

Rasgos místicos en la poesía de Guillermo Fernández

La mística constituye un fenómeno inscrito en la condición humana.¹ Comenzando por el lenguaje, el estudio de la mística expresa una forma de conocimiento o experiencia que nos es transmitida por los escritos de los místicos. Una forma privilegiada de esa expresión es la utilizada por el lenguaje poético: fluir de ritmos y palabras en el que las imágenes se abren paso hasta que las palabras encuentran su forma. El poeta místico es un orfebre, un trabajador del verso que sabe callar y que sólo se expresa cuando, dentro de sí, la experiencia que lo conduce está próxima a estallar. Los rasgos generales que caracterizan este lenguaje son los mismos que los del lenguaje ordinario, sólo que las palabras se encuentran instaladas en el centro mismo de la

1 La palabra 'mística' debe su definición a una realidad sumamente compleja. Se introduce en el vocabulario cristiano a partir del siglo III. Con el paso del tiempo, el término adopta tres sentidos que llegan hasta nuestros días: 1) El que designa el simbolismo religioso en general y se aplica, sobre todo por Clemente y Orígenes, al significado típico o alegórico de la *Sagrada Escritura*, que origina un sentido espiritual o místico, en contraposición al sentido literal. 2) Propio del uso litúrgico, remite al culto cristiano y a sus diferentes elementos, así, san Atanasio habla de la 'copa mística' de la celebración de la eucaristía. 3) En sentido espiritual y teológico, se refiere a las verdades inefables. En el Pseudo-Dionisio cabe resumir que la mística comporta como rasgos peculiares el ser un conocimiento religioso, escondido y experimental, obtenido a partir de la unión vivida con Dios y de su operación en nosotros. El sustantivo 'mística' aparece hasta la segunda mitad del siglo XVII y se utiliza para designar la obra de las personas que viven una experiencia especial de conocimiento de Dios. A partir de ahí, la utilización de este término está referida a un modo de experiencia, un tipo de discurso, una región del conocimiento. Para un estudio más amplio sobre la mística, véase Velasco, 1999.

creación del poeta místico, cuya experiencia eminente impide confundirla con un inteligente ejercicio de retórica poética. Y en esto reside la grandeza de su obra.

La experiencia del místico —gozne sobre el que giran las puertas de todo poema— expresa no al Dios que se le ha enseñado sino al que se le ha dado como presente en una experiencia personal. A fuerza de interjecciones o vocativos, la imagen poética tiende a hacer visible el carácter excepcional de su experiencia, donde fuerzas afectivas y emotivas se vierten en formas cristalinas. Aunque el conocimiento que tiene de Dios se ha nutrido de la tradición bíblica, se trata, antes que nada, de un saber que ha sido interiorizado por el poeta místico. Él se sabe portador de una transformación o de una iluminación que sólo Dios puede dar, sus poemas hacen sensible la misma experiencia, paradójicamente, la más inefable de todas. Se trata de la expresión de una realidad trascendente, la más intensa, la más incomparable: “¡Oh Noche que me guiaste! / ¡Oh Noche amable más que la alborada! / ¡Oh Noche que juntaste / Amado con amada, / amada en el Amado transformada!” (Cruz, 1997, *Noche oscura*).

Para reconocer esa experiencia, son los propios místicos quienes nos informan sobre ella. San Juan de la Cruz, san Ignacio de Loyola, Teresa de Ávila, entre otros, afirman expresamente aspirar a la unión con Dios, a través de sus escritos y tratados. En ellos vemos cómo las palabras se precipitan para guiarnos por el camino que conduce a esa experiencia, a los tránsitos que el propio místico ha tenido que pasar para alcanzarla, a desazones que lo han acompañado, a las inquietantes formas y grados en que su corazón, habitado por el amor, ha tenido que pasar. Todo para dar sitio a una experiencia que, en última instancia, es posible apenas balbucir. El poema describe lo que su vínculo

con Dios pasa a ser, poco a poco, para él. Analicemos algunos elementos de este lenguaje que corresponde a la poesía mística.

Bañada en su propia luz, la poesía mística se descubre en las figuras de Abraham, Moisés, Jeremías, Job y en los Salmos. En los textos del Antiguo Testamento se halla la identificación y la expresión de los más eminentes místicos cristianos, de sus experiencias y de los momentos culminantes de éstas. En todos ellos se trata de una búsqueda, la misma que acompañó en su marcha al pueblo de Dios por el desierto, guiado por una columna de nube luminosa (Ex 13, 21-22). En el *Cantar de los cantares*, el poema amoroso contenido en el canon de ese mismo testamento, el poeta se descubre sumergido en la forma del amor más intenso: la del alma con Dios.² La luz también se descubre en el Nuevo Testamento alimentando la vivencia y la expresión de la unión por los místicos. Los textos evangélicos expresan la profundidad y la intensidad de la relación del alma con Dios: “El Padre y yo somos uno”, dice Juan (Jn 16, 30). Estos textos hacen referencia al amor. Con un lenguaje resplandeciente y escultórico son también himnos que, en el más alto de los sentidos, proclaman el triunfo del amor sobre lo irracional, la oscuridad y la muerte. Y donde los místicos han bebido de sus aguas y han visto reflejada en ellas su propia experiencia y han recurrido a los trabajos de la poesía para expresarla.

Otros recursos más claramente expresivos del poema místico son, sin duda, junto a los ya anotados, los referidos tanto a la experiencia como el uso de vocativos y la metáfora, la paradoja y la antítesis. Así declara Angelus Silesius (1624-1677): “¡Dios mío! ¡Qué grande es Dios! ¡Qué pequeño es Dios! Pequeño como la cosa más pequeña, y grande como todo pensamiento” (1990: 40). En realidad, este lenguaje busca hablar de Dios, alejándose de las formas conceptuales para dar paso a la narración de una experiencia donde la palabra y el amor se abrazan y se funden hasta volverse uno solo, indecible e indescriptible.

2 El amor, interpretado como expresión de la relación de Dios con el alma bajo la forma del amor más intenso, ha dado lugar a numerosos comentarios desde san Gregorio de Nisa hasta santa Teresa, pasando por san Bernardo, en los que los místicos cristianos se han servido de sus palabras para expresar sus más íntimas vivencias.



Reproducción de una de las primeras páginas de la primera edición de la obra de san Juan de la Cruz (1618), tomado de José C. Nieto, *Místico, poeta, rebelde, santo: en torno a San Juan de la Cruz*, México, FCE, 1982.

En otros momentos, la antítesis y el oxímoron son los compañeros de los trabajos del poeta, quien no se presenta como discordia dramática o dilema del creador, sino como ambigüedad poética. La imagen se resuelve en un juego de transparencias, sin que ello aniquile los términos antagonistas que la componen; lo que toca es el fondo del alma, de la acción de Dios sobre el hombre y la mujer, y la respuesta de éstos a su presencia, como formas de expresar la incapacidad de referir —con los términos vigentes en la experiencia ordinaria— la experiencia singular que ellos mismos viven y, especialmente, el contenido de ésta. San Juan de la Cruz resume en una estrofa de *Llama de amor viva* los deleites que el alma experimenta:

¡Oh cautiverio suave!
 ¡Oh regalada llaga!
 ¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado
 que a vida eterna sabe
 y toda deuda paga;
 matando, muerte en vida la has trocado!
 (Cruz, 1997, canción 1).

Antes que nada, el lenguaje místico es un lenguaje autoimplicativo y testimonial (Velasco, 1999). Si comparamos la poesía mística con creaciones de poetas como san Juan de la Cruz o Teresa de Ávila, se observará que ellos son poetas del amor, para quienes el hecho más importante de su vida es que Dios esté en nosotros y nosotros en él. Por eso, las palabras del poema místico son siempre autoimplicativas, porque el yo lírico que las expresa lo hace en primera persona. En lo que dice se compromete no un saber general, sino su propia vida, su iluminación y liberación de la noche que lo abraza. Siendo la poesía la más libre de todas las formas del logos, compromete, sin embargo, al poeta místico con la verdad de lo que enuncia; lo compromete en su propia subjetividad, en su propio estatuto existencial. El poeta no sólo recurre a la poesía como enunciado sino que expresa el estado interior del místico. El poema es la punta del *iceberg* que nos muestra el acto de compromiso por el que el poeta ratifica y se adhiere a lo propuesto en el enunciado, y pone en acto un testimonio que expresa su confianza en Dios, porque, para el poeta místico, lo que está en juego es la signatura de su propio destino. De ahí que además de evocar una experiencia, el lenguaje del místico hace aflorar a la conciencia, asumirla como verdadera, reconociéndose en ella y comprometiéndose a dar cuenta de su verdad. Por eso es testimonial: refiere algo que el sujeto ha vivido, que ha visto y oído (Hch 4, 30). Ese testimonio se basa en la calidad de la vida de la persona que lo experimenta, y en la calidad de la relación o experiencia a la que se refiere. Pero tiene también reflejo en el lenguaje mismo, no tanto en los recursos estilísticos, como en la capacidad para transparentar los estados de conciencia y la repercusión en ella de los contenidos a los que alude, y a la coherencia con la tradición en la que ese testimonio se inscribe.

Otra notable característica del lenguaje místico es la que vincula las experiencias místicas referidas a la experiencia del existir como umbral de la trascendencia,³ como las de los poetas metafísicos o poetas espirituales.⁴ Una forma de mística representativa de nuestro tiempo es la que podría verse en poetas como Guillermo Fernández. Experiencias místicas que representan una culminación de la experiencia metafísica y que reaparecen una y otra vez en su obra poética; surgidas de la profundización, dilatación, unificación y clarificación de la conciencia; experiencias cumbre que pueden producirse en contacto con la naturaleza y en formas particularmente intensas de vivir la relación interpersonal. Se trata de un tipo de mística ‘profana’ o ‘atea’ (“Porque me humillo ante mi dios de ateo”, Fernández, 2006d: 122), determinada por las mismas experiencias que han agobiado a los místicos y por las experiencias de la nada, la noche, el infierno; vividas sin referencias a categorías religiosas y hasta con la exclusión de un posible referente divino, y que, paradójicamente, reivindicaban una comprensión más amplia de la categoría de lo sagrado (Velasco, 1999). Guillermo Fernández resume en el poema “Ciudad vieja” esta intuición que nos conecta con el dolor como misterio, el cual ya ha recorrido el místico:

A menudo, para volver a casa
tomo una calle oscura de la ciudad vieja.
Amarillo, en un charco se refleja
un farol; el gentío de la calle.

Aquí, entre gente que viene y que va
de la fonda a la casa o al lupanar,

3 Los textos de Platón y Plotino, y más tarde los de Maritain, remiten a la experiencia del existir como umbral de la trascendencia (véase Velasco, 1999).

4 Podemos citar entre ellos a John Donne, George Herbert, Richard Crashaw, Henry Vaughan, Thomas Traherne, Juan Ramón Jiménez, Jorge Guillén y Ernesto Cardenal.

donde hombres y mercancías son el detritus
de un gran puerto de mar,
reencuentro, caminando, lo infinito
en la humildad.

Aquí marino y prostituta, el viejo
que blasfema, la hembra que riñe,
el dragón que se sienta en la fonda
de las frituras,
la tumultuosa joven enloquecida
de amor,
todos son las creaturas de la vida
y del dolor;
palpita en ellas, como en mí, el Señor.

Aquí, en compañía de los humildes, siento
que mi pensamiento se torna
más puro donde más infame es la calle
(Fernández, 2006a: 207-208).

Lo sagrado pertenece a otra dimensión, a otro ámbito. Mística del vacío o del anonadamiento, cuya pretensión es lograr el aislamiento interior, supratemporal, del sujeto. Una mística que nos conecta con la naturaleza, el universo, el yo, el absoluto, el vacío o la nada:⁵

¡Cuántas veces caímos en el hirviente remolino del
silencio!
Sólo allí, protegidos por sus muros,
el tiempo adormecía su paloma en nuestras manos,
con serena avidez lo que se piensa inalienable.

Entrevimos qué poco pesa el hombre y sus palabras
—aire en el aire en un puerto que no oprime,
copo de niebla, hoguera en ruinas.
Mas algo resuena en el muro de cristal que acecha
entre la sombra;
alguien degüella el camino del retorno;

5 Juan Martín Velasco señala que cuando el místico evoca este tipo de experiencias, compuestas de los más variados fenómenos, nos encontramos ante una mística que bien puede ser llamada con nombres tales como ‘mística natural’, ‘misticismo naturalista’, ‘mística salvaje’, que designan el mismo tipo de fenómenos: experiencias cumbre, dilatación de la conciencia, estados alterados de conciencia, conciencia cósmica, sentimiento oceánico, intuición del fundamento de lo real (1999: 97).

alguien habla para sentirse cada vez más solo
en la prisión de un silencio construido con palabras
(Fernández, 2006b: 97).

Experiencias que se hacen presentes en la poesía de Guillermo Fernández, bien como reflexión sobre las situaciones límite a través de estados de ánimo peculiares (la soledad, el silencio, el asombro, la angustia, la náusea), bien como toma de conciencia del fundamento y la raíz de lo real, bajo la forma de intuición del ser; cuya unidad temática es la revelación aplastante de una realidad frente a la cual el mundo sensible y la existencia social no son más que un teatro de sombras:

Nada te dije
mientras algo en mí se desprendía:
la estatura artificial del albañil
que cayó desde el piso veintitantos
del más hondo aire inútil, engaño del hombre
que se sabe solo en su impotencia,
solo en soledad sin dios,
temor y temblor de gránulo herido
que sueña ensueños de celeste luminar
(Fernández, 2006b: 97).

La poesía de integración de las contingencias de nuestras vidas dispersas en una necesidad, que es al mismo tiempo orden y perfección: la conciencia de que un solo impulso vital, una sola emoción eterna nos anima a todos. Ese mismo impulso que nos recuerda el lugar clásico de una experiencia de este carácter que constituyen los versos que Guillermo Fernández dirige a san Juan de la Cruz:

POR PRINCIPIO

Ya es tiempo de que vuelvan todas tus palabras
las que el olvido ha perdonado
las que sobrevivieron al puño del amor
las sonámbulas guías bajo los párpados
las mendigas que esperan tras la puerta
las fieles a los sótanos del alma.
Remueve escombros y gusanos

límpiales el rostro de lunas empolvadas
de niñas retozonas en la noche de San Juan
(Fernández, 2006e: 155).

La experiencia que nos transmite Fernández no es la expresión de lo que ha visto (y que no puede decir), sino la de su más fuerte deseo, idéntico al anhelo de san Juan de la Cruz: “rompe[r] la tela de este dulce encuentro”:⁶

“Rompe la tela de este dulce encuentro”,
La vida ya me cansa.
Estoy cansado de la herida servidumbre
De vivir por todo y por nada.
Acuérdate de mí.
Dame lo que he perdido
O ibasta!
(Fernández, 2006c: 52).LC

REFERENCIAS

- Biblia de Jerusalén* (1970), Bilbao, Desclée de Brouwer.
Cruz, san Juan de la (1997), *Obras completas*, Burgos, Monte Carmelo.
Fernández, Guillermo (2006a), “Ciudad vieja”, en *Exutorio. Poesía reunida, 1964-2003*, México, FCE, pp. 207-208.
Fernández, Guillermo (2006b), “Imágenes para una piedad”, en *Exutorio. Poesía reunida, 1964-2003*, México, FCE, pp. 94-102.
Fernández, Guillermo (2006c), “La palabra a solas”, en *Exutorio. Poesía reunida, 1964-2003*, México, FCE, pp. 43-71.
Fernández, Guillermo (2006d), “(Partes de un guerra perdida)”, en *Exutorio. Poesía reunida, 1964-2003*, México, FCE, pp. 119-124.
Fernández, Guillermo (2006e), “Por principio”, en *Exutorio. Poesía reunida, 1964-2003*, México, FCE, pp. 155-156.
Silesius, Angelus (1990), “Advertencia al lector”, en *Peregrino Querubínico*, París, Cerf.
Velasco, Juan Martín (1999), *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, Trota.

6 *Llama de amor viva*, “Canción 1”: “¡Oh llama de amor viva / Que tiernamente hieres / De mi alma en el más profundo centro! / Pues ya no eres esquiva / Acaba ya si quieres, / ¡rompe la tela de este dulce encuentro!” (Cruz, 1997).



Guillermo Fernández y Francisco Cervantes (1995). Foto: Laura Reinking, archivo de Jorge de la Luz.

PATRICIA VILLEGAS AGUILAR. Estudió Filosofía y Letras Modernas. Profesora en la Universidad Iberoamericana desde 1989. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores. Entre sus libros se encuentran: *El hombre: dinanismos fundamentales* (1996), *Silencio y poesía* (2000), *El otro lado del fragmento* (2002), *De alma enamorada* (2004), *La experiencia mística de San Juan de la Cruz en la literatura sermonaria* (2011), entre otros.