

EL PEREGRINO QUERUBÍNICO
- Selección de Epigramas -
Y III - LA PLEGARIA

Angelus Silesius

PRESENTACIÓN

Juan Antonio Ruescas Juárez

Concluye aquí esta selección de epigramas de Angelus Silesius, extraída de su *Peregrino querubínico* (1657) ⁽¹⁾. Los fragmentos reunidos en esta tercera entrega aluden de un modo u otro al tema de la plegaria. Pero, en el fondo, el tema sigue siendo el mismo de las dos anteriores.

Explico a continuación esta unidad en tres pasos: primero, unas consideraciones generales sobre esta selección de textos, a modo de recapitulación; en segundo lugar, unos apuntes históricos sobre la oración mental y, finalmente, un recordatorio de los prefacios de Marcel Légaut a *Plegarias de hombre*. Todo lo cual conforma una introducción más larga que el texto introducido. Ojalá el lector sepa perdonar el exceso.

⁽¹⁾ Angelus Silesius, *El peregrino querubínico*, Madrid, Siruela, 2005. Estudio preliminar de Lluís Duch. En parte, estas introducciones siguen a Duch. Resumo a pie de página algunas notas suyas indicando «Cf. Nota de Duch». Las dos primeras entregas están en el Boletín de la diáspora n. 9 (p. 167-178) y en el n. 11 (p. 37-46).

1. *Unidad de las tres entregas de esta serie.*

Si la plegaria es verdadera, depende de las nociones que uno tenga sobre Dios y sobre uno mismo. Mejor dicho: depende de las nociones que uno tenga o *deje de tener*, pues la creencia en Dios no es condición necesaria de la plegaria verdadera, como tampoco lo es la certeza con respecto a la propia condición. Por otra parte, puede ser que uno no se reconozca ni en el «sí» ni en el «no» con respecto a estas cuestiones, o que esté en el camino de salida de unas creencias y afirmaciones para evolucionar quién sabe hacia dónde. Poco importa. Estas diásporas y peregrinajes (o, si se prefiere, «delicadas emancipaciones» y, quizá, «vigorosas independencias») condicionan igualmente la plegaria si esta es verdadera.

Hay otro influjo, inverso y simultáneo: las intuiciones (claras u oscuras) que uno tiene de Dios y de sí mismo se fraguan en la plegaria. Lo que uno piensa, o se atreve a decir (o necesita callar) sobre Dios y sobre sí mismo, ¿no depende de su personal forma de recogerse, o de trabajar para estar «presente a sí mismo»? En cualquier caso, la plegaria ha de entenderse en sentido amplio, pues no consiste solo ni necesariamente en verbalizaciones. Tampoco es fácil acotarla en el tiempo. El primer dístico de esta tercera entrega va en esta línea: no son necesarias muchas palabras. Marca así de algún modo el tono de los demás.

*¡Qué feliz es el hombre que no quiere ni sabe!
Aquel (entiéndeme bien) que no da a Dios ni alabanza ni gloria.*

Otro dístico de la primera entrega de esta serie decía:

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

¿No habría que emparentar ambos dísticos? Lo que se dice sobre Dios en el primero y la forma de plegaria (no verbal) que sugiere el segundo, ¿no están en relación?

De ahí que este tema de la plegaria esté en continuidad con los temas de las dos anteriores entregas de esta selección: Dios («Más allá de Dios») y el alma («La deificación»). Nada de particular tiene esta continuidad pues, en realidad, la separación temática que aquí se ha hecho solamente pretende dosificar la propuesta de lectura. No es del mismo Silesius.

2. *La oración mental.*

Silesius relativizó la importancia de la plegaria verbal al sugerir una mística que «no da a Dios ni alabanza ni gloria». Pero no fue él el primero que exploró esta vía. Entre los muchos antecedentes que se podrían mencionar, puede tener interés uno bastante poco conocido: la oración «sin discurso» que practicaron algunos «iluminados» o «alumbrados» españoles del siglo XVI ⁽²⁾.

Este de los alumbrados fue un fenómeno complejo. A él se vinculan personas y cenáculos de dudosa honestidad pero también muchos hombres y mujeres vigorosos y sinceros, insatisfechos con las rutinas y exterioridades de la religiosidad de su entorno y tristemente reprimidos por la autoridad. Según Marcel Bataillon, el iluminismo español se puede describir, en general, como «un cristianismo interiorizado, un sentimiento vivo de la gracia». Sus primeras manifestaciones se pueden reconocer en la espiritualidad de ciertos franciscanos reformados de Castilla la Nueva que encontraron una obra de referencia en el *Tercer abecedario espiritual* de Fr. Francisco de Osuna. Se llamó «recogidos» a estos espirituales

⁽²⁾ Marcel BATAILLON: *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México, FCE, 2008. Reimpresión 2013, Capítulo IV y, sobre todo, p. 166-214. Bataillon usa ambos términos: «iluminismo» y «alumbrados». El primero tiene un sentido más amplio: incluye movimientos que existieron también en otros países europeos; el segundo (usado normalmente con intención acusatoria y represora) es más característico de España. Para las referencias a la espiritualidad de los «recogidos» ver, sobre todo, las p. 167-169 de Bataillon.

que se alimentaban de «una teología mística, que quiere decir escondida»; que daban gran importancia a la oración mental, para la cual no bastan la lectura y la palabra; y que perseguían, como suprema recompensa, un estado de quietud, de «no pensar en nada». Ahora bien, este «no pensar en nada» era para ellos «pensarlo todo». La ausencia de pensamiento resume en realidad todo pensamiento posible pues, cuando se alcanza, «pensamos *sin discurso* en Aquel que todo lo es por eminencia maravillosa». El *Tercer abecedario* de Osuna apunta, en fin, a un «no pensar nada» en que el alma se une a Dios sin necesidad de intermediario ⁽³⁾.

Mucho más conocidos que Osuna son Erasmo y Teresa de Ávila. Nada tiene que ver el primero con los alumbrados (no al menos directamente); tampoco Teresa fue una alumbrada, aunque algunos la tuviesen por tal. Sin embargo, estas tres figuras tienen algo en común: cada uno a su manera, pertenecen a la tradición de la «oración mental» en tiempos de la reforma católica. Por eso mismo, tienen en común el que sus libros resultasen sospechosos (e incluso fuesen objeto de proceso inquisitorial) solo por esta inclinación. No es casual que fuese precisamente «alumbrado» uno de los términos más utilizados en aquel tiempo para tipificar el “delito” o “desviación” de quienes exploraban esta vía de la oración mental. En realidad, la represión nunca necesitó afinar demasiado con los calificativos: «alumbrado», «luterano» y, algo más tarde, «erasmista» se mezclaban en la mente y en los escritos de los acusadores; para ellos, todo formaba parte de un mismo mal que amenazaba una unidad (y uniformidad) que quería ser tan religiosa como política.

Ahora bien, que estas confusiones fuesen en buena medida erróneas y sirviesen a las prisas de la represión no quiere

⁽³⁾ Hay estudios que distinguen otra corriente dentro de los alumbrados: la de los “dejados”, cuyas figuras de referencia fueron, en no pocos casos, laicos. Aunque los “dejados” rechazaban algunas prácticas de los “recogidos”, coincidían con ellos en lo esencial (Cf. BATAILLON, *cit.*, p. 169-175).

decir que no hubiese relación entre estas búsquedas. Según Bataillon, el conocimiento de las obras de Erasmo ayudó mucho a algunos alumbrados españoles: los confirmó en algunas de sus intuiciones básicas y dio a estas un sentido más humanista y europeo. El propio Erasmo no llegaba a extremos “quietistas” en la línea del orar «sin discurso» y el «no pensar en nada» pero sí relativizaba la importancia de la oración vocal. Sobre todo, contribuyó a destronar a la oración regulada monacal, mostrando que la auténtica oración no tiene ahí su único ni su máximo exponente. En esta línea, se hizo célebre su frase del *Enchiridion*: «monachatus non est pietas»; pero, además, en el *Modus orandi*, describe la disposición necesaria para orar afirmando que, para alcanzarla, es inútil multiplicar las palabras ⁽⁴⁾.

En cuanto a Teresa de Ávila, es sabido que la lectura del *Tercer abecedario* de Osuna fue muy importante en su itinerario interior. Lo que no dejaba de ser problemático: la afición a Osuna era, por sí sola, motivo de sospecha. Muchos se inquietaban ante la extensión de una espiritualidad que se cultivaba con lecturas y conversaciones entre amigos más que con la enseñanza de maestros, confesores y demás clérigos. «Piénsese –escribe Bataillon– en santa Teresa, iniciada en la vida de oración por el *Tercer abecedario* y entregada a sí misma, sin maestro, sin consejero espiritual, durante cerca de veinte años» ⁽⁵⁾.

Y un último apunte. Es posible que, a propósito del «no pensar en nada» y la «oración sin discurso», el lector avisado se acuerde de Miguel de Molinos. Sin duda, su quietismo es afín a la espiritualidad de los «recogidos» españoles del siglo XVI y a la mística centroeuropea del XVII. Pero será mejor dejar aquí el repaso. Querer hacerlo de forma exhaustiva sería un poco ridículo dadas las modestas pretensiones de estas

⁽⁴⁾ Ver BATAILLON, *cit.*, p. XIII [de la Introducción] y p. 204-205. 212. 350 ss. 573-574.

⁽⁵⁾ Ver BATAILLON, *cit.*, p. 606.

páginas y los limitados conocimientos de su autor sobre este vastísimo tema.

3. *Palabras a pesar de todo.*

A muchos nos resulta de lo más atractiva la idea de una pura quietud y una plegaria «sin discurso». No es extraño, dados los excesos verbalistas y el gusto por la tutela que tantas veces han mostrado los representantes de las religiosidades socialmente dominantes. También es verdad, sin embargo, que en estos caminos de la quietud y la plegaria sin palabras puede haber una facilidad “demasiado fácil”. Por eso conviene recordar la “difícil facilidad” que hay en trascender las palabras... ¡sin renunciar a ellas! En esta línea me parece que se sitúan los prefacios de Légaut a sus *Plegarias de hombre* (6).

Légaut apunta a una plegaria que, para ser verdadera, no exige prescindir de las palabras pero sí trascenderlas. Trasciendo el sentido general de las palabras y su uso mecanizado cuando me las apropio y les doy el sentido que solo yo puedo darles. Lo que nos lleva a una segunda clave: la necesaria unidad e interdependencia entre lo que uno es (incluyendo lo que ha sido y lo que puede llegar a ser), sus intuiciones sobre Dios y su forma de plegaria.

En la plegaria, lo esencial no es lo que se dice sino lo que se “es”. Dado que hay relación recíproca entre lo que se es y lo que se dice, así como entre lo que se es y lo que se hace, también hay relación entre la plegaria y la acción siempre que la plegaria se enraíce en el ser de la persona que reza. En tal caso, el hombre extrae de sí tanto las palabras que dice como las acciones que hace. Se entrega totalmente en ellas y así es como las eleva de orden. Cualquiera que sea la banalidad de las palabras empleadas dado su uso gene-

(6) Marcel LÉGAUT: «Sobre la plegaria» (prefacios de *Plegarias de hombre* en 1978 y 1984), Madrid, Asociación Marcel Légaut, 2017, p. 9-26. Además, será provechosa la relectura del estudio postliminar de Domingo Melero (p. 91-126).

ral, así como de sus acciones, el hombre las marca con su personalidad a causa de una actividad que es una verdadera creación. En tales condiciones, el hombre ora tanto bajo las especies de su decir como bajo las especies de su hacer, a las que consagra con su “presencia”. Por lo general, cuando se habla de plegaria, se habla únicamente de las fórmulas que se pronuncian, las cuales serán sustancia de verdadera oración en la medida en que lo que dicen esté en relación con lo que se es y, por tanto, con lo que se vive y hace. Por otra parte, *estar en lo que se dice* va más allá del simple atender a lo que se dice y más allá también del mero esfuerzo por nutrirse de un texto, pues hay una forma de alimentarse que no es comunión. Estar en lo que se dice consiste, propiamente, en transmutar la naturaleza bruta del término útil (sentido del diccionario) en palabra fecunda, apropiada a lo que uno es. Hay una diferencia de orden entre orar y decir oraciones (7).

Légaut trasciende las palabras —sin renunciar a ellas— porque coloca lo esencial de la plegaria en otra cosa que lo verbal: el estar «presente a uno mismo». Solo esta realidad (no verbal) hace que la plegaria sea *real*. Y no podemos dejar de subrayar una certera frase en la que Légaut indica qué significa «real»: la plegaria es real si es *estable en su objeto, continua en el tiempo y única en su movimiento*. Como podrá comprobar el lector si acude a los prefacios citados, esto implica que la plegaria «real» está unida a la vislumbre y prosecución de la propia *misión*:

La única zona en la que la oración es real —esto es, estable en su objeto, continua en el tiempo y única en su movimiento en medio de las variadas expresiones del decir y del hacer— es la de la misión personal (8).

En el límite, el puro estar presente a uno mismo haría posible la plegaria sin palabras. Pero esto no es lo propio del «tiempo ordinario». Es decir: en tiempo «ordinario», las palabras no son lo esencial pero sí son indispensables.

(7) Marcel LÉGAUT, *cit.* p. 11-12.

(8) Marcel LÉGAUT, *cit.* p. 15.

Fácilmente uno puede decir oraciones sin orar verdaderamente. Es más, creyendo orar, lo que uno consigue es ignorar que ignora lo que es orar. De esta forma, al amparo de una mera observancia de la doctrina o de la ley, uno puede sustraerse a las exigencias de la verdadera plegaria; y con ello, por razón de una infidelidad oculta, puede desnaturalizar la plegaria y convertirla en una mera práctica de devoción. No cabe duda de que, en situaciones extremas, se puede ser sin hacer ni decir nada. Por eso, en condiciones de excepción, se puede orar sin necesidad de decir oraciones. No obstante, en tiempo ordinario, hay *interdependencia* entre lo que el hombre es y la manera y expresión de su ser. Lo mismo ocurre en su plegaria... (9).

Aún ayuda LÉGAUT a descubrir otro motivo para trascender las palabras. Aunque de ordinario sean necesarias, no hay que depender demasiado de su literalidad ni comprometerse a usarlas siempre, pues la plegaria en la que se inscriben se asocia a una concepción de Dios y de uno mismo que es siempre imperfecta. La fuente de la que nacen es nada más (y nada menos) que «una intuición reflexionada pero siempre tanteante». Con lo que, curiosamente, cerramos el círculo y volvemos a la relativización de lo verbal: la intuición fundamental es «tanteante» porque el hombre es misterio. Por eso esta intuición fundamental es «incomunicable»:

Gracias a los progresos de las ciencias y con ocasión de algunos acontecimientos de su vida, el hombre se ve llevado poco a poco – si no se resiste a ello con obstinación– a criticar la concepción de Dios que había suscrito inicialmente sin apenas haberla pensado de veras. Si no se detiene y retrocede en el camino que se le abre (...), acaba por remplazar su creencia espontánea y segura sobre Dios *por una intuición reflexionada pero siempre tanteante acerca de él. (...)* A medida que el hombre se entrevé a sí mismo en su singular originalidad, [esta intuición] va adquiriendo progresivamente consistencia y va haciendo su morada en él lentamente, de forma estable. Así es como el hombre llega a reconocer, subyacente en sus actividades, una Acción (...) que, en la entraña misma de sus decisiones y a través de las complejas peripecias de su historia,

(9) Marcel LÉGAUT, *cit.* p. 12.

le hace llegar a ser. Esta intuición está tan enraizada en el pasado y (...) tan imantada por el porvenir de cada uno, aún inaccesible, que resulta incomunicable ⁽¹⁰⁾.

ALGUNOS EPIGRAMAS SOBRE LA PLEGARIA

I, 19. El silencio feliz

¡Qué feliz es el hombre que no quiere ni sabe!
Aquel (entiéndeme bien) que no da a Dios ni alabanza ni gloria (11).

I, 21. Dios se da como nosotros queremos

Dios no da nada a nadie: está a disposición de todos
De tal manera que, si solo a Él quieres, es enteramente tuyo.

I, 25. Dios no se aprehende

Dios es pura nada, no lo tocan ni el ahora ni el aquí.
Cuanto más quieras aprehenderlo, más te huirá. ⁽¹²⁾

I, 43. También se ama sin conocer

Yo amo una sola cosa y no sé lo que es.
Y porque no sé lo que es, por eso la he escogido.

I, 55. El manantial está en nosotros

¡No has de invocar a Dios! El manantial está en ti.
Si no obstruyes la salida, manará sin cesar.

I, 68. El abismo llama al abismo

A voces, el abismo de mi espíritu siempre invoca

⁽¹⁰⁾ Marcel LÉGAUT, *cit.* p. 16-17.

⁽¹¹⁾ Con el número romano se indica el libro al que pertenece el epigrama (*El peregrino* lo conforman un total de seis libros). El otro, arábigo, se corresponde con la numeración de los epigramas dentro de cada libro. En cuanto a este epigrama, conviene señalar que el propio Silesius añade una nota en la que aclara que «se indica aquí la oración de silencio» [Cf. Nota de Duch].

⁽¹²⁾ Silesius aclara (en nota) las palabras *ahora* y *aquí*: «es decir, tiempo y

Al abismo de Dios. Dime, ¿cuál es el más profundo? ⁽¹³⁾

I, 76. Nada querer hace igual a Dios

Dios es la quietud eterna, porque ni busca ni quiere nada.
Si tú, igualmente, nada quieres, entonces serás mucho.

I, 85. ¿Cómo se escucha la palabra de Dios?

Si quieres oír en ti la Palabra Eterna,
Has de mantenerte totalmente a distancia de todo oír.

I, 91. Ha de darse gracias por todo

Hombre, si acostumbras a dar gracias a Dios por eso y por
aquello,
Aún no te has liberado de los obstáculos de tu debilidad.

I, 93. Dentro de sí se escucha la Palabra

Niévalo si quieres, pero quien habita en sí mismo
Ése oye la Palabra de Dios, incluso fuera del tiempo y del
espacio. ⁽¹⁴⁾

I, 159. La vacuidad es como Dios

Hombre, si estás vacío, el agua manará de ti
Como si brotara de la fuente de la eternidad.

I, 191. Quien ha de contemplar a Dios ha de serlo todo

Quien en sí mismo no lo es todo es aún demasiado ínfimo
Para poder verte a Ti, oh Dios mío y todas las cosas. ⁽¹⁵⁾

lugar». El lenguaje de Dios como «nada» se vincula a la antiquísima tradición de la *teología negativa*, que se puede remontar al neoplatonismo y pasa por Pseudo-Dionisio, Eckhart, Tauler, Nicolás de Cusa, Jacob Böhme y Daniel von Czepko. Algunos de ellos son importantes precedentes de *El peregrino querubínico* [Cf. Nota de Duch].

⁽¹³⁾ Es una paráfrasis del Salmo 42. El término *Abgrund* (abismo) es uno de los más importantes de la tradición mística alemana [Cf. Nota de Duch].

⁽¹⁴⁾ Se insinúa la distinción entre «palabra interior» y «palabra exterior». Solo la primera deifica. La distinción procede de san Agustín y tuvo importancia decisiva en la mística alemana [Cf. Nota de Duch].

⁽¹⁵⁾ No es este el único dístico en que Silesius cita la jaculatoria de san Francisco de Asís: «*Deus meus et omnia*» [Cf. Nota de Duch].

I, 211. El reino de los cielos es de los violentos

Dios no regala el reino de los cielos. Tú mismo tienes que apoderarte de él.

Y para ello tratar de ganarlo con todas tus fuerzas y con todo tu celo.

I, 237. La verdadera plegaria es interior

Hombre, si quieres saber qué significa orar sinceramente, Entra en tu interior e interroga al Espíritu de Dios.

I, 239. Se alaba a Dios en Silencio

¿Crees, oh pobre hombre, que el grito de tu boca Es la alabanza adecuada a la divinidad silenciosa?

I, 240. La plegaria silenciosa

Dios es tan superior a todo que nada puede expresarlo. Por eso, lo adorarás mejor en el silencio.

II, 32. El silencio es superior al canto de los ángeles

Bellamente cantan los ángeles. Yo sé que tu canto, Si estás en perfecto silencio, suena mejor al Altísimo.

II, 117. La soledad

Es necesaria la soledad. Pero si no eres vulgar, Cualquier lugar será para ti un desierto.

II, 183. En el centro se ve todo

Sitúate en el centro: lo verás todo al mismo tiempo, Lo que sucede ahora y después, aquí y en el reino de los cielos.

II, 208. Debe permanecerse eternamente en el abandono

Quien, también en el paraíso, no quiera perecer, Ha de estar eternamente vacío, incluso de Dios.

II, 209. El verdadero vacío

El verdadero vacío es como un recipiente noble Que contiene néctar: lo tiene y no sabe qué es.

II, 248. La quietud es igual a la nada eterna

Nada hay tan parecido a la Nada como la soledad y la quietud.
Por eso, mi voluntad la quiere, si es que algo quiere.

Advertencia de un error.

La selección de dísticos de Silesius que, con sus respectivas presentaciones, puede encontrarse en los números 9, 11 y 13 de los Boletines de la diáspora alude constantemente a «El peregrino querubínico» como si fuese este el título de la obra. Pero, en realidad, en la edición manejada (de Lluís Duch), el título es «El peregrino querúbico». El error viene de haber leído antes una edición de textos de Ciorán que motivó esta selección, en la cual se traduce «querubínico» (ver el boletín nº 7). Fijada esta traducción en mi memoria, mil veces la impresión que llegaba a mi retina al leer la edición de Duch era «querúbico» y, otras tantas, mi percepción fue «querubínico». El error se trasladó a la redacción de la selección de dísticos y al título que en ella figura.

Juan Antonio Ruescas Juárez.

30 de agosto 2022