

EL PEREGRINO QUERUBÍNICO

– Selección de Epigramas –

Angelus Silesius

PRESENTACIÓN

Juan Antonio Ruescas Juárez

Quizá recuerde el lector que, en el número 7 de los *Boletines de la diáspora*, propuse algunos fragmentos de Emil Cioran sobre la mística ⁽¹⁾. Quizá se recuerde también que, como ejemplo de la resistencia de los místicos a interpretaciones en busca de un sistema, Cioran se refería a Angelus Silesius (1624-1677). Recordemos el fragmento:

La obsesión del sistema [es] sospechosa cuando se aplica al estudio de los místicos. Pase todavía en el caso de un maestro Eckhart (...) Pero, ¿qué decir de un Angelus Silesius, cuyos dísticos se contradicen a placer y no poseen más que un tema común, Dios, quien es presentado bajo tantas caras que es difícil identificar la verdadera? *El Peregrino querubínico* ⁽²⁾, serie de afirmaciones irreconciliables, *espléndidamente confusas*, no expresa más que los estados estrictamente subjetivos de su autor.

Tan prometedora descripción de la mística de Silesius ha sido motivo más que suficiente para leer su *Peregrino querubínico*, o *Rimas y máximas espirituales que conducen a la contemplación de Dios*. Y de ahí la presente selección, que se repartirá en tres

⁽¹⁾ «Cioran sobre la mística», *Boletines de la diáspora* 7, pp. 69-76.

⁽²⁾ Sic. La RAE incluye en su diccionario el adjetivo «querúbico», pero no «querubínico».

entregas. Esta primera requiere una presentación un poco más larga. En próximos boletines aparecerán otras dos, ya con introducciones más breves.

1. *Silesius y la «internacional mística»* ⁽³⁾

Atendiendo a las conclusiones de un estudio clásico, Lluís Duch vinculó a Silesius a una «internacional mística» surgida en la Europa del siglo XVII ⁽⁴⁾. Floreció entonces una literatura que, en cierto modo, era la reacción de los espíritus más sutiles ante los conflictos político-religiosos de la época. Era un movimiento sin organización y sin plan de acción, pero existente de facto y con rasgos reconocibles. Uno de ellos es que fueron casi completamente ajenos a las disputas confesionales. Ante las intolerancias y las guerras de religión, surgieron movimientos de «desconfesionalización» de carácter místico, ciertamente minoritarios, pero presentes en casi todas las iglesias cristianas.

Por lo que se refiere al mundo alemán, este movimiento fue una «segunda Reforma», un camino nuevo y, sin embargo, incomprendible si no se cuenta con la influencia de algo antiguo: la mística medieval y, especialmente, el Maestro Eckhart. Con Jacob Böhme (1575-1624), nació un gran río espiritual que cambió el misticismo especulativo y, además, influyó no poco en la filosofía de aquel siglo (y de los siguientes). En este “río” hay que situar a Silesius.

El místico que conocemos como Angelus Silesius se llamaba Johannes Scheffler. Nació en 1624, en Breslau, capital de Silesia (actual Breslavia, o Wrocław, en Polonia). Su familia era luterana y en el marco de esta confesión se desarrolló su for-

⁽³⁾ Escribo buena parte de esta presentación siguiendo a Lluís Duch en su magnífico estudio introductorio a Silesius, incluido en el libro del que se extrae la presente selección: ANGELUS SILESIUS: *El peregrino querubínico*, Madrid, Siruela, 2005. Añado, sin embargo, algunos apuntes por cuenta propia.

⁽⁴⁾ Elisabeth Spoerri: *Der Cherubinische Wandersmann als Kunstwerk*, Zúrich, 1947 (Cf. Duch, cit., p. 19).

mación inicial. La primera parte de su vida no fue fácil: a los quince años ya había perdido a su padre y a su madre; por otra parte, le tocó crecer en medio de las convulsiones político-religiosas de su país (al menos hasta la paz de Westfalia, en 1648). De la trayectoria que inició al llegar a la madurez y prosiguió durante el resto de su vida, me parece que se pueden destacar dos aspectos: su relación con la mística como fenómeno literario y su peripecia confesional. Llama la atención, en efecto, su vinculación a una atmósfera tan espiritual como literaria, tan religiosa como cultural. Se diría que la mencionada «internacional mística» fue también una «República de las letras». Como estudiante de medicina y derecho, Scheffler pasó por varias universidades europeas (Estrasburgo, Leiden, Padua...), para regresar finalmente a Silesia, donde fue médico de un noble en Öls (no lejos de Breslau). El arribo a esta ciudad se diría providencial. Allí entró en contacto con personalidades desconocidas hoy por la mayoría pero verdaderamente notables, integrantes todos de una red de cristianos inquietos, interesados en la escritura y en la mística. Unas veces conoció a la persona, otras solo los libros. Lluís Duch menciona a Abraham von Franckenberg, influido por los grandes místicos y sospechoso a ojos de las autoridades religiosas luteranas debido su talante abierto y despreocupado de controversias confesionales ⁽⁵⁾; a Daniel Czepko, intelectual audaz, poeta religioso enraizado en la mística especulativa alemana; y a J. Th. von Tschesch, espíritu entregado a la búsqueda de una «religión interior» que no podía sentirse satisfecho con ninguna confesión establecida.

En cuanto a la peripecia confesional de Silesius, creo que es útil conocerla, pues dejó huella en la composición de *El peregrino querubínico*, como se verá. En 1652 regresó de Öls a Breslau y fue allí donde, unos pocos meses después (en junio

(5) Se formó en torno a Franckenberg un grupo que desarrolló el gusto por el aforismo religioso. Cuando Franckenberg murió, en 1652, dejó en herencia su biblioteca a Scheffler (Cf. Duch, cit., p. 13).

de 1653) se hizo oficial su conversión al catolicismo. Cambió entonces su nombre por el de Johannes Angelus ⁽⁶⁾. Los estudiosos no han podido dilucidar los motivos concretos de este paso. Lo que sí sabemos es que Silesia era tierra abonada para conversiones como esta, pues hacía años que los Habsburgos se afanaban en la recatolización de la región. Los jesuitas eran los principales agentes de esta campaña, y Scheffler entró en contacto con uno de ellos: el P. Joducus Kedd. Duch considera probable que le influyesen los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola. Se ordenó sacerdote en 1661 y, tras todo este proceso, se acentuó su actitud antiprotestante. Así que este hombre, partidario convencido, en su juventud, de un cristianismo interior y al margen de las disputas confesionales, convivió en la madurez con las manifestaciones externas e institucionales de la religión. No solo recibió el sacramento del orden sino que, al parecer, no desdeñó ciertas formas de religiosidad exterior como la liturgias pomposas y las peregrinaciones ⁽⁷⁾.

Tras su ordenación, Silesius invirtió muchas energías en la escritura de textos antiprotestantes. Pero no son estas apolo-gías las que le confieren un lugar de honor en la literatura alemana del siglo XVII, sino los escritos místicos ⁽⁸⁾.

Murió el 9 de julio de 1677, con cincuenta y tres años.

2. *Composición de El peregrino querubínico.*

En 1657, Silesius publicó en Viena cinco libros de epigramas espirituales ⁽⁹⁾. En 1675 les añadió un sexto libro,

⁽⁶⁾ Se cree que pudo adoptar este nombre en honor al franciscano español Juan de los Ángeles (1540-1609) (Cf. Duch, cit., p. 269).

⁽⁷⁾ Cf. Duch, cit., p. 17.

⁽⁸⁾ Según Alois M. Hass (*Mystik im Kontext*, Múnich, 2004), Silesius es el escritor alemán más importante del siglo XVII (Cf. Duch, cit., p. 11).

⁽⁹⁾ El epigrama es una composición poética breve que pretende decir mucho con pocas palabras. Frecuentemente es un dístico. Tuvo impor-

con lo que quedó conformada la obra que hoy llamamos *El peregrino querubínico*.

Aunque no hay certeza total sobre la datación de cada uno de los materiales de esta obra, sí hay bastante acuerdo en cuanto a que los dos primeros libros son anteriores a la conversión de Scheffler al catolicismo. También parece claro que el sexto libro está marcado por su evolución hacia una actitud más “militantemente” católica.

Se ha dicho que los dos primeros libros de *El peregrino* son una expresión excepcional de la mejor mística especulativa, mientras que el sexto paga un precio por su compromiso apologético y didáctico: pierde «garra, intensidad y fulgor»⁽¹⁰⁾. Comparto ambos juicios. El Silesius más confesional es menos inspirador.

Ahora bien, si lo mejor de Silesius es anterior a su paso al catolicismo, ¿hay que concluir que esta confesión tiene la “culpa” de ello? Es dudoso. Primero, porque no hay que confundir sucesión temporal con causalidad; segundo, porque cierta atracción hacia el catolicismo (o, al menos, un callado desapego hacia el luteranismo) parecen formar parte de la atmósfera en la que germinó lo mejor de la mística de Silesius. Ahora bien: dicho esto, parece ingenuo pensar que la implicación de Silesius en las controversias contrarreformistas no tenga nada que ver con la mencionada pérdida de la «garra, intensidad y fulgor» de los dos primeros libros de *El peregrino*.

tancia en la literatura latina, en la que Marcial fue su cultivador más célebre.

⁽¹⁰⁾ Cf. Duch, cit., pp. 26-28. Es cierto que, como advierte Lluís Duch, *El peregrino* debe leerse como una unidad, no porque se concibiese así previamente, sino por ser reflejo del místico que lo escribió, cuyo itinerario sí es uno solo. Con todo, es significativo que el mismo Duch admita que hay en Silesius «momentos culminantes e incandescentes» pero también «sombras y prejuicios».

En cualquier caso, y como dijo Lluís Duch, hay que leer y juzgar *El peregrino* en su conjunto, porque es la totalidad de la obra la que manifiesta la experiencia real de Silesius ⁽¹¹⁾. Totalidad que, para él, no parece haber exigido desdecirse de nada. Es de destacar, en efecto, que, tras su conversión al catolicismo, Silesius no tuviese necesidad de suprimir «los dísticos menos católicos, es decir, los que propugnaban un cristianismo liberado del peso de las instituciones y de las mediaciones del estamento sacerdotal» ⁽¹²⁾. Parece, pues, que siempre quedó en Silesius un resto de la libertad interior y la inspiración no confesional de sus inicios. Sin duda, esta inspiración forma parte de lo mejor de su espiritualidad.

3. *Criterio y plan de esta selección*

En base a lo anterior, me ha parecido que los libros primero y segundo de *El peregrino querubínico* bastan para nutrir una selección como esta, que, por ser introductoria, ha de ser breve. Aun así, ambos suman 560 epigramas. ¿Con qué criterio se han elegido? Sin olvidar lo señalado por Cioran en cuanto a la resistencia de los místicos a una sistematización, creo que, al menos como expresión de mi percepción subjetiva, puedo definir tres temas que confieren un cierto aire de familia a determinados epigramas de *El peregrino*. Posibles títulos para estos bloques temáticos son:

1. *Más allá de Dios.*
2. *La deificación.*
3. *El silencio y la plegaria.*

Estas serán las tres entregas de esta serie. En esta primera, selecciono epigramas que me parecen relacionados con el primer asunto. La intuición más o menos presente en todos es de raigambre «eckhartiana»: el místico indaga *más allá de Dios*.

⁽¹¹⁾ Cf. Duch, cit., p. 28.

⁽¹²⁾ Cf. Duch, cit., p. 27.

Eckhart y Silesius no se cansan de afirmar que es necesario ir más allá de Dios, que la exigencia del que quiere que Dios nazca en su corazón ha de ser alcanzar el vacío, lo cual implica desprenderse de las imágenes de Dios, que son deficientes proyecciones psicológicas del propio ser humano. ⁽¹³⁾

4. Leer a los místicos cuando ya son inútiles.

Antes de dar la palabra a Silesius, me parece oportuno completar esta introducción recordando una advertencia de Marcel Légaut sobre la lectura de los místicos. La hizo en la entrevista de 1976 que, convertida en libro, conocemos como *Paciencia y pasión de un creyente*. Preguntado por la lectura de los grandes místicos, Legáut respondió:

Creo que, paradójicamente, sólo habría que abordar a estos autores [místicos] cuando fueran ya inútiles porque ya uno ha emprendido su camino personal gracias a haberse adentrado en él siguiendo algunas mociones de Dios, a las que se respondió oscura pero fielmente. La vida espiritual no soporta la iniciación y menos aún la imitación. Las escuelas de espiritualidad enseñan a hablar de la vida mística en vez de enseñar cómo alcanzarla. Los intelectuales tienden a pensar antes que a vivir, y confunden vivir con pensar. Otros –la mayoría– confunden vivir con hablar, que es peor. Estas lecturas de místicos me parecen particularmente peligrosas para quienes no han alcanzado aún una verdadera experiencia personal. Sólo cuando ya tiene alguien la experiencia dentro, estos libros pueden ser una especie confirmación para él; confirmación que, de suyo, ya no necesita y en la que no debe apoyarse. ⁽¹⁴⁾

Invito, pues, a la lectura de Angelus Silesius, advirtiendo que quizá esta solo sea adecuada si es, en cierto modo, inútil. Inútil por emprenderse cuando el lector cuenta ya con alguna forma de experiencia propia. Experiencia propia que es el verdadero sostén de su búsqueda.

⁽¹³⁾ Cf. Duch, cit., p. 32..

⁽¹⁴⁾ Marcel Légaut: *Paciencia y pasión de un creyente*, I: «La vida», *Cuadernos de la diáspora* 25 (2013), pp. 41-42.

I. MÁS ALLÁ DE DIOS

I, 7. Aún se debe ir más allá de Dios ⁽¹⁵⁾

¿Dónde se encuentra mi morada? Donde no hay ni yo ni tú.
¿Dónde está el fin último hacia el cual debo tender?
Donde no se encuentran ningún fin. ¿Hacia dónde debo ir?
Más allá de Dios, al desierto.

I, 15. La sobredivinidad

Lo que se dice sobre Dios, todavía no me resulta suficiente:
La sobredivinidad es mi vida y mi luz.

I, 16. El amor fuerza a Dios

Si Dios no quisiera llevarme más allá de Dios,
Lo forzaría con mi puro amor.

I, 49. El sosiego es el bien más elevado

El sosiego es el bien más elevado. Si Dios no fuera sosiego,
Cerraría mis ojos, ambos, ante Él.

I, 51. La indiferencia de Dios

Quien en la alegría, en el dolor, en la angustia
[permanece inalterable

⁽¹⁵⁾ El número romano indica el libro al que pertenece el epigrama. El otro se corresponde con la numeración de los epigramas dentro de cada libro. Muchas de las notas de Lluís Duch ayudan a la comprensión de los dísticos. En estos casos, las incorporo (resumidas) a pie de página, indicando «Cf. Nota de Duch».

No se halla muy alejado de la indiferencia de Dios. ⁽¹⁶⁾

I, 75. Tú ídolo, tu deseo

Si deseas algo con Dios, te lo digo clara y llanamente,
(Por más santo que seas), Él será para ti tu ídolo.

I, 111. La divinidad es una nada

La sutil divinidad es una nada y menos que nada.
Hombre, ¡créeme!, quien ve nada en todo, éste ve. ⁽¹⁷⁾

I, 127. Para Dios todo es igual

Dios no hace distinciones. Para Él todo es igual.
Se comunica tanto a la mosca como a ti.

I, 133. Dios es un instante eterno

Si Dios es un instante eterno, ¿qué impide
Que, ya ahora mismo, sea en mí todo en todo?

I, 137. Dios no condena a nadie

¿Por qué te quejas de Dios? ¡Tú mismo te condenas!
Créeme, Él jamás haría tal cosa.

I, 170. Dios no es alto ni profundo

Dios no es alto ni profundo. Quien habla de otra manera,
Se encuentra completamente mal informado sobre la verdad.

⁽¹⁶⁾ El término original («Gleichheit») se traduciría literalmente como «igualdad». Sin embargo, «indiferencia» es un término más significativo en la tradición mística [Cf. Nota de Duch].

⁽¹⁷⁾ En la mística centroeuropea, ver la nada en todas las cosas equivale a manifestar que Dios no puede encontrarse en ninguna de ellas. Silesius dice «menos que nada» (*Übernichts*) para expresar el más allá de *Nichts*, puesto que la «nada» sigue siendo, a fin de cuentas, una construcción humana [Cf. Nota de Duch].

I, 171. Se encuentra a Dios si no se le busca

Dios no está aquí ni allá. Quien desea encontrarlo
Que se deje encadenar de pies y manos, de cuerpo y alma.

I, 263. Dios no cesa de indagarse

La divinidad eterna es tan rica en pensamientos y acciones
Que nunca acaba de indagarse a sí misma.

I, 271. Nada hay de creado en Dios

Si aún amas algo en Dios, afirmas por lo mismo
Que Dios para ti todavía no es Dios y todas las cosas.

I, 283. Dios es más que santo

¡Proclamad, serafines, lo que se lee de vosotros!
Yo sé que Dios, mi Dios, es aún más que santo. ⁽¹⁸⁾

I, 284. Debe irse más allá de todo conocimiento

Lo que conoce el serafín no puede satisfacerme.
Quiero volar por encima de él, en donde nada es conocido.

I, 294. Dios no tiene voluntad

Oramos: mi Señor y Dios, ¡que se haga tu voluntad!
Y mira: Él no tiene voluntad. Él es sosiego eterno. ⁽¹⁹⁾

⁽¹⁸⁾ Cf. Isaías 6, 2-4, texto repetido, casi literalmente, en el *Sanctus* de la misa romana [Cf. Nota de Duch].

⁽¹⁹⁾ En nota, Silesius matiza: lo que Dios no posee es voluntad *contingente* porque, lo que quiere, lo es esencialmente [Cf. Nota de Duch]. Por mi parte, me pregunto si hay alguna diferencia entre no tener voluntad *contingente* y, sencillamente, no tener voluntad, que es un atributo humano (ver nota 21).

II, 1. El amor está por encima del temor

Temer a Dios está muy bien, pero es mejor amarlo,
Y aún mejor, elevarse a Él por encima del amor.

II, 5. La luz no es Dios mismo

La luz es la vestidura del Señor. Si pierdes la luz,
Has de saber que aún no has perdido al mismo Dios.

II, 54. Has de abandonar toda forma

Pierde toda forma, hijo mío, y así serás igual a Dios
Y, en perfecta quietud, serás tu propio reino de los cielos. ⁽²⁰⁾

II, 55. Dios es, no vive

Propiamente, Dios solo es: no vive ni ama
Como puede decirse de mí y de ti y de las otras cosas. ⁽²¹⁾

II, 59. ¿Quién es más Dios que hombre?

De quien ama sin sentir y sabe sin conocimiento
Se dice con razón que es más Dios que hombre.

⁽²⁰⁾ Desterrar las formas es desterrar las imágenes. Ello es condición para descubrir el fondo último del yo. Este pensamiento aparece frecuentemente en Eckhart y en Tauler [Cf. Nota de Duch].

⁽²¹⁾ Este epigrama, y otros emparentados con él (I, 294 y II, 59, por ejemplo), me hacen recordar lo que escribió Spinoza en la *Ética demostrada según el orden geométrico* (V, prop. XVII): «Dios está libre de pasiones y no puede experimentar afecto alguno de alegría o tristeza»; proposición cuyo *corolario* reza: «Dios, propiamente hablando, no ama a nadie, ni odia a nadie». Además, la Proposición XIX de la misma parte quinta, establece que «quien ama a Dios no puede esforzarse en que Dios lo ame a él».

II, 92. El abandono más místico

El abandono captura a Dios. Sin embargo, abandonar a
[Dios mismo
Es un abandono que pocos hombres comprenden.

II, 146. Dios es tiniebla y luz

Dios es brillante relámpago y nada oscura,
A la que ninguna criatura puede contemplar con su luz.

II, 153. La eternidad

¿Qué es la eternidad? No es ni eso ni aquello,
Ni el ahora, ni yo, ni nada: es no sé qué.

II, 188. La esencia no se mide

No hay inicio, tampoco hay fin,
Ni centro ni círculo, me gire hacia donde me gire.

II, 199. Dios también se niega a sí mismo

Cuando Dios dice al santo: ¡Tú, tú me has conseguido!,
Dime si entonces no juega con él a negarse a sí mismo.