



VEGA, A. (2011). *Tres poetas del exceso. La hermenéutica imposible en Eckhart, Silesius y Celan*. Barcelona: Fragmenta Editorial. ISBN: 978-84-92416-41-7. Número de páginas: 124.

doi:10.11144/Javeriana.uph31-63.rtp

FRAGMENTA, UNA EDITORIAL INDEPENDIENTE que publica libros no religiosos sobre las religiones, en sus siete años de existencia nos proporciona, entre otros títulos interesantes de estudio como los de Lluís Duch, Raimon Panikkar o Javier Melloni, el libro de Amador Vega, profesor de Teoría de las artes y de Estética de la Universitat Pompeu Fabra, titulado *Tres poetas del exceso. La hermenéutica imposible en Eckhart, Silesius y Celan*, que queremos presentar y, por supuesto, recomendar a los lectores. Esta obra es una de las contribuciones en lengua española más importantes de los últimos años por cuanto en ella se refleja una continuidad del modo como es tratado el lenguaje en el pensamiento místico occidental desde los siglos XIII al XX. Por ello, desde el Prólogo, Vega advierte que la vocación de los tres poetas es: “crear un lenguaje que escape a toda pretensión interpretativa” (p. 11).

Es por este motivo que Vega considera a los tres autores de su estudio como poetas del exceso. Poetas, en tanto buscan un lenguaje que los lleve más allá de la palabra heredada. Excesivos, porque justamente en ese traspasar la representación verbal, provocan en el lenguaje una explosión metafórica en la que en apariencia se pierde todo significado. Así, el verdadero exceso, tal como sostuvo el autor en la presentación del libro en el Círculo de Bellas Artes en Madrid, “es aquel que en su salida no se desmanda, (...) siempre tiene significación, una significación que quizás no tiene lugar más acá, pero en este más allá imposible de describir alcanza o configura siempre un signo, una imagen, una metáfora”¹. De tal modo, el desierto de Eckhart, el abismo de Silesius y las tinieblas de Celan, son imágenes de crisis utilizadas por el autor ya que, de una parte, describen el juego de la presencia y la ausencia en el que está inmerso el lenguaje místico, y de otra, crean y atraviesan en su arbitrariedad de sentido, un lugar que no es lugar. Este atravesar, icono hebraico utilizado varias veces por Celan, es el ejercicio propio del místico

¹ <https://www.youtube.com/watch?v=qCO75RoIzkE>

según la descripción de Michel de Certeau: “el místico es aquel o aquella que no puede dejar de caminar y que, con la certeza de lo que falta, sabe que cada lugar y cada objeto no es eso, que no se puede vivir aquí ni contentarse con eso” (pp. 58-59).

En cuanto al desierto de Eckhart, vale la pena mencionar que el dominico es considerado maestro en dos sentidos: como profesor de la Universidad de París (*Lesemeister*), donde desarrolló sus principales ideas metafísicas presentes en sus obras latinas; y como formador de novicios y predicador en los conventos espirituales (*Lebemeister*), actividad reflejada en sus obras en alemán, en las que aborda temáticas acerca de la situación del hombre en el mundo. Como una posible vía mixta entre la *vita activa* y la *vita contemplativa*, Amador Vega se enfoca en el análisis del poema eckhartiano *Granum sinapis*, en el que a lo largo de sus ocho estrofas se pueden encontrar las temáticas centrales del pensamiento del Maestro, entre ellas: el desasimiento del alma, la pobreza de espíritu, la unión mística, el abismo sin fondo, etc.

Los versos iniciales de la primera estrofa del poema, en la que el sentido y la palabra son los temas principales, dicen: “En el principio | más allá del sentido | es el Verbo” (*In dem begin | hō uber sin | ist ie daz wort*) (p. 24). Desde estas líneas se plantea la cuestión hermenéutica del libro de Amador Vega, puesto que se evidencia la pregunta por el sentido del verbo en lo concerniente al significado y a la dirección de la palabra. Se trata, en últimas, del conocimiento del sentido del verbo como principio original, es decir, como la experiencia del conocimiento de la divinidad, porque el “nacimiento por la gracia constituye un adentro de la eternidad en la historia” (p. 30). Posteriormente, tras abordar en la segunda estrofa el tema del espíritu de amor, fundamento de la Teología unitiva de la Trinidad, Eckhart introduce en la tercera parte del poema una de las temáticas centrales de su pensamiento: el abismo sin fondo. “El abismo sin fondo es la imagen de la pérdida de los principios y modos personales: los atributos o propiedades. Lo que carece de fundamento, como el río profundo de la divinidad, es principio de vida y de elocuencia” (pp. 43-44). El abismo sin fondo es la imagen que, además de dar inicio a lo que Amador Vega denomina topografía religiosa, confirma la ausencia de todo sentido y dirección de esta hermenéutica; es más, la hace imposible.

Y esa hermenéutica imposible del poema se hace patente cuando, recorriendo la topografía religiosa, después de llegar a la cima de la

montaña (*–apex mentis–* el punto culmen de las cualidades intelectuales) somos conducidos al corazón del desierto, imágenes de la cuarta estrofa del poema. Este tránsito es expuesto por Amador Vega del siguiente modo: “La inteligencia es quien nos conduce; ahora bien, no sabemos adónde: el poeta empieza a comprender que quizás no importe si la cima es algo que haya que alcanzar antes o después, ni tan siquiera si es final del trayecto, pues de pronto el camino se orienta hacia el desierto” (pp. 45-46). Esto es, un salto desde la montaña de la razón a la nada del desierto como apertura del espíritu, como descubrimiento del camino interior, del camino de paradojas en el que no hay ausencia de razón, sino la sustitución de una razón lógica por una paradójica en la que se aúnan los contrarios, según las estrofas cinco y seis del poema. Ahora bien, la unión de contrarios solo puede darse en un espíritu pobre y vacío, como lo describe la penúltima parte de *Granum sinapis*, ya que un espíritu desasido es el lugar que posibilita el no-encuentro en el que el abismo de Dios se funde, se une con el abismo del hombre, según la última estrofa del texto.

Justo en este punto damos paso a la segunda imagen de crisis que emplea Amador Vega: el abismo de Silesius. En este poeta el lenguaje llega a su máxima tensión por el contraste entre la potencia de las imágenes que utiliza y la impotencia de los conceptos, de tal suerte que hace difícil identificar el horizonte que diferencie el sentido del sinsentido. Así, en *El peregrino querúbico*, un libro de excesos que “constituye una de las síntesis más sorprendentes de la mística en uno de los periodos más convulsos de la historia europea” (p. 59): los siglos XVI y XVII, caracterizados por profundos conflictos religiosos que tuvieron como consecuencia la guerra de los Treinta años (1618-1648), Silesius, siguiendo la formulación de Salmos 42:8, declara que:

El abismo llama al abismo

A voces, el abismo de mi espíritu siempre invoca

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

I, 68

Para Silesius, al igual que para Eckhart, según Vega, la divinidad es un lugar vacío, sin fondo, que no deja de llamar al abismo del hombre, pues el uno no puede ser sin el otro. Por esa razón, en la vocación los abismos no pueden distinguirse, de tal manera que la única palabra pronunciada se refiere al aniquilamiento, a la renuncia de todo, lo que posibilita la unión de ambos abismos. Pero, tal como lo sostiene Amador Vega, “si nos dejamos llevar por los enunciados más excesivos del libro I [de *El peregrino querúbico*],

entonces quizás logremos quebrar nuestra voluntad de imprimir un orden a la experiencia misma de la comprensión” (p. 69), pues los excesos del lenguaje del místico de Silesia residen en la manera como las palabras ingresan en el tiempo de la comprensión. Por esta razón, los dísticos de Silesius hallan su principio hermenéutico en la conversión del sujeto a la verdad como objeto de comprensión, la cual requiere de la muerte del Yo psicológico. Si bien en Eckhart esta muerte del Yo es total, ya que busca el vacío absoluto, en Silesius se trata, tal como lo expone Vega siguiendo a Bernard Gorceix, de un descubrimiento interior que gusta de las fórmulas límite y de la escritura antitética (p. 73).

Con todo, para Silesius, la fuente de los excesos del místico constituye el extremo del pensar. En él, la expresión rompe los límites de la comprensión haciendo del *sin porqué*, propio de la rosa que florece porque florece o del fondo interior que rige las obras (Eckhart), un nuevo comienzo. Así, el exceso del lenguaje del místico es, entonces, una búsqueda del anonadamiento de todo significado, por el cual se dirige la mirada al interior del yo, origen de todo exceso.

Las tinieblas de Celan son el último foco de atención de Amador Vega. El poeta de origen judío, sostiene el autor, “se veía a sí mismo como el continuador de una tradición espiritual europea que pasaba indistintamente por Maimónides y el Maestro Eckhart” (p. 122). Por ello, si bien Celan no se inscribe en una tradición cristiana, sus postulados religiosos, en un sentido amplio de la palabra, también tienen puntos de encuentro con las ideas de Eckhart y Silesius. Es más, en lo concerniente al lenguaje, Celan pone al hermeneuta unas palabras con sentido muy oculto, ante las cuales solo resta leer, leer y volver a leer para tratar de comprender algo de aquella herramienta gramatical, el alemán, que simboliza el sacrificio y la poesía.

Justo por esas características de la obra de Celan el estudio de Amador Vega tiene como eje una serie de poemas relacionados con el silencio de la oración, con cierta manera de enmudecer, puesto que el poema es concebido como una forma de orar. Es más, los poemas de Celan están en relación con el silencio y la oración porque son prueba de la pasión del poeta por la nada, y de la nada por el poeta. Y la nada que apasiona al poeta es la de la divinidad, la cual solo puede representarse en la radicalidad del lenguaje que atraviesa la barrera de las palabras para dirigirse a un yo más auténtico, más básico y fundamental, elemental, del mismo modo que lo planteaba la mística medieval y barroca alemana, en la que las trasgresiones e inversiones

de las palabras y discursos permitían representar aquello que está más allá de las realidades del mundo. Prueba de esa radicalidad, ya presente en Eckhart pero más viva en Silesius y en Celan, son los versos del místico de Silesia dedicados al florecer espiritual, profundamente analizados por Martin Heidegger en la lección quinta de *La proposición sin fundamento*:

Sin porqué

La rosa es sin porqué. Florece porque florece.

A ella misma, no presta atención. No pregunta si se la mira.

I, 289

Tales versos hacen eco de esa radicalidad en la obra de Celan, específicamente en el poema Salmo:

Queremos por tu amor

florecer

contra ti.

En definitiva, los versos de Silesius y de Celan, además de los de Eckhart, son prueba de la radicalidad, la debilidad, la limitación y el exceso del lenguaje de algunos textos poéticos inscritos en la tradición místico religiosa de Occidente, en los que se basa el estudio de Amador Vega. Este es un intento por describir la lectura de dichos escritos evitando que las imágenes que de ellos se extraen caigan rotas en pedazos debido a su resistencia a ser trasladadas a conceptos; por ello, tal como lo sostiene el autor, “esta lectura busca crear las condiciones para una comprensión en la que significado y presencia no discurren por caminos diferentes y de este modo contribuir a una aproximación posible a tan imposible expresión poética” (p. 11).

No sobra aconsejar a los interesados en la hermenéutica y en la mística, en la filosofía y en la religión en general, la revisión de esta obra, corta en extensión pero larga en contenido. Su importancia como punto de referencia se hace evidente en cuanto que es un trabajo basado en textos literario-poético-filosóficos analizados a profundidad y con referencias secundarias de envergadura mundial. De otro lado, las 124 páginas del libro son, para los lectores que quieran adentrarse en el pensamiento místico y en sus implicaciones en la filosofía, un atrayente y delicado abrebocas.

CARLOS ARTURO ARIAS SANABRIA
Pontificia Universidad Javeriana
carlos-arias@javeriana.edu.co