

La noche oscura de Ángel Gaztelu

*Dieron a otros gloria interminable los dioses,
inscripciones y exergos y monumentos y puntuales
historiadores;*

*de ti solo sabemos, oscuro amigo,
que oíste al ruiseñor, una tarde.*

Jorge Luis Borges

por Leonardo SARRÍA MUZIO

Género: ENSAYO

Premio

IX Concurso
de Periodismo y Literatura
"Aniversario de Palabra Nueva"



I

EN EL PAN FRAGMENTADO, EN UN ATARDECER de Bauta o deleitándose en un versículo llameante, el padre Gaztelu desafía la sucesión imaginada por Heráclito y se desliza hacia la noche: camino, encuentro y tálamo del Amado y el alma.

La otra, nuestra noche, lo abraza con frialdad y desmemoria. El giro secular, la *Niké* de alas torpes o los oscuros y azarosos hilos que ocasionalmente trenzan la historia literaria –pudiera prescindir de esta adjetivación– lo han puesto, aunque ya se conozca que es la meta, demasiado temprano en el olvido.

Pero el padre Gaztelu sonríe ante esas certidumbres de polvo y me murmura cuando le explico que estoy interesado en trabajar su obra: “Escribe, hijo, escribe lo que quieras de mí...” como si una oculta voz le preparase ya para más alta morada. Es la mañana del 9 de junio de 2002 en la parroquia del Espíritu Santo.

II

Decir “la noche oscura” es penetrar en los íntimos parajes del misticismo, y más específicamente en los de la literatura mística.

Sin embargo, la hegemonía del discurso lógico-racional en el Occidente contemporáneo y las numerosas formas de ocultamiento del ser –manifestaciones de una existencia inauténtica– que configuran el “ser uno” heideggeriano (uno dice, uno hace, uno piensa), nos separan cada vez más de la pregunta por lo esencial –comprendida esta como pregunta por el ser mismo. Por otra parte (y discúlpeleme la recurrencia a Heidegger):

“Sólo a partir de la verdad del ser se puede pensar la esencia de lo sagrado. Sólo a partir de la esencia de lo sagrado se puede pensar la esencia de la divinidad. Sólo a la luz de la esencia de la divinidad puede ser pensado y dicho que debe nombrar la palabra [dios].”¹

En estos ámbitos, si la interrogación por el ser es sustituida por estructuras de ocultamiento en las que el individuo, sospechosamente libre, se proyecta en dos direcciones fundamentales: una voluntad de poder y un deseo de gratificación físico-sensorial, el acercamiento a lo divino –de no quedar suprimido– se produce, unas veces a través del lente de una racionalidad desdeñosa, y otras, con una fascinación, que como apunta Octavio Paz en *El arco y la lira*, más allá de una búsqueda intelectual, es una nostalgia, “el testimonio de una ausencia”.²

Ante tales posiciones, abordar el misticismo debe significar un desasimio y un regreso. Un desasimio de la

‘omnipotencia’ del discurso de la razón, donde lo positivizante verificable es piedra de ángulo, y un regreso a los supuestos originarios sobre los cuales se levantan esos íntimos parajes.

Hablo de *regreso a* y no de necesaria aceptación de dichos supuestos. Se trata en cierto modo de acceder a un estado de posibilidad mediante el que pueda comenzarse un peregrinaje sobre los senderos que el propio territorio nos propone.

Pero qué conocemos por místico. Para Ángel del Río:

“Místico, en el sentido riguroso de la palabra, es sólo aquel que sin otra ayuda que su voluntad y su amor llega al éxtasis y a la unión con Dios por vía sobrenatural y no racional. El escritor ascético escribe guías de conducta, tratados de moral y consejos para despojar al alma de sus ataderos terrenales. El místico describe psicológicamente sus propias experiencias del éxtasis o comunica por vía poética la presencia de Dios, su unión con el Amado, con el Esposo.”³

Retengo el “sin otra ayuda que su voluntad” del estudioso español.

Serrano Plaja se orienta en una dirección contraria:

“Dichas manifestaciones literarias constituyen la base de la mística doctrinal o ciencia mística, cuyo estudio es una vía [voluntaria] de conocimiento religioso. No en cambio, la experiencia mística en sí, que consiste en fenómenos sobre los que no manda la voluntad.”⁴

Diversas religiones, también diversos pasajes bíblicos, parecen destacar que incluso en el principio de todo camino espiritual, de toda fe, el hombre es elegido y llamado por Dios, independientemente de cual sea su voluntad. Son famosas la inútil huida de Jonás y la anécdota del pecador y la santa musulmana Rabi’a:

“-He cometido muchos pecados; si me volviese hacia Dios haciendo penitencia, ¿se volvería Dios hacia mí derramando misericordia?”

-No, replicó la santa: antes bien debieras decir que si Él se vuelve a ti en misericordia, ¿tú te volverás hacia Dios en arrepentimiento?”⁵

Si en el ascenso del espíritu –por las tradicionales tres vías de la mística medieval: purgativa, iluminativa y unitiva– es notable el desarrollo de las tres potencias: la memoria, el entendimiento y la voluntad, ha de haber acontecido primero una convocación de lo alto para luego gozar de esa indecible calma que estremece en Juan de Yepes:

*Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.*⁶

Acudiendo a otra definición, Mirta Aguirre, en *La Lírica Castellana Hasta los Siglos de Oro*, señala:

“Místico es lo escondido, lo secreto, lo encerrado, lo que tiene lugar en lo más impenetrable de la intimidad

espiritual. Algo que se vive sin razonar y que por tanto, es muy difícil de poner en palabras.”⁷

Pero precisamente eso que “tiene lugar en lo más impenetrable de la intimidad espiritual” es amor.

Según Menéndez y Pelayo el místico “aspira a la posesión de Dios por unión de amor y procede como si Dios y el alma estuviesen solos en el mundo.”⁸

Místico es el *Cantar de los Cantares* y no resulta fácil encontrar saetas más agudas y cautivantes que sus figuras. Aquello que resiste en el trasfondo del extremo dejamiento en las manos de Dios –uno de los rasgos decisivos de la mística de los sufíes hispanoafricanos– ¿no es acaso un vigoroso sentimiento de amor?

En esto radica la más honda distinción –aclarado por el propio Menéndez y Pelayo– entre una poesía religiosa, devota o ascética y una mística.

Aunque poesía, o mejor, literatura mística no es un equivalente de literatura cristiana –¿dónde ubicaríamos entonces a Abbad de Ronda y a Ben Garibol?–, sobre las bases del cristianismo se edificó en el siglo XVI una de las más portentosas muestras de la literatura mística universal: la mística española.

En la prosa sobresalen –es casi vano repetirlo– las obras de Fray Luis de Granada, Pedro Malon de Chaide, Juan de los Ángeles y la de la brillante Doctora de Ávila; en la poesía, la de San Juan de la Cruz, con toda una sensorialidad que estremece.

El misticismo español, considera Miguel de Unamuno, es síntesis entre dos mundos que envuelven al alma castellana: “un realismo apegado a sus sentidos” y “un idealismo ligado a sus conceptos”.⁹

Quizá por esa causa lo numinoso aparece con frecuencia recubierto de un ardor corporal que linda con lo erótico:

*Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
y yo le dí de hecho
a mí, sin dejar cosa,
allí le prometí de ser su esposa.*¹⁰

Pese a que la mística literariamente se ha expresado con abundancia en la prosa –acúdase, por nombrar sólo un ejemplo a *Las Moradas* de Santa Teresa–, el decir poético se presenta como espacio privilegiado para estas elevadas alianzas.

Lo que William James denomina “inefabilidad”: “incapacidad de la palabra para informar acerca del contenido de la experiencia”,¹¹ halla tal vez en la poesía, universo capaz, ruta conciliatoria entre lo ignoto y el lenguaje. Nacen de ahí una copiosa simbología y un memorable bosque de imágenes: la llama, la embriaguez, la noche oscura.

Contenida ya en los textos visionarios de Ibn Abbad de Ronda –tal y como lo descubrió el arabista Asín Palacios– “La noche oscura del alma” antecede unos cuantos siglos al carmelita que más tarde le imprimiese “ansias en amores inflamada”.

En sus comentarios a “La noche oscura” San Juan esclarece las alegorías describiendo los trabajos por los que el alma pasa de la “noche del sentido”, esto es, de la reforma y adormecimiento de todas sus pasiones y apetitos, a la “noche del espíritu” –en la que acontece la verdadera purgación, “porque la purgación válida para el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu”¹²– y finalmente, a la unidad con el Amado.

Asimismo, el amigo y discípulo de Santa Teresa se detiene en la ilustración del misterio que impulsa la citada figura:

“¿Por qué, pues, a la lumbre divina (que, como decimos, ilumina y purga al alma de su ignorancia) la llama aquí el alma noche oscura?... Cuanto las cosas divinas son en sí más claras y manifiestas, tanto más son al alma de oscuras y ocultas naturalmente; así como la luz, cuanto más clara en tanto más se ciega y oscurece la pupila de la lechuza, y cuanto el sol se mira más de lleno, más tinieblas causa en la potencia visiva y la priva, excediéndola por su flaqueza. De donde, cuando esta divina luz de contemplación embiste en el alma que aún no está ilustrada totalmente, le hace tinieblas espirituales, porque no sólo la excede, pero también la priva y oscurece el acto de su inteligencia natural.”¹³

Con San Juan de la Cruz, “la noche oscura” incendia, vivifica, se apodera de nuestra percepción y consigue que olvidemos “pena y tormento” del alma en este lance, adquiere forma resistente y se hace causa para que –al preguntar por él– respondan “las criaturas”:

*Mil gracias derramando,
pasó por estos sotos con presura...*¹⁴

III

Ángel Gaztelu no es un poeta místico. Supondrá que bromeo. No lo hago. Mi entusiasmo ante un texto –capital en la producción poética del sacerdote de *Orígenes*– me ha arrastrado a estas páginas.

La noche oscura de Gaztelu fermenta y se desborda de los viejos odres, pero mantiene el aroma de la presencia, de la mano que entibia los secretos centros. Esa noche sopla sobre la letra. Fluye entre “Oración y Meditación”. Promete desposorios.

Escrito en 1940, “Oración y Meditación de la noche” es probablemente el único poema del autor de *Gradual de Laudés* en el que la experiencia de una invisible cercanía preña a la voz de vuelos venturosos y místicos.

Pudiera pensarse también en “Nocturno Marino”. No obstante, los ecos de la “Noche serena” de Fray Luis resuenan aquí con firmeza. Noche y mar son enseñadas abriéndose a la reflexión devota y al descubrimiento de Dios en los destellos de sus maravillas.

*Frente al mar sereno, se siente al Dios, que
nos perdona y ama.
Un oleaje de música afluye caudaloso
a mi garganta.*

*Por el aire de vez en cuando llegan efluvios
como de lejanas arpas:
las estrellas nos miran complacidas y amorosas
como hermanas.*

*Con ellas Dios nos mira cuando en la noche
el corazón lo llama.*¹⁵

Mas ese hallazgo que se transubstancia en lírica confesión, en naturaleza regenerada, no llega a sumergir el sujeto bajo la noche del ofrecimiento sin reservas.

Quien asiste a las lecciones de *Lo cubano en la poesía*, arriba –a través de los “anillos concéntricos” que se sugieren– a uno de los pocos sondeos practicados a “Oración y Meditación de la noche”.

“...cántico de alabanza del prometido a Dios, donde el agua y la llama libran la batalla espiritual. Las profundas aguas del salmo golpean su frente, mientras la llama secreta se lanza por las galerías de su pecho, se prende a su costado y examina la garganta que ha de consagrar los frutos y bendecir al pueblo. No conoce nuestra poesía poema católico de más inspiración, hermosura y plenitud confesional que este. Diríase el contracanto encendido de la “Noche serena” de Fray Luis: la noche del desvelo ardiente, del júbilo incontenible, del febril recuento de los dones inauditos de la Belleza y la Misericordia.”¹⁶

Mucho más que un “poema católico” o que “el contracanto encendido de la [Noche Serena] de Fray Luis”, “Oración y Meditación...” es un poema místico.

La poesía de Fray Luis no conoció el sendero unitivo. Su afán de liberarse de la celda corpórea –coincido con Mirta Aguirre– parte de una consideración de la muerte como puerta suprema hacia el divino encuentro.¹⁷

“Oración y Meditación de la noche” es estancia de continuas iluminaciones y escauceos profundos que van del canto a las súplicas, de las súplicas al más subido aliento místico: “con tus siete sellos, sella para todo lo que/ no seas tú, mi sangre”.

Lezama Lima en “El Padre Gaztelu en la poesía” ha aseverado con eficacia:

“El fervor por la edificación, la entrega a sus oficios, hacen que la poesía del Padre Gaztelu, esté venturosamente más allá del poema, pues un sacerdote católico, vive por la carnalidad de sus símbolos la poesía en su dimensión más costumbrosa y trágica... Esa decisión de la poesía de reaparecer en la constancia de los símbolos *ex opere operata*, trabaja en el Padre Gaztelu por la dignidad y el bruñimiento de la casa de su poema.”¹⁸

Desatender esta simbología cuyo intercambio con la Sagrada Escritura y las fuentes místicas es apreciable, atenta contra cualquier análisis interpretativo de “Oración y Meditación de la noche”.

Desde el epígrafe principia la majestad de las aguas: “Sálvame Dios mío: porque han penetrado tus aguas hasta mi alma”.

Luego el sujeto siente “golpes de agua”. La noche es profunda “como el pozo que soñara/ de la eterna palabra del diálogo del agua viva”. En los centros “un vigor de aguas prepara un salto/ a definidas claridades”.

Creo oportuno reproducir el pasaje bíblico al cual se alude varias veces: el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana en el pozo de Siquem.

13...cualquiera que bebiese de esta agua, volverá a tener sed.

14...mas el que bebiere del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré será en él una fuente de agua que salte para vida eterna.¹⁹

En el poema el agua posee, además del carácter purificador al que suele remitir, una potencialidad inspiradora –“...golpes de agua que aceleran mi sangre con ímpetu claro de gracia”– cuyo avance deviene transformación; colocándose entonces en un sitio de primer orden que deroga al que el agua ocupa como elemento natural: “aguas vivas, altas, que han apagado las ansias/ fáciles de los surtidores”.

Debe recordarse que en la liturgia cristiana el agua es indispensable para el nacimiento a la vida de fe que ocurre mediante el bautismo. De igual modo, para el sujeto lírico, ese constituyente litúrgico, parece ser principalísimo en el crecimiento y desarrollo espirituales –“donde ha de hundir el alma para el fruto/ la pasión de sus raíces”.

La “llama de amor viva”, que a lo largo de la tradición mística ha sido incandescencia, inflamación del alma en el divino amor, tampoco deja de jugar un relevante protagonismo dentro del poema. La llama se ha prendido del costado del sujeto “y como a zarza le quema sin gastarlo”. He ahí una nueva y clara referencia bíblica:

Moisés pastoreaba el rebaño de Jetró, su suegro, sacerdote de Madián. Guió el rebaño lejos por el desierto y llegó al Horeb, la montaña de Dios. Y allí se le manifestó el ángel del Señor, bajo la apariencia de una llama. Al fijarse vio que la zarza estaba ardiendo pero no se consumía.²⁰

Símbolo de la manifestación de Dios, la llama sostiene en el poema ese significado. Pero mientras en el pasaje del Éxodo Moisés ve la zarza ardiendo, lo cual hace suponer que entre él y la llama media una distancia, en “Oración y Meditación...” la llama penetra al interior del sujeto poemático –“Esa llama se ha lanzado por secretas y seguras/ galerías en mi pecho”– anula la distancia y le suministra actividad.

La estrella es otro de los símbolos que merece particular atención. Respecto de esta ha de distinguirse la variación semántica que se origina según el número (singular o plural) en que esté. La estrella, usada en singular forma parte del grupo de vocativos del texto con los cuales se designa al receptor divino, o asume una dimensión rectora –“siento paz honda por la estrella

que/ gobierna mi frente”– inseparable de su aptitud para proporcionar luz sobre las humanas pasiones. Luminosidad, por lo tanto, que trabaja sobre los sentimientos y la vida de fe del sujeto.

Empleada en plural, la estrella se desprende de la significación antes esbozada y se incorpora como pieza integradora de la creación de Dios, que denota a su vez armónica relación del Creador con su obra –“cuando apacientas/ las estrellas y las llamas por su nombre”.

Oración, en el sentido cristiano, “es la comunicación del corazón con Dios...”²¹ Este acto comunicativo presupone la existencia de un único y divino receptor del mensaje que la oración es en sí misma. En el texto, tanto el uso constante de los vocativos como el despliegue creciente de las peticiones, subrayan dicha comunicación. Pero son especialmente las súplicas las que llevan el ritmo progresivo de la pasión espiritual del sujeto. Así, de la invitación al cántico se atraviesa hasta un carnalizado y vibrante deseo de unidad.

Adhiérete a mi lengua, oh clara y viva pasión de lumbres.

Adhiérete a mi pecho, tierra apurada y propicia a la emoción de la flor del trigo, sorpresa mejor de la espiga.

Por el cántico se nos asoma una naturaleza cuyo motivo y principio de orden, de estabilidad, es el destinatario a quien el sujeto lírico alaba casi a la manera del salmista, en el Salmo 104. Mientras en “Oración y Meditación de la noche” se lee:

Yo sé que toda la hermosura del campo sueña a la sombra de tu gracia sé que por ti se ilumina el aire y se esclarece el agua:

pero sé que nada, sino tú, puede dar paz a los mares, y nada pueden llegar a decirme las claras aleluyas de la espuma, los ríos, las fuentes, los aires, los árboles, los pájaros y las campanas.

El salmo 104 enuncia:

En su ribera anidan las aves del cielo, que dejan oír su canto entre las ramas.

Desde tu morada riegas las montañas, con tu acción fecundas la tierra.

Haces que brote la hierba para el ganado y que crezcan las plantas que el hombre siembra.²²

Detrás de ambos fragmentos se devela una creencia semejante. En el de “Oración y Meditación...” se participa de una idea común a la ontología de Ibn Arabi en la cual si sólo Dios existe, “la criatura, en cuanto tiene de existencia, es divina”.²³ Algo que se conecta sin duda con la lira sanjuanésca:

*Mi amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos.²⁴*

En el del Salmo, la creación no es tal vez con exactitud prolongación de la divinidad en su obra, mas la feliz desenvoltura de esta se halla fundada bajo el accionar de Dios.

Aunque al inicio del texto el sujeto no aparenta dirigirse a esa figura que la oración presupone, hay en cambio, todo un desplazamiento de sensaciones y fuerzas que lo envuelven e inciden sobre él seduciendo su voluntad.

*Quisiera callar, mientras siento los secretos
estallidos de la llama.*

*Quisiera callar... pero es el amor quien en mí
levanta su canción altísima...*

Esta dulce invasión roza los límites del misticismo. La experiencia prende fuego en el interior. Desata la garganta para el cántico de “música callada” –música mística que también conmoviera a Juan de Yepes- “...febril recuento de los dones inauditos de la Belleza y la Misericordia”²⁵ pero “febril” por la ansiedad del encuentro, que “hace del alma, tálamo/ de Dios, selectísimo”. Frente a ese lazo pesan y extravían otras ansiedades: “Quema mis pasiones con tu purísima sangre,/ con el chorro del pecho del Cordero”. Dejar de ser para los oros engañosos del mundo y ser en el Amado: culmen del vuelo.

¿Meditación? Más bien estado de gracia y expansivas claridades donde la “noche oscura” no se nombra, pues su luz no excede la visión del alma.

*Qué bien te reconozco, oh perfil imborrable,
oh estrella, noticia iluminada,
ahora que presides en esta clara noche, el más
hermoso día.*

La noche de “Oración y Meditación...” no es una mera marca temporal o física, propicia a religiosas cavilaciones del desvelo. Ella se torna festividad de encumbramiento, agente místico que cincela los rayos de la estrella, vocativo que cualifica al Altísimo, porque él mismo es vía hacia la unión, y la permanencia, no en la memoria de los hombres, sino “en el libro de la Vida”.

La “noche oscura” es “noche toda limpia de tinieblas” cuando el alma está “ilustrada” y próxima a quien un solo apelativo lo completa.

*Es todo lo que quiero pedirte, Amor, esta noche
a la paz de tus estrellas.*

Alcanzada esa cima, el poema o el cuerpo irán a corroerse, mas al padre Gaztelu, la otra, nuestra noche, qué puede importarle. Ω

NOTAS

1. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, <http://personales.ciudad.com.ar>, pág.15
2. cfr.Paz, Octavio, *El arco y la lira*, Fondo Cultura Económica, México, 1986 pág.117-118
3. Río, Ángel del, *Historia de la Literatura Española*, Ediciones R, La Habana, 1968, tomo I, pág.183
4. Serrano Plaja, A., *Los místicos*, Editorial Atlántida S.A., Buenos Aires, 1943, pág.10.
5. Aguirre, Mirta, *La lírica castellana hasta los siglos de oro*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985, pág.106.
6. San Juan de la Cruz, *Poesías completas*, Editorial Aguilar, Madrid, 1973, pág.36
7. Aguirre, Mirta, *La lírica castellana hasta los siglos de oro*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985, pág.104
8. *Ibidem*, pág.104
9. Río, Ángel del, *Historia de la literatura española*, Ediciones R, La Habana, 1968, pág.181
10. San Juan de la Cruz, *Poesías completas*, Editorial Aguilar, Madrid, 1973, pág.19
11. Cadavid, Jorge, “Poesía y mística suffi” en *Revista Universidad de Antioquia*, Núm.263, 2001, pág.54
12. San Juan de la Cruz, *Poesías completas*, Editorial Aguilar, Madrid, 1973, págs.275-276
13. *Ibidem*, págs.280-281
14. *Ibidem*, pág.16
15. Gaztelu, Ángel, *Gradual de Laudes*, Edición facsimilar de Ediciones del Equilibrista, México, 1987, pág.121
16. Vitier, Cintio, *Lo cubano en la poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1998, pág.336
17. cfr.Aguirre, Mirta, *La lírica castellana hasta los siglos de oro*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985, págs.97 y 98
18. Lezama Lima, José, “El padre Gaztelu en la poesía” en *Gradual de Laudes*, Edición facsimilar de Ediciones del Equilibrista, México, 1987, pág.13
19. *Nuevo Testamento*, Sociedades Bíblicas en América Latina, Philadelphia, Pennsylvania, 1960 (Jn.4,13-14) pág.169
20. *Biblia de América*, La Casa de la Biblia, Madrid, 1994, (Ex3,1-2) pág.94
21. *Diccionario de la Santa Biblia*, Editorial Caribe, Madrid, 1978, pág.312
22. *Biblia de América*, La Casa de la Biblia, Madrid, 1994, (Salmo 104, 12-14) pág.1127.
23. Cantarino, Vicente, “La lírica mística de Ibn Arabi” en *Casidas de amor profano y místico*, Editorial Porrúa S.A., México, 1988, pág.106
24. San Juan de la Cruz, *Poesías completas*, Editorial Aguilar, Madrid, 1973, pág.18
25. Vitier, Cintio, *Lo cubano en la poesía*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1998, pág.336