
JOAN MARAGALL, EL ESPÍRITU Y LA SOMBRA

Ignasi Moreta

A Dios por el mundo

«Solo el Espíritu vive siempre y resplandece, y todo lo demás es sombra». Con estas palabras, Joan Maragall (Barcelona, 1860-1911) terminaba su elogio «De una tarde de agosto», tal vez el más extraordinario de sus textos en prosa ⁽¹⁾. La constatación de que el Espíritu es lo que realmente anima un mundo evanescente nos pone sobre la pista de la profundidad espiritual de un poeta que no dudo en calificar de religioso. Místico, incluso (más adelante ya discutiremos el alcance del término místico aplicado a Maragall y a sus textos), pues es propio de los místicos alcanzar la consciencia de que, bajo la aparente diversidad de las cosas, late un Espíritu que lo anima todo.

Hay que entender bien la propuesta de Maragall. Eugenio Trías señaló con acierto que, cuando Maragall habla de *Espíritu*, no hay que leerlo en términos *espiritualistas* sino en términos *ánimicos* ⁽²⁾. Es decir: no se trata de una crítica a lo temporal buscando refugio en lo espiritual sino de una comprensión de lo temporal que resulta inseparable de lo espiritual. El mundo no es malo, para Maragall. Al contrario: el mundo es bello. Bellísimo. Lo expresa de forma indudable

⁽¹⁾ Es difícil encontrar ediciones de la obra de Maragall. Se está preparando una edición crítica de las obras completas del autor. Mientras tanto, debemos citar de Joan MARAGALL, *Obras completas*, 2 vol., Selecta, Barcelona, 1960-1961. El volumen II contiene los textos en castellano. La cita de «De una tarde de agosto» procede del vol. II, p. 76.

⁽²⁾ Eugenio TRÍAS, *El pensamiento cívico de Joan Maragall*, Península, Barcelona, 1985.

en su portentoso «Cant espiritual», que cito en la traducción de José María Valverde:

Si el mundo ya es tan bello y se refleja,
oh Señor, con tu faz en nuestros ojos,
¿qué más nos puedes dar en otra vida?
[...]
Pues ¿con qué otros sentidos me harás ver
este azul que corona las montañas,
el ancho mar, y el sol que en todo luce? ⁽³⁾

Maragall no está dispuesto a renunciar fácilmente a la visión que le ofrecen sus ojos terrenales. Ante la promesa de un «más allá», él se aferra a la contemplación y el disfrute del «más acá». Y, sin embargo, sabe que «sólo el Espíritu vive siempre y resplandece, y todo lo demás es sombra». Para entender esa contraposición entre *Espíritu y sombra*, tal vez nos serán útiles otras palabras de Maragall, las que usó para cerrar su artículo «La Virgen de Agosto»:

Aprendamos a adorar cada vez más altamente en la Virgen de Agosto la majestad divina del Agosto, y en cada fiesta del año el velo con que la Naturaleza la reviste; porque estos velos son las apariencias que a nuestros ojos han sido dadas del Ser Infinito; porque si sabemos llenar nuestros ojos de la belleza del mundo y sus imágenes, nuestro espíritu se nutrirá del alma del mundo y perdurará en lo que no es imagen. ⁽⁴⁾

Maragall no duda en hablar de la «belleza del mundo». El mundo, para Maragall, es bello. No desconoce la fealdad (ahí está, para mostrarlo, su famoso poema «La vaca cega» [ciega] traducido al castellano por Unamuno) ni el dolor del mundo, pero, a pesar de estos, todo lo que ve es belleza. Si es belleza, es también *sombra, imagen o velo*. No importa: es sombra, imagen o velo del Ser Infinito. Lo

⁽³⁾ Editado por Josep M. Jaumá, *José María Valverde, lector de Joan Maragall (1)*, Fundació Joan Maragall / Editorial Claret, Barcelona, 2004, p. 41, y reproducido *infra*.

⁽⁴⁾ MARAGALL, *Obres completes*, vol. II, p. 692.

que en «De una tarde de agosto» era «el Espíritu [que] vive siempre y resplandece», aquí es el «Ser Infinito» que comparece mediante las apariencias de las imágenes o velos bellos. No es «espiritualista» (vuelvo a la lectura de Trías) porque no se trata de renunciar a esas imágenes, o a esas sombras, para alcanzar el Espíritu o el Ser Infinito. Al contrario: el Espíritu o Ser se sirve de las sombras para manifestarse. Cuanto más conozcamos esas sombras, más cerca nos encontraremos del Ser que se manifiesta a través de ellas. Por eso, a Maragall le es útil la noción romántica de *alma del mundo*: «si sabemos llenar nuestros ojos de la belleza del mundo y sus imágenes, nuestro espíritu se nutrirá del alma del mundo y perdurará en lo que no es imagen». Para que nuestro espíritu «perdure en lo que no es imagen» —esto es, para alcanzar la eternidad— es preciso *nutrirse* del alma del mundo, algo que solo se puede hacer a través de los sentidos corporales, que nos ponen en contacto con la belleza de las imágenes.

Hay, pues, en Maragall, un horror —un auténtico horror— ante las formas de religión «espiritualista» de su tiempo. Es un horror ante los dualismos que desembocan en un anticosmismo. El mundo no es un valle de lágrimas, y los enemigos del alma no son «mundo, demonio y carne». El mundo, recordémoslo, es bello. Siempre bello. Y la belleza, para Maragall, es «la revelación de la esencia por la forma», siendo la forma «la huella del ritmo creador en la materia creada»⁽⁵⁾. Hay un nexo clarísimo entre Dios y la belleza, en Maragall. Dios crea rítmicamente (el ritmo es la alternación entre acción y reposo), y ese crear rítmicamente deja una huella en el mundo, que es la forma. La belleza es lo que hace que, mediante la forma, Dios se nos revele. No se llega a Dios a pesar del mundo. Se llega a él *por* el mundo, *a través* del mundo. Por esto Maragall podía ser un místico y, al mismo tiempo, un crítico furibundo de los espiritualismos doloristas y maniqueos que hablaban del mundo en términos de pecado.

(5) MARAGALL, *Obras completas*, vol. II, p. 47.

La «trilogía mística» de 1905-1906

En 1905 y 1906 Joan Maragall publicó tres artículos que constituyen, a mi entender, una auténtica «trilogía mística» (6). Se trata de «La paz de los campos» (agosto de 1905), «Sensaciones de otoño» (octubre de 1905) y «La ráfaga» (febrero de 1906). Antes de discutir la idoneidad del término *mística* para referirnos a esos textos, vamos a darles a ellos la palabra.

En «La paz de los campos», el articulista evoca sus momentos de meditación paseando por las afueras de un pueblo. El texto es un verdadero poema en prosa. Encuentra una fuente:

Ya lo sabéis, el encanto de la fuente que mana en la soledad. Os acercáis a ella como si fuera un ser vivo: y lo es: tiene un ser vivo en vosotros mismos, en la emoción que os da el inclinaros a beber en ella en la soledad: esta emoción es la ninfa de la fuente, esta es la eterna ondina. (7)

La paz que evoca no es la del silencio en plena naturaleza, sino la de una «soledad acompañada, pero no perturbada». Pasa gente e incluso se oye el ruido de una fábrica, pero no le perturba:

(...) aquí, ahora, nada puedo maldecir. Baja un pajarillo a beber en la fuente y se vuelve a su árbol. Y otra vez quedo solo con la fuente. Pensad qué sensación de soledad es esta que nota la presencia y la ausencia de tan ligera compañía. Se levanta un poco de viento que mueve los árboles con un suave rumor, y dura poco. Callan otra vez el viento y los árboles. Viene una mujer cargada con un haz de leña: descansa un momento, bebe y pasa. Y ya no siento el curso del tiempo (...) (8)

El tiempo ha quedado anulado: lo que está explicando Maragall es una experiencia de eternidad en el tiempo, lo que más tarde llamará «momentos de eternidad». Esta anulación del tiempo la expli-

(6) Retomo lo que publiqué en mi libro *No et facis posar cendra. Pensament i religió en Joan Maragall*, Fragmenta, Barcelona, 2010, p. 270-284.

(7) MARAGALL, *Obres completes*, vol. II, p. 286-287.

(8) *Ibid.*, p. 286.

ca en términos muy cotidianos: hay un «impulso natural que, independiente de cualquier otro motivo, nos da la medida justa del tiempo que Dios quiere que estemos en un lugar». Cuando se desobedece esta medida, sucede siempre algún mal. «Pero aquí mi espíritu está libre y siente la comunicación con las fuerzas esenciales; y así obedezco al impulso de partida. Era el camino sombreado que me atraía a su hora y a la mía para revelármeme». No hay la sensación de que hay que marcharse de un lugar porque ha llegado la hora de abandonarlo: no hay tiempo y él se encuentra donde debe encontrarse en el momento preciso en que debe encontrarse para recibir la revelación. Pero el encanto del lugar no fue percibido la primera vez:

A la ida pasé por él [el camino] y no lo vi; mas, a la vuelta, en el momento mismo de empezarlo, se me ha puesto delante toda su secreta hermosura. Es un camino de enamorados porque es umbrío al mediodía y largo y recto: desde un extremo se ve brillar la tierra soleada en el otro: convida a andarlo despacio con la dulce seguridad, en la vista, de que es muy largo y de que no hay nadie en él.

Este «camino sombreado» que lo atraía en la hora justa es un camino de enamorados:

Yo lo ando solo, pero también lentamente, como si estuviera enamorado: también es dulce a mis ojos la seguridad de su extensión y de que está todo solitario. No llevo una amada al lado, pero el bienestar de tantos como la han llevado por estos mismos pasos míos y de tantos como la llevarán aún cuando yo esté ya Dios sabe dónde, flota en el aire del paseo y se me comunica, porque es su espíritu mismo y el secreto de su hermosura. Por esto puedo andarlo también lentamente como un enamorado.

A un lado veo brillar los campos al sol, entre las hojas; al otro, el río abajo; y el final, delante y lejos, se me figura siempre a igual distancia. Como si no hubiera de llegar nunca andando eternamente al paso de feliz enamorado... (°)

(°) *Ibid.*, p. 287.

Si «La paz de los campos» contiene la descripción de un momento concreto de un día concreto, en «Sensaciones de otoño» hallaremos la descripción de una serie de momentos pertenecientes a tiempos distintos y ofrecidos a modo de ejemplo y enumeración. Son, sin embargo, unos momentos que tienen en común el hecho de alterar el curso convencional de la temporalidad:

Miramos el presente con una desdeñosa indiferencia como si nada importara: nos dejamos vivir solamente, maquinalmente; pero todo nuestro interés, nuestro placer y nuestro dolor, reside fuera, en una sobresensibilidad del pasado y del porvenir, en un mundo de vagos recuerdos y vagas esperanzas; lejano y sin embargo muy cercano; remoto y sin embargo más presente que el presente; de una realidad espiritual superior. Caminamos bordeando la videncia y la profecía como por un estrecho sendero entre dos abismos.

En este estado despertamos en medio de la noche, llorando de un sueño extraño, punzante como una realidad. ⁽¹⁰⁾

Explica a continuación varias experiencias singulares. El reencuentro con personas que uno no veía desde hacía tiempo provoca una auténtica transmutación de los tiempos: «nos hace vivir hacia atrás, en un momento, todo el tiempo pasado, volviéndonos a nuestra primera juventud y a aquellas sensaciones que nos diera. Desvanécese el presente como un sueño y cuanto nos rodea cobra una realidad anacrónica: volvemos a estar en *entonces*, pero en un entonces que está en un siempre» ⁽¹¹⁾. Un «olor familiar en el tiempo» conduce a recobrar la infancia: «Nos damos cuenta de que somos siempre aquellos mismos cuyo nombre era un diminutivo: y esta sensación de permanencia nos deleita como una eternidad» ⁽¹²⁾. Una sensación origina un recuerdo, y este da lugar a una evocación que el escritor convierte en literatura; es el proceso de la *memoria involuntaria*, que tiene en la magdalena de Proust su ejemplo más conocido. Pero no es, en el caso de Maragall,

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 289.

⁽¹¹⁾ *Ibid.*, p. 289-290.

⁽¹²⁾ *Ibid.*, p. 290.

una simple evocación convertida en literatura: «esta sensación de permanencia nos deleita como una eternidad», dice el texto. Y con el término *eternidad* entramos, sin duda, en otro ámbito.

Más sensaciones: libros amados en la adolescencia y desdeñados posteriormente, «ahora se nos revelan otra vez sublimes», algo que ejemplifica con Musset: «¡Oh Alfredo de Musset, que leí tantas tardes recostado en un ribazo de las montañas vecinas!» Y una última sensación: «Os sentís abrazados por unos brazos invisibles, quizás lejanos, tal vez sin cuerpo en parte alguna: solo el amor está seguro de ellos... Y vuestro pecho se hincha en un sollozo y vuestra frente se inclina pensativa al beso del desconocido amor que pasa. Si no habéis sentido esto, no sonriáis porque algo os falta en esta vida». Maragall reivindica la necesidad de comunicar estas experiencias singulares, pero no la de explicarlas:

Yo no necesito atribuir todas estas cosas a presentimientos de hechos exteriores positivos, ni a telepatías, ni a espiritismos, ni a nada; ni les busco explicación, porque no la quiero: me bastan en sí mismas.

Tampoco diré si son salud o enfermedad; pero viven en mí y las amo porque están en mi naturaleza, y doy gracias a Dios que así la ha enriquecido. Y si ahora las comunico es para acrecentar esta riqueza por la comunicación; porque estoy segurísimo de que todas ellas no son un raro patrimonio mío sino que son humanas y son de todos; y hay que decírnoslas unos a otros, para que cada uno exclame: —¡Ah!, sí, yo también; esto mismo he sentido yo; ¡es extraño!—; y basta ver cómo el rostro se dilata de alegría, y los ojos irradian una luz más viva con esta exclamación, para adivinar enseguida el gran bien, el aumento de vida que ganamos con la comunicación. ⁽¹³⁾

No es posible, pues, encontrar, en el Maragall de estos años, una tipología de la mística pero sí una topografía: no se entretendrá en hacer análisis, clasificaciones o definiciones, pero sí en describir estados o sensaciones espirituales ciertamente singulares, que cons-

⁽¹³⁾ *Ibidem.*

tata en su interior o en la percepción del mundo exterior. Si aceptamos la distinción entre mística y mistagogía —donde la segunda es la pedagogía de la primera, es decir, el establecimiento de unas pautas que favorezcan la experiencia—, tendremos que convenir que Maragall es, en estos momentos, un místico, no un mistagogo. No intenta formalizar su itinerario en unas pautas con pretensión de validez universal. Reivindica, eso sí, la importancia de comunicar cada uno sus descubrimientos:

Hay en nosotros una cierta timidez, una cierta avaricia de nosotros mismos que mantiene sepultados muchos tesoros; y, por el contrario, cuando nos decidimos a dar algo de nosotros, no damos lo mejor sino brillantes fruslerías que no satisfacen el anhelo común y no invitan más que a un cambio miserable. Y así quedan tantas riquezas vanas en la obscuridad, y tantas palabras de vida ahogadas en el no ser, tantos anhelos infecundos y tantos amores no correspondidos.

[...]

Adónde voy ni qué impulso es éste que me mueve a decir todas estas cosas, yo no lo sé. Será una más de las indescifrables sensaciones del otoño, en el que parece que, con la muerte de la naturaleza, los ángeles vuelan más a ras de tierra y en todo momento atravesamos el surco de sus vuelos, y sus alas invisibles rozan por azar nuestra frente... ⁽¹⁴⁾

En el artículo «La ráfaga», Maragall recupera el recuerdo de «aquel campo de nuestra paz del verano», el mismo que había recogido en «La paz de los campos»:

¡Cuán lejos está, cuán remoto! Nos espera, sin embargo; sabe que volveremos a él; y nosotros, de pronto, ahora, sin más ni más, en medio de nuestro tumulto, nos ponemos a pensar en la suavidad de los campos desiertos. Es una aparición brusca, como si cayéramos en un éxtasis: una visión que se interpone súbita entre nuestros ojos y el presente, oscilando entre el recuerdo y la esperanza. Es una de aquellas misteriosas necesidades de nuestra naturaleza. ⁽¹⁵⁾

⁽¹⁴⁾ *Ibid.*, p. 290-291.

⁽¹⁵⁾ *Ibid.*, p. 297.

En Maragall, la descripción de momentos cumbre está casi siempre asociada a una alteración de la relación entre los tiempos. Aquí, la «aparición brusca como si cayéramos en un éxtasis» es «una visión que se interpone súbita entre nuestros ojos y el presente, oscilando entre el recuerdo y la esperanza». Comparecen el presente («el presente»), el pasado («el recuerdo») y el futuro («la esperanza»). La visión se interpone entre el sujeto y el tiempo presente, y hace oscilar al presente entre el pasado y el futuro. Se trata de una suspensión del presente a favor de una temporalidad alternativa: «un goce de eternidad en el reposo de un fugaz momento», como dirá a continuación:

¿Quién no ha experimentado alguna vez la delicia de estas contradicciones aparentes?: que atravesamos una gran crisis, una profunda tribulación, todas nuestras fuerzas en tensión horrible, y la nave a punto de zozobrar; y de pronto, en una breve tregua impuesta como por una saturación de dolor, en un reposo que bien sabemos precario y momentáneo, he aquí un gran ensueño de color de rosa que nos asalta y nos invade: he aquí músicas que suenan muy armoniosas en paisajes paradisíacos poblados de figuras amadas, por largo tiempo no vistas: he aquí la beatitud en nuestros labios sonrientes como si nunca más hubiera de contraerlos el dolor, y una deliciosa distensión de toda nuestra naturaleza, un goce de eternidad en el reposo de un fugaz momento. Volverá aún el dolor tal vez más fuerte, la tribulación recobrará su imperio, y quién sabe si pereceremos en ella; pero el espíritu de vida inmortal que en nosotros llevamos ha cantado, entre tanto, su promesa de triunfar al fin, más allá de todo. ⁽¹⁶⁾

En este fragmento se ve claramente cómo lo que hace el instante de eternidad es introducir una experiencia súbita de felicidad en el curso de una prolongada vivencia de dolor. Maragall insiste en ello a continuación:

Esto mismo he oído yo una vez en una música de Beethoven: un tiempo tétrico la llevaba, y parecía el paso confuso de una multitud marchando a obscuras hacia alguna fatalidad, como un rebaño al matadero. Y de pronto, [...] en lo alto de las peñas a pico pasaba una canción de

⁽¹⁶⁾ *Ibid.*, p. 297-298.

doncella que vuelve del campo alegremente por el sol de los caminos llanos. Eran unas breves notas ligeras, lanzadas sin sarcasmo y como una lejana promesa sobre el paso de aquel gran dolor. ⁽¹⁷⁾

El momento de eternidad es gozoso: ya hemos visto cómo el artículo hablaba de «un *goce* de eternidad en el reposo de un fugaz momento». En medio del dolor irrumpe un momento de beatitud. Como el articulista Maragall que, a finales de febrero, rememora el campo del verano anterior o del que ha de venir:

Pues por esta misma ley de contraste, creo yo, se nos aparece ahora la suave visión del campo, como Margarita a Fausto en medio del aquellere nocturno. Vuelvo a ver el camino de la fuente solitario y umbrío a mediodía y la alta paz de las montañas ciñendo el horizonte. Oigo el rumor del agua en el silencio y la cantinela del habla montañesa que no conoce la prisa. Conozco el verdor de aquellos prados y el lento madurar de las cosechas; y me domina sobre todo aquella sensación de estar lejos. Y es tal la visión maravillosa que no sé si va vestida de recuerdo o de esperanza. No sé si pienso en el campo que dejé o en el campo que me espera; no sé si es la ilusión del pasado o la del porvenir la que me procura esta beatitud en la contemplación; solo sé que estoy en una hora de paz porque estoy muy fuera de mí o quizá porque estoy más profundamente dentro de mí que en ninguna otra hora.

Quizás este momento de Carnaval, que es el de mayor locura ciudadana, en que la ciudad llega a la furiosa parodia de sí misma, es favorable a esta fuerte reacción del espíritu en busca de sí mismo a través de los contrastes más violentos; y yo no sé si hay contraste más violento que el de un baile de máscaras a media noche y una fuente solitaria entre montañas, a mediodía. ⁽¹⁸⁾

La transmutación de los tiempos, otra vez: «no sé si va vestida de recuerdo o de esperanza», dice. «No sé si pienso en el campo que dejé o en el campo que me espera; no sé si es la ilusión del pasado o la del porvenir». Los tiempos se confunden en la percepción del místico,

⁽¹⁷⁾ *Ibid.*, p. 298.

⁽¹⁸⁾ *Ibid.*, p. 298.

que solo sabe que se encuentra «en una hora de paz». Una hora que no sabe a qué atribuir: «porque estoy muy fuera de mí o quizás porque estoy más profundamente dentro de mí que en ninguna otra hora». Son evidentes las dificultades para explicar una sensación singular, descrita tanto en términos de experiencia extática («estoy muy fuera de mí») como de experiencia de íntima unidad consigo mismo («profundamente dentro de mí»). Sea como fuere, estos momentos de suspensión no están ahí para abstraerse uno de la realidad, sino para sentirse, más que nunca, inserto en la realidad. Una realidad de Carnaval, de mes de febrero, aún en el corazón del invierno pero con el verano futuro más próximo ya que el verano pasado. Un nuevo recuerdo servirá para explicar, una vez más, la cotidianidad de la irrupción del momento de eternidad en el tiempo:

Recuerdo una vez que íbamos a un lugar de alta montaña y teníamos que doblar la cordillera. En la subida interminable, se nos oscureció el día con una tempestad y padecimos una gran angustia, encerrados en la vieja diligencia, subiendo, subiendo penosamente entre peligros y tinieblas. Nos parecía que íbamos a un lugar de pesadilla, al que nunca se llega: subíamos siempre. Uno abrió impaciente la ventanilla: la tempestad había cesado, y en la oscuridad sentimos una ráfaga de aire nuevo: nuestro pecho se abrió con delicia y presentimos, invisible a nuestros pies, el valle amigo. Supimos, sin saber nada, que estábamos al otro lado, y reímos en la oscuridad de los peligros: ya nos parecía haber llegado...

Así ahora, en estos días de febrero, se sienten ya los aires del otro lado, y esto provoca la idealidad del verano, tan lejos todavía, y la visión momentánea del campo en la ciudad. Es la ráfaga del aire nuevo... ⁽¹⁹⁾

Analícemos, ahora sí, la pertinencia del adjetivo *místico* para caracterizar estos tres textos. ¿Es abusivo, el término *místico*, aplicado a unos artículos que, en definitiva, hablan de experiencias más o menos cotidianas, no religiosas, y en los que, si los tiempos parecen alterarse, lo hacen sobre todo como resultado de la acción del recuerdo?

⁽¹⁹⁾ *Ibid.*, p. 299.

Nos encontramos, de hecho, ante «formas no religiosas de mística»⁽²⁰⁾. Son «no religiosas» porque no reportan ninguna visión o revelación con contenido religioso, ni tampoco se utiliza un lenguaje específicamente religioso para evocar la experiencia vivida. Pero no por ello dejan de ser formas de mística. Martín Velasco explica que el lenguaje místico se caracteriza en buena media por ser el lenguaje de una experiencia⁽²¹⁾; en consecuencia, acostumbra a tener una «impregnación psicológica y afectiva» notables⁽²²⁾; la experiencia que transmiten es la de una unión con el todo, el universo, lo absoluto, lo divino, Dios o el Espíritu⁽²³⁾; es un lenguaje autoimplicativo y testimonial que a menudo recurre a la *transgresividad* de las palabras (llevarlas al límite de su capacidad significativa), la metáfora, la poesía, la paradoja, la antítesis...⁽²⁴⁾. Por su parte, Francisco Rubia enumera las actitudes mentales propias de los místicos: a) sentido de unidad y consecuente disolución del yo; b) pérdida del sentido del tiempo y del espacio; c) sensación de contacto con lo sagrado; d) sensación de objetividad y realidad; e) sensación de acceder a verdades profundas de forma instintiva; f) superación del dualismo y las contradicciones; g) pérdida del sentido de causalidad; h) inefabilidad; i) sensación de bienestar, paz y alegría; j) percepción de luz o de fuego; k) transitoriedad; l) cambio positivo de conducta⁽²⁵⁾. La trilogía mística de

⁽²⁰⁾ Tomo la expresión de Juan Martín Velasco, que las ha estudiado con detalle en *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid, 1999, p. 97-129, y en «Experiencias de lo sagrado al margen de las religiones», en *Religions institucionalitzades en una societat laica*, edición de Ignasi Moreta, Cristianisme al Segle XXI / El Ciervo, Barcelona, 2006, p. 73-95.

⁽²¹⁾ «El místico no habla como el teólogo simplemente de Dios. Habla del Dios que se le ha dado como presente en una presencia». Un desarrollo más breve de las características del lenguaje místico se encuentra en Juan MARTÍN VELASCO, «El fenómeno místico en la historia y en la actualidad», en *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*, edición de Juan Martín Velasco, Trotta, Madrid, 2004, p. 15-49.

⁽²²⁾ MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, p. 73.

⁽²³⁾ *Ibid.*, p. 23. *Ibid.*, p. 299.

⁽²⁴⁾ *Ibid.*, p. 51-58.

Maragall –a la que podemos añadir el poema «Les muntanyes» [‘Las montañas’] (1901)– es evidente que responde a muchas de estas características: son textos escritos desde un yo que expresa su propia experiencia, una experiencia asociada a un sentido de unidad y de disolución del yo, con una más que notable impregnación psicológica, un uso transgresor del lenguaje, una pérdida del sentido del tiempo, una sensación de acceder instintivamente a verdades profundas, una sensación de paz, bienestar y alegría.

Michel Hulin ha propuesto la expresión de *mística salvaje* para designar estas formas de experiencia no religiosas ⁽²⁶⁾. El adjetivo *salvaje* hace referencia al hecho de que son experiencias espontáneas, no cultivadas en un marco religioso, que irrumpen de pronto sin que hayan sido artificialmente provocadas ⁽²⁷⁾; sin la intervención de una ascética, por ejemplo ⁽²⁸⁾. Se pueden caracterizar por «lo súbito de la experiencia, una cierta desproporción entre su intensidad y la aparente banalidad de la señal que la desencadena, la misteriosa efusión de felicidad que la corona» ⁽²⁹⁾. Ahondando más en estos rasgos, Hulin señala «esta apertura, este desgarró en la trama ordinaria de los días y las horas: algo acontece que no ha sido buscado, ni previsto, ni siquiera presentido» ⁽³⁰⁾. Con todo, no siempre es un acontecimiento súbito:

Es posible también que la experiencia no implique este aspecto de algo trastocadoramente repentino. Igual que la frontera del Yo y del no-Yo puede volverse indecisa y fluctuante, igualmente estas modificaciones

⁽²⁵⁾ Francisco RUBIA, *La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología*, Crítica, Barcelona, 2003, p. 134 y s., citado per Ramon Maria NOGUÉS, *Dioses, creencias y neuronas. Una aproximación científica a la religión*, Fragmenta, Barcelona, 2011, p. 165-167.

⁽²⁶⁾ Cf. Michel HULIN, *La mística salvaje. En los antípodas del espíritu*, Siruela, Madrid, 2007 (edición original francesa: 1993).

⁽²⁷⁾ *Ibid.*, p. 12.

⁽²⁸⁾ Sobre ascesis y mística, cf. *ibid.*, p. 181-193.

⁽²⁹⁾ *Ibid.*, p. 13.

⁽³⁰⁾ *Ibid.*, p. 41.

pueden, a su vez, presentar este carácter de fluidez inasible y, especialmente, hurtar a la mirada introspectiva su comienzo y su fin. Hay experiencias que desarticulan la temporalidad ordinaria de manera tan sutil y tan avasalladora que no se dejan siquiera localizar y designar como tales en el momento en que se producen, sino que se conocen más tarde, por una especie de anamnesis que debe reconstruirlas antes de poderlas nombrar y describir. ⁽³¹⁾

Súbitas o no, estas experiencias tienen unos marcos propicios: «la soledad, el estado de convalecencia, el vagabundo por el bosque» ⁽³²⁾. Pero su desencadenante puede ser trivial:

(...) una palabra pronunciada en cierto tono, un olor que flota en el aire de la tarde, el grito de un pájaro, el gris de un cielo de invierno suscitarán, en ocasiones, una emoción violenta, extática, sin relación alguna con su aparente insignificancia. Pero entonces toda una red subterránea de asociaciones de ideas las unen con las preocupaciones más íntimas del sujeto, de modo que éste se siente súbitamente, sin saber por qué, tocado en su corazón por algo que otros que están a su lado ni siquiera habrán advertido. ⁽³³⁾

Me parece evidente que la «trilogía mística» de Maragall responde exactamente a los rasgos señalados por Hulin al describir la mística salvaje. Las experiencias recogidas en la trilogía son ciertamente súbitas, pero no buscadas, y son desencadenadas por fenómenos banales en un marco de soledad y de errancia por la naturaleza. Hulin advierte que la mística salvaje es una forma concreta de «estado modificado de conciencia», entre las que se halla, por ejemplo, «el estadio intermedio entre la vigilia y el sueño» ⁽³⁴⁾, que aflora claramente en «Sensaciones de otoño». Para que un «estado modificado de conciencia» entre en el campo de la mística se requiere, según Hulin, que el sujeto experi-

⁽³¹⁾ *Ibid.*, p. 36.

⁽³²⁾ *Ibid.*, p. 42.

⁽³³⁾ *Ibid.*, p.178-179.

⁽³⁴⁾ *Ibid.*, p. 14.

mente «la impresión de despertarse a una realidad más elevada, de atravesar el velo de las apariencias, de vivir por anticipado algo semejante a una salvación» ⁽³⁵⁾. Me parece evidente que la «trilogía mística» de Maragall cumple esta condición: ¿qué es, si no, el «goce de eternidad en el reposo de un fugaz momento», y la certeza del triunfo «más allá de todo», del «espíritu de vida inmortal que llevamos en nosotros»? ⁽³⁶⁾

De todas formas, este «despertarse a una realidad más elevada» queda en cierta medida implícito en los textos de la trilogía. Tendríamos que leerlos a la luz del «Cant espiritual» (1909-1910) y de los artículos de 1911 —especialmente la «suma final» constituida por «Carta a una señora», «Los vivos y los muertos» y «La panacea»—, para ver cómo estos implícitos se vuelven claramente explícitos: el propio escritor se interroga entonces sobre estos momentos de eternidad en oración ante Dios («Cant espiritual») y explica que la vivencia de estos momentos adelgaza el muro llamado *eternidad* que separa a vivos y muertos («Los vivos y los muertos»). Creo que es perfectamente lícita la lectura de la «trilogía mística» con las claves de lectura que proporcionan estos textos posteriores, con los que están asociados, como mínimo, por la referencia común a los *momentos de eternidad*. En un esquema aplicable a místicos de todos los tiempos, primero tiene lugar la experiencia, y a continuación viene la comprensión de la experiencia —sin que pueda haber experiencia sin comprensión.

La superación de las dualidades en el último Maragall

Hay en Maragall un auténtico horror por el dualismo ⁽³⁷⁾. Ya lo hemos señalado. Sin embargo, el último Maragall es el que reflexiona a fondo sobre la superación de la dualidad. Su artículo «Carta a una seño-

⁽³⁵⁾ *Ibid.*, p. 14-15.

⁽³⁶⁾ MARAGALL, *Obres completes.*, vol II, p.298.

⁽³⁷⁾ Retomo lo que publiqué en «El pensament de l'últim Maragall (1906-1911)», en Josep-Maria TERRICABRAS (ed.), *Joan Maragall, paraula i pensament*, Documenta Universitària, Girona, 2011, p. 309-311.

ra» es, en este sentido, paradigmático ⁽³⁸⁾. Pero también lo es el «Cant espiritual». Frente a la creencia en una dualidad expresada en términos espaciales (tierra y cielo) o temporales (tiempo y eternidad), Maragall reclama la vivencia del cielo *en* la tierra y de la eternidad *en* el tiempo.

En el «Cant espiritual», Maragall plantea la incomodidad de una concepción dualista que contrapone las penas del siglo al consuelo de los goces celestiales. ¿Puede existir un mundo otro que este que habitamos? La crítica de un cielo metafísico que compense las penas del mundo físico es clave para entender el «Cant». La superación de esta dualidad viene expresada en términos sobre todo temporales: así la voluntad de parar unos instantes de especial intensidad, y no querer asociar a ellos el término *muerte* para no devaluar la vida. La cita erudita del *Fausto* de Goethe («Aquel que solamente grite “Párate” / al instante que venga a darle muerte») tiene por objeto señalar que la asociación fáustica entre la plenitud en el presente y la hora de la muerte tiene, como consecuencia lógica, la devaluación del concepto de *vida*. Genera una dualidad: un tiempo banal por un lado, y unos instantes de plenitud por el otro. Un tiempo vivido como sombra, ilusión y engaño (el correr de la vida) y unos instantes de especial intensidad (los que Fausto asocia a la muerte, ya que es el goce del instante lo que lleva a querer detenerlo ocasionando la muerte conforme al pacto firmado con Mefistófeles). Una cierta concepción de la mística (la que habla de los éxtasis privilegiados de personas igualmente privilegiadas) iría en esta línea. Pero la solución de Maragall es distinta: son todos los instantes los que hemos de vivir en plenitud. Es todo el tiempo el que ha de vivirse *sub specie aeternitatis*. *En el tiempo* es donde debemos vivir la *eternidad*. La eternidad no es lo que viene *después* sino lo que estamos llamados a vivir *aquí y ahora* —una idea, por cierto, muy cara a Raimon Panikkar. La vivencia del instante de eternidad no conlleva la idea de la muerte sino que, más bien, es el inicio de la vida y debe experimentarse al máximo en esta vida.

⁽³⁸⁾ MARAGALL, *Obres completes*, vol. II, p. 764-766. Lo reproducimos íntegramente *infra*.

La llamada a experimentar la eternidad en el tiempo aparece claramente no solo en el «Cant espiritual» sino en textos como «Del vivir» y «Los vivos y los muertos». Fijémonos, por ejemplo, en lo que apunta en «Del vivir»: «Ámalo tú, al menos, este momento que pasa..., que no pasa, créeme, porque estamos sellados en eternidad, y todo nos es actual; y en este que llamas momento está todo tu pasado y todo tu porvenir. Amando, pues, el momento, vives eternamente» (39). La reconciliación entre tiempo y eternidad, superando la banal dualidad que los contrapone, es clarísima.

Dos textos

El pensamiento religioso de Maragall es muy rico. El autor lo desarrolla en géneros distintos: poesía, periodismo, ensayo... Maragall no es teólogo ni filósofo sino escritor. Maragall nos transmite, a través de su literatura, un pensamiento acerca de lo sagrado y de lo profano que escapa a las categorías al uso en su tiempo. Dar cuenta de este pensamiento no es fácil. Aquí me he limitado a ofrecer unos breves apuntes y a desarrollar, con más detenimiento, la «trilogía mística» de 1905-1906, demasiado desconocida incluso para muchos lectores de Maragall.

Termino ofreciendo íntegros dos textos del último Maragall: el «Cant espiritual» (1909-1910) y la «Carta a una señora» (1911), ya citados. El «Cant espiritual» (escojo la versión castellana es de José María Valverde) es un poema en el que el autor se dirige al «Señor» con una oración fundamentalmente interrogativa: ¿es posible esperar algo distinto a la vida terrena una vez cruzado el umbral entre lo terreno y lo celestial? Es un poema sobre la muerte, obviamente, pero es, sobre todo, un poema sobre la vida, ya que el autor se aferra a la vida presente y la convierte también en objeto de esperanza escatológica. Lo que desea para el más allá es la misma tierra y el mismo cielo que

(39) *Ibid.*, p. 71.

habita y contempla en el más acá. En Cataluña, los últimos cinco versos del poema, en los que el autor manifiesta su voluntad de vivir la muerte como un tránsito a una realidad mayor, se incluyen a menudo en los recordatorios de las misas de difuntos. Aislados estos versos de su contexto, la riqueza del «Cant» (las dudas, las interpelaciones al «Señor», etc.) se reduce a una bienintencionada y tópica expresión piadosa; leídos como colofón del poema entero, los versos adquieren su auténtico sentido.

La «Carta a una señora» es un artículo publicado en castellano el 9 de noviembre de 1911 en el *Diario de Barcelona*. El autor sale al paso de las críticas e incomprensiones de su pensamiento religioso y explicita su posición antidualista. Es uno de los mejores textos de su producción periodística.

«Canto espiritual»

Si el mundo ya es tan bello y se refleja,
oh Señor, con tu paz en nuestros ojos,
¿qué más nos puedes dar en otra vida?
Así estoy tan celoso de estos ojos
y el cuerpo que me diste, y su latido
de siempre, ¡y tengo tal miedo a la muerte!
Pues ¿con qué otros sentidos me harás ver
este azul que corona las montañas,
el ancho mar, y el sol que en todo luce?
Dame en estos sentidos paz eterna
y no querré más cielo que este, azul.
Aquel que solamente grite «Párate»
al instante que venga a darle muerte,
no le entiendo, Señor, ¡yo, que quisiera
parar tantos instantes cada día
para hacerlos eternos en mi alma!
¿O es que este «hacer eterno» es ya la muerte?

Pero entonces, la vida ¿qué sería?
Sombra del tiempo huyente solo fuera,
ilusión de lo cerca y de lo lejos,
cuenta del mucho, el poco, el demasiado
engañoso, pues todo ya lo es todo!
¡Es igual! Este mundo, como sea,
tan extenso, diverso y temporal,
esta tierra, con todo lo que engendra,
es mi patria, Señor, ¿y no podría
ser también una patria celestial?
Hombre soy y es humana mi medida
para todo lo que crea y espere:
si mi fe y mi esperanza aquí se quedan
¿me acusarás por eso más allá?
Más allá veo el cielo y las estrellas:
y aun allí, quiero un hombre seguir siendo:
si me has hecho las cosas tan hermosas
y para ellas mis ojos, al cerrarlos
¿por qué buscar entonces otro «cómo»?
¡Si para mí jamás lo habrá como este!
Ya sé que eres, mas dónde ¿quién lo sabe?
Cuanto miro, se te parece en mí...
Déjame, pues, creer que eres aquí.
Y cuando venga la hora temerosa
en que estos ojos de hombre se me cierren,
ábreme tú, Señor, otros más grandes
para poder mirar tu rostro inmenso.
¡Nacimiento mayor sea mi muerte!

«Carta a una señora»

Usted va siempre por extremos, señora; pues así me reprende por místico y despreciador de esta vida a poco que yo insista en su valor espiritual orientándola hacia el más allá, como me niega la hermosura que Dios ha puesto en ella y que nos deja presentir su buen fin, aun en medio del mal y del dolor que le son inseparables. En el primer caso me exhorta a tratar con gran atención y preferencia los intereses materiales, la salud del cuerpo, el bienestar y las riquezas que pueden procurarnos la satisfacción de muchas necesidades y apetitos; en el segundo se revuelve usted contra toda tolerancia del mal y aceptación del dolor y casi llega a la conclusión de que esta vida es un mal en sí y de que más valiera no haber nacido. Y a mí me parece usted tan pagana en el primer caso como en el segundo. No absolutamente pagana en ninguno de los dos, porque bien conozco la firmeza de su adhesión a la fe cristiana y cómo se aplica a templar uno y otro estado de su espíritu con las prácticas religiosas que de aquella se derivan; pero sí relativamente pagana en cuanto dicha adhesión y sus prácticas más parecen en usted una actitud violenta de defensa contra los asaltos de aquel espíritu de paganismo que siente vivir en usted bien a su pesar, que no un natural y efusivo despliegue de un sentido verdaderamente cristiano de la vida.

No crea usted que yo considere ese estado de espíritu —o ese que a mí se me figura estado de su espíritu— como cosa anormal o singular en usted: este sería caso para un director espiritual, y yo no soy nadie para esto; sino que aquel estado, tal como yo lo veo, me parece muy general, me parece constituir casi el problema moral-religioso de nuestras sociedades cristianas: el del monstruoso divorcio entre el espíritu religioso y el sentido moral. Y este problema, cuantos acostumbramos tratar en público de ideas generales, podemos tratarlo mientras sea con la debida compostura y sin otra pretensión que la de suscitar la exposición de opiniones más autorizadas; y los que, aun dentro de lo limitado de nuestros conocimientos, lo sentimos como una cuestión urgente y dolorosa en nosotros mismos, casi diré que tenemos el deber de tratarlo. Así quiero yo explicar y disculpar, si es posible, mi atrevimiento en dirigir a usted esta carta y el de hacerlo en público.

Digo, pues, que este modo poco cristiano de tomar la vida solo por sus extremos, el del interés puramente terrenal o el del interés puramente eterno, yo creo que proviene de que no se nos ha explicado bien, o no se nos ha explicado de un modo bastante continuado y comprensible a todos, esa contraposición entre Dios y el mundo que, partiendo de los Libros sagrados, nos ha llegado a través de tantos escritos religiosos y de la oratoria eclesiástica y de una especie de tradición cristiana popular.

Tal como ha llegado a nosotros, tal como está, al menos, en la comprensión de la multitud cristiana, esa contraposición entre Dios y el mundo induce a muchos hombres y a muchas mujeres a creer necesaria cierta opción entre la vida religiosa y la vida mundana; o si no, y es lo más general entre los que queremos de todos modos ser llamados cristianos, en una alternación entre una y otra; de tal manera que, en los momentos en que creemos estar con Dios, nos parece estar fuera del mundo, y cuando forzosamente volvemos a este no nos traemos nada de nuestro estar con Dios.

Esta escisión de la vida —ya sea permanente, ya sea con la alternación que he dicho— a mí me parece que es fuente de muchos males, que es fuente de los mayores males en la sociedad cristiana, porque es precisamente la negación del espíritu del Evangelio, del cual nos parece, sin embargo, provenir. Es un error funesto del cual hemos de pedir continuamente a Dios y a su Iglesia que nos libren.

Esta escisión es la que induce a creer al hombre que vive de su trabajo, que todo esto de Dios es cosa de curas y beatas; es la que induce al acumulador de millones y placeres a creerse en paz con Dios con donar en vida o en muerte un millón para un asilo o para un templo; es la que nos induce, ¡ay!, a cada uno de nosotros, a oír misa y a recibir los sacramentos con una cierta devoción y frecuencia rutinarias, y a volver luego a nuestros apetitos, a nuestro egoísmo, a nuestra queja y hasta a nuestra desesperación de la vida, creyendo que cada cosa tiene su hora, y que Dios y el mundo se compensan por separado.

¡Y no es esto, no es esto! El mundo, que es enemigo de Dios, bien lo ha dicho Dios mismo por bocas inspiradas; pero nosotros hemos venido a entender que este mundo enemigo es todo el mundo, aun en aquella su esfera que puede ser la de la mayor eficacia de Dios en nosotros. Y

así vaciamos al mundo de Dios y relegamos este a la Iglesia, es decir, al templo. Y Dios, sin embargo, quiere estar en el trabajo penoso, y en los millones del banquero (esto es, en el modo de tomarlos y de darlos en el mundo mismo), y en el dolor que nos aguarda en casa, y en el placer de partir el pan de cada día a nuestros hijos, y en el trato que damos a nuestros amigos y a nuestros enemigos, y en el ejercicio de nuestra profesión, y en todo puede Dios estar, en todo lo del mundo; de modo que el mundo enemigo suyo no es sino aquella parte precisamente de la que nosotros le echamos; que si en todas le admitiéramos, no habría mundo enemigo de Dios. Esta contraposición no está sino en la torpeza de nuestra carne: si nosotros fuéramos bien diligentes, no existiría.

«En el mundo estaba –dice Él mismo por boca de san Juan– y el mundo fue hecho por Él; y el mundo no le conoció. A los suyos vino, y los suyos no le recibieron».

De modo que esta contraposición entre Dios y el mundo no estará sino hasta donde nosotros queramos. En cualquier parte de él donde nosotros queramos recibir a Dios, allí estará Dios y cesará la contraposición. Si sé usar de mi placer de tal modo que en él quepa Dios, en aquella parte de mi mundo estará Dios y ya no será enemiga suya; si sé ponerlo en mi dolor, allí estará; en mi lucro, allí estará; en mi tedio, en mi flojedad, en mi desesperación, allí estará también, y cada una de estas cosas dejará de ser tal al unirse con Dios. Así se unifica la vida, así se hace el mundo amigo de Dios, así muere la contraposición entre lo terrenal y lo eterno, haciéndose uno en Dios.

Y todo lo demás, sin esto, a mí me parece paganismo, o una actitud violenta de defensa por adhesión superficial a la fe y a sus prácticas.

Así me he esforzado en persuadir a usted, señora, de que cuando digo que la vida es hermosa no debe usted tomarme por un epicúreo; y de que cuando digo de orientarla hacia su más allá, no debe usted tomarme por un asceta; y de que cuando digo que todo es uno, tampoco debe tomarme por un panteísta. Porque yo solo quiero ser cristiano; y como conozco que me falta mucho para ello, me esfuerzo en vivir cuanto puedo en Cristo; y como siento la solidaridad de las almas y me parece ver muchas dormidas, quisiera despertar alguna.