y las sociedades humanas*, Coloquio de Royaumont, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1964, *Introducción*.

<sup>8</sup> Como referimos en las notas subsiguientes, esta tendencia es más marcada desde Gaudapada hacia atrás. Los maestros posteriores, caso de Shankara por ejemplo, tienden a una concepción más "psicológica" del sueño, haciendo hincapié en los aspectos de residuos diurnos, fantasías, etc. Cf. *Yoga sutra*, I. 3 a 10; y Cf. F. García Bazán, "La concepción del sueño en Shankara y el neoplatonismo" en *Oriente-Occidente* II/1, 1981; y Andrew O. Fort, "Dreaming in Advaita Vedanta", en *Philosophy East-West*, Hawaii, October 1985.

<sup>9</sup> En este trabajo seguiremos, fundamentalmente, la noción de estado de sueños como la presenta la filosofía del Advaita Vedanta temprano. Cf. C. Conio, *The philosophy of the Mandukya Kārikā*,

estado de conciencia, se trata de las derivaciones del sustantivo sánscrito *tajasa*, derivado de *tejas*, fuego e iluminación y, en tanto nivel de realidad, debe ser apreciado dentro de sus niveles ontológicos naturales sin reducciones de orden psicológica ni fisiológica.

Naturalmente, hay muchos planos dentro del mundo de los sueños, y en este caso no nos referiremos, a cualquier clase de sueño. Sólo a cierto tipo de sueños. Nuestra intención en esta comunicación será intentar un análisis orientado a esclarecer en qué consiste esta forma del soñar y el mundo del sueño para la antigua doctrina india; al mismo tiempo para mostrar la universalidad del tema, quisiéramos ilustrar y vincular estas reflexiones con la poesía en general y con la poesía de Antonio Machado en particular.<sup>10</sup>

Es necesario advertir la distinción entre el dormir y soñar en castellano; gracias a la misma etimología del término "sueño" como acto de dormir, sucede una cierta confusión con el *somnium* latino<sup>11</sup> que se refiere a la representación de sucesos imaginados durante el dormir. En sánscrito tenemos la distinción entre *svapna* y *susupti* o *nidra*, estos últimos términos se refieren al dormir, en tanto que *svapna* al soñar. En este trabajo no nos referiremos a los sueños de residuos diurnos, o anhelos, deseos, carencias o

---

Varanasi 1971; T.M.P. Mahadevan, *Gaudapada, a study on early advaita*, Madrás 1955; O. Cattedra, *El maestro Gaudapada y la tradición del Advaita Vedanta*, Hastinapura, Buenos Aires 1994.

<sup>10</sup> Cf. Antonio Machado, *Poesías completas*, prólogo de Manuel Alvar, Madrid 1983, (abreviado AM) y consecuentemente, AM. LXX.

<sup>11</sup> Ver en Corominas, J., *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, y M. Monier Williams, *Sanskrit English Dictionary*, ed. Motilal Delhi, 1977.

fantasías; sino, por el contrario, a aquellos que reflejan un proceso espiritual, a los que podemos denominar sueños *fuertes*, sueños de "marfil y plata"<sup>12</sup>. Para observar la diferencia y delimitar cuáles son los sueños a los que nos referiremos, citaremos a Machado, quien percibe claramente los diferentes niveles oníricos

*"...Y durmió Alvargonzález, pero su ánimo no habría de reposar, porque los sueños aborrascan el dormir del hombre...difícil es interpretar los sueños que desatan el haz de nuestros propósito para mezclarlos con recuerdos y temores. Muchos creen adivinar lo que ha de venir estudiando los sueños. Casi siempre yerran, pero alguna vez aciertan. En los sueños malos, que apesadumbran el corazón del durmiente, no es difícil acertar. Son estos sueños memorias de lo pasado, que teje y confunde la mano torpe y temblorosa de un personaje invisible: el miedo<sup>13</sup>..."*

Los antiguos no han desestimado el valor espiritual de los sueños "luminosos", "los sueños de la U", o *tajjasa-svapna*, nombre interesante y evocativo por su relación con la luz. Comprendidos como una actividad de lo vital, posee ciertas características comunes y no arbitrarias fundadas en un *nexo\_bivalente* entre el sueño y la poesía, que evidencia su misma naturaleza ontológica:

---

<sup>12</sup> AM. Op. cit. p. 128, verso LXXXII

<sup>13</sup> Ib. P. 163

- a) el soñar es un canal hacia la inspiración
- b) la poesía, al estar arraigada en un proceso de elevación de conciencia o inspiración, nos muestra los contenidos del soñar.

Esta información explica las características coincidentes del soñar en diversas culturas y, al mismo tiempo, evidencia la naturaleza de su vinculación ontológica con el plano del mito, el símbolo y el alma.

La raíz ontológica del sueño y poesía supone universales semejantes y constantes que apuntan al denominado mundo intermedio y que se corresponde con aquel discurso del padre de Hamlet en relación a lo que hay entre el cielo y la tierra.

Por esto mismo, soñar, bajo determinadas condiciones, es dar espacio espiritual a la imaginación creadora; determina una condición anímica receptiva y abierta a la inspiración; de ahí que se diga que el sueño es el "*hábitat*" del alma:

*"... Sólo el poeta puede / mirar lo que está lejos dentro del alma / en turbio / y  
mago sol envuelto en esas galerías / sin fondo / del recuerdo"<sup>4</sup>*

Reteniendo la doble vinculación entre el soñar que eleva hacia la poesía y la poesía que explica el soñar, es posible resaltar algunos aspectos o características que se derivan de la antigua concepciones indias:

- a) el sueño es una función del alma

---

<sup>14</sup> Introducción a *Galerías*, AM LXI.

- b) implica una elevación
- c) es un puente entre lo material-visible y lo espiritual
- d) indica una posibilidad hacia el autoconocimiento
- e) por consiguiente, colabora con la construcción material del propio destino (svadharna)
- f) sugiere una forma sutil de transmigración, es una de las formas del más allá

Estas características están presentes en Machado, por ejemplo, veamos que:

a) El soñar como función anímica se evidencia en el hecho que presupone un estado de conciencia intermedio entre el sueño y la vigilia: "...desde el umbral de un sueño me llamaron"<sup>15</sup>

b) "...vendrás conmigo a ver el alma...?".<sup>16</sup>

Esta invitación llama al retiro, hacia la interioridad, hacia sus fuentes espirituales. En esta clase de sueños, los límites de la conciencia vigílica-individual se desdibujan, abriéndose a una posible conexión con las formas y secretos del alma individual y su matriz cósmica. Ello requiere necesariamente una elevación respecto de las condiciones materiales comunes. Y aquí, naturalmente, ingresan las reservas necesarias de la clínica psicológica<sup>17</sup>.

c) La elevación implica un "atravesar" el mundo anímico, "el bosque de la mente"<sup>18</sup> hacia el

---

<sup>15</sup> AM LXI.

<sup>16</sup> Ib y GK I. 20, Conio, op. Cit. P. 36

<sup>17</sup> Me refiero a la fantasía como lo opuesto a la imaginación, cf. O. Cattedra "Imaginación y fantasía en Sankara y el Advaita Vedānta", en "*Epimelia*", XII, NN° 23-24, 2003, pp. 37-54.

<sup>18</sup> Cf. Mahadevan, op. cit. p. 174-180. La mente como un bosque y el andar en ella con cuidado como



horizonte del espíritu, puede conllevar algunos tropiezos y dificultades. Machado acude, entonces, a la imagen de las galerías del alma:

*"y avancé en mi sueño, por una larga, escueta galería"<sup>19</sup>*

*"Galerías del alma...el alma niña!*

*su clara luz risueña y la pequeña historia*

*y la alegría de la vida nueva*

*ah, volver a nacer y andar camino,*

*ya recobrada la pérdida senda"<sup>20</sup>*

Sin duda es la referencia a un camino espiritual e imposible evitar el recuerdo del Dante: las sendas del alma donde nos perdemos o reencontramos definitivamente con nosotros mismos. Esta encrucijada es el laberinto de espejos<sup>21</sup>, la confusa situación del alma anhelante...

d) El tránsito por las "galerías del alma" adquiere un eco espiritual-existencial en la medida en que, debidamente incorporado a la conciencia "vigílica", implica un facilitamiento de la recta comprensión de la situación vital del individuo. En este caso podría trazarse un paralelo con el trabajo psicológico de reordenamiento de la mente y

---

metáfora del proceso de la meditación discriminativa es un tema frecuente en la literatura y filosofía India, cf. Por ejemplo, el *Upadeshasahasri* I.2.4, nuestra traducción, *El tratado de las mi Enseñanzas*, en *Suplementos de Epimeleia*, Bs. As 2002.

<sup>19</sup> AM, LXXXVII

<sup>20</sup> AM, XXXVII

<sup>21</sup> Ib.

de sus contenidos; tal como lo presenta el *yoga* por una parte y la psicología profunda por la otra. En nuestros días es relevante el trabajo de la seguidora de Jung, Marie Louis von Franz quien explica: "El inconsciente sabe cosas, conoce el pasado y el futuro, sabe cosas de otras personas. Todos tenemos sueños de vez en cuando, que nos informan de algo que le sucede a otra persona. La mayoría de los que se dedican al análisis sabrán que las premoniciones y los sueños telepáticos tienen lugar con bastante frecuencia en casi todas las personas, a este conocimiento del inconsciente, Jung lo llama conocimiento absoluto..."<sup>22</sup>

En cuanto a la visión estricta del *yoga*, diremos que su objetivo real es el acceso a la interioridad y al centro espiritual del hombre. Sin embargo, la estabilidad mental requiere la remoción de los obstáculos que se oponen a ella: deseos, ira, celos, desgano, etc. Y para ello, los contenidos oníricos-luminosos pueden cumplir una valiosa función en la medida en que, como se sugirió previamente, permiten vislumbrar los aspectos psíquicos que deberán elaborarse para lograr el centro espiritual<sup>23</sup>. Desde esta perspectiva, se hace claro que el avance por las galerías del alma es un camino "...largo y escueto", es decir, estricto y disciplinado.

En cuanto a la luz que aparece alumbrando los sueños, y que evita el extravío en el "laberinto de espejos"; es decir, aquel dato que permite distinguir entre los diversos niveles sutiles es, naturalmente, la luz amorosa, "*sattvica*" tal como explicará la teoría

---

<sup>22</sup> Marie Louise von Franz, *Sobre adivinación y sincronicidad*, trad. Barcelona 1999, P. 60-61.

<sup>23</sup> AM LXXXVII

del *rasa*.

En este caso se puede afirmar concretamente que el sueño esta actuando "creativamente" desde el espíritu y desde el amor. Machado expresa que en el sueño lo guía "...la buena voz, la voz querida...".<sup>24</sup> Y nos insta a...caminar en sueños, por amor de la mano que nos guía".<sup>25</sup> Una vez más, es el amor lo que nos hace regresar a nosotros mismos<sup>26</sup>, y en la medida en que el contacto con la propia interioridad se va transparentando, el contenido de los sueños luminosos será tanto más rico para el proceso de autoconocimiento y autoconciencia; cuanto para el cumplimiento del destino. Se trata, en estos casos, como dijera Maria Zambrano, del desciframiento y del desentrañamiento de los sueños, que por lo mismo, huyen de todo intento de interpretación ajena<sup>27</sup>.

Machado refiere claramente el vínculo entre el autoconocimiento y el destino: "...Y podrás conocerle, recordando del pasado soñar los turbios lienzos... de toda la memoria sólo vale el don preclaro de evocar los sueños<sup>28</sup>.

Aquí, con la tradicional imagen del destino que se teje:

---

<sup>24</sup> Ib.

<sup>25</sup> Ib.

<sup>26</sup> La antigua doctrina de, por ejemplo, Empédocles, el amor como fuerza unificante, y también en la *Svetasvatara Up.*, cap. VI "...Cuando el amor de Dios desciende, él halla su propia vida inmortal...".trad. Mascaró, Penguin Books.

<sup>27</sup> Cf. Maria Zambrano, "Los sueños y la creación literaria", en *Los sueños y las sociedades humanas*, Coloquio de Royaumont, Ed. Sudamericana Bs As 1964, pp. 660-671.

<sup>28</sup> .AM LXXXIX

*"...la cuna, casi en sombra / el niño duerme, dos hadas laboriosas / lo acompañan / hilando de los sueños los sutiles copos, en ruelas de marfil y plata..."*<sup>29</sup>

Este tema ha sido agudamente observado por S. Coomaraswamy quien advierte la posibilidad de integración que da el acto poético dentro de la totalidad de la experiencia espiritual de la India<sup>30</sup>; así como por Ch. Maillard quien analiza el fundamento que posibilita tal experiencia y, que es específicamente, la naturaleza luminosa y cohesiva del proceso estético. La tradición india define esta esencia como *sattva*, lo que esta hecho de ser.

Se pregunta Maillard: "... ¿Qué tiene que ver esta conciencia de la unidad suprema con la universalización que tiene lugar en la experiencia estética? La relación entre ambas debe entenderse a partir de la muy antigua teoría de los gunas, que se remonta al samkhya primitivo....sattva es la energía que procura, por su ligereza, la desindividualización y, con ello, el estado de reposo que es el de la unificación gozosa. El

---

<sup>29</sup> AM LXXXII.

<sup>30</sup> Cf. Coomaraswamy, op. Cit. Pp. 35 a 38. La presencia de rasa no equivale a lo sentimental; y no todo espectador es apto para la experiencia de rasa. El autor refiere que "así como nace el poeta, así nace también el rasika... los grados de excelencia de la poesía aparecen descritos en el *Kāvya Purana* y en el *Sāhitya Darpana*. El superior es aquel en el que hay un significado mas profundo que el del sentido literal..." "el arte no es solo expresión, es "...una experiencia pura, indivisible, que se manifiesta por ella misma, compuesta por igual de alegría y de consciencia, inconfundible con ninguna otra percepción; es, en definitiva, la hermana gemela de la experiencia mística, y su autentica esencia es el sentimiento de admiración y asombro suprasensual..."

gozo es el de la unidad, la beatitud del supremo..."<sup>31</sup>

Retomando entonces la noción de *tajasa*, tal el nombre específico del estado de conciencia al que nos hemos referido a lo largo de todo el trabajo, diremos que es esta la denominación del mundo sutil: el alma es sutil, los sueños son sutiles, el mundo de los sueños es sutil. Este nivel de realidad es perceptible internamente aunque invisible en el exterior; no es demostrable aunque si mostrable en la experiencia; pertenece al mundo de las formas ideas y, por consiguiente, es perfecto, sin fallas, acabado en si mismo, por esto, fuente de inspiración. Es, en definitiva, el magno mundo de las ideas platónico.

Y en la medida en que es interioridad cuasi universal, la India afirmará que el alma se desplaza por la atmósfera sutil *transmigando* de la vigilia al sueño y viceversa. De ahí la semejanza entre soñar y morir, recogida por toda la Antigüedad<sup>32</sup>.

Esta transmigración interna y sutil participa, como todo puente de los dos extremos: de lo individual que es su punto de partida y de lo no-individual que es su meta.

Por la confluencia entre lo individual y lo no-individual, en este universo de matrices y arquetipos vemos la manifestación de un mundo onírico compuesto por una red de tiempos, espacios y causalidades no usuales, sino simultáneos. Reiteramos aquí el tema de la correcta percepción y de la ordenada simultaneidad significativa. Ambas colaboran

---

<sup>31</sup> Cf. Chantal Maillard, op. Cit. Pp. 202 y 203

<sup>32</sup> Cf. Marie Louise von Franz, *Sobre los sueños y la muerte*, ed. Kairos, Barcelona, 2da ed. 1990, p. 77

a la operatividad y eficacia de las "huellas" de los sueños. A su vez, esta idea de red entre lo individual y lo no individual, es lo que se sugiere en las poesías y en los mitos con las imágenes de las hadas, hilanderas de la noche y de la luna.<sup>33</sup>

Finalmente, es necesario advertir que para la antigua concepción de la India, soñar no es sólo dormir. Fundamentalmente, soñar es el pensamiento recto, discriminativo; la imaginación creadora; la meditación trascendente<sup>34</sup>. En fin, toda aquella actividad psicológica que se realiza con los ojos cerrados, orientados espiritualmente, con pureza de corazón y en forma ordenada y espontánea.

En este caso, el órgano interno<sup>35</sup> la mente, *manas*, se sumerge en lo sutil, atraviesa el umbral del sueño, y se recoge en el silencio que crea...:

*"...Nada importa ya que el vino de otro  
rebose de tu copa cristalina  
o el agrio zumo enturbie el puro vaso  
Tú sabes las secretas galerías  
del alma, los caminos de los sueños  
y la tarde tranquila  
donde van a morir...allí te aguardan*

---

<sup>33</sup> El simbolismo de la luna, ligado al destino y a la transmigración, cf. Eliade *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid 1974 cap. IV.

<sup>34</sup> YS III: 1, 2, 12.

<sup>35</sup> Específicamente, el *interior* de la mente según Gaudapada, cf. GK I.2.

*las hadas silenciosas de la vida*

*y hacia un jardín de eterna primavera*

*te llevarán un día...".*

Finalmente y en relación a Machado, los últimos versos citados sugieren que la situación personal límite del poeta ha sido resuelta gracias a la inspiración poética. Lo que podría haber quebrado a la persona la ha enriquecido merced a la entrega a una experiencia superior e integrativa; no en vano el significado oculto del *rasa* es su naturaleza medicinal que permite trascender las turbulencias de la finitud temporal en la contemplación del bien y de lo bello.