

# La poesía inefable: pringa de iluminación

MARIANA BARAJAS SALAZAR | ESTUDIANTE DE LA UNIVERSIDAD VERACRUZANA

---

## Resumen

El presente artículo es figurativamente una mesa de diálogo entre: el investigador y traductor Fernando Rodríguez-Izquierdo, el Roshi Kapleau, el filósofo Nishitani y el filósofo Bachelard. Donde el tema central es hablar del proceso místico del haiku y el efecto originado en el receptor, en los cuales, esta forma breve de característica religiosa –no dogmática–, resalta ante otros géneros poéticos que logran por sus medios estilísticos una experiencia denominada *revelación poética*, producto de un goce estético. También se pretende distinguir el efecto místico del haiku del “goce” masivo y explicar parte de la inaccesibilidad en la experiencia trascendental de muchos poetas de haiku y de algunos receptores ante esta forma.

## Abstract

This article is an figuratively round table discussion between: the researcher and translator Fernando Rodríguez-Izquierdo, the Roshi Kapleau, the philosopher Nishitani and the philosopher Bachelard. Where the central subject is to discuss about the mystical process of haiku and its provoked effect in the receiver, in which, this brief structure of religious nature –though nondogmatic– stands out before other poetic genres that achieve by their stylistic means an experience called *poetic revelation*, product of an aesthetic joy. It is also intended to distinguish haiku’s mystical effect from mass “enjoyment” and explain part of the inaccessibility regarding the transcendental experience of many haiku poets and some receivers before this tradition.

**Palabras clave:** haiku, iluminación, revelación poética, instante.

**Key words:** haiku, illumination, poetic revelation, instant.

**Para citar este artículo:** Barajas Salazar, Mariana, "La poesía inefable: pringa de iluminación", en *Tema y Variaciones de Literatura*, núm. 53, semestre II, julio-diciembre de 2019, UAM-Azcapotzalco, pp. 39-46.

---

*El asunto del pino  
apréndelo del pino,  
y el del bambú  
del bambú.<sup>1</sup>*

Bashō

**D**ice Fernando Rodríguez-Izquierdo que la revelación poética tiende a eternizarse despojándonos así de la condición espacio-temporal. Éste es el acercamiento a la poesía pura; aunque el grado cero de la palabra es inalcanzable ya que conserva presencia material y polisémica. El acto comunicativo se logra a partir de la referencia con la realidad, pero el poeta siempre logra trascenderla: "La trascendencia de la intuición poética es el elemento que asegura un nexo de interés vital entre el autor y el destinatario de la poesía."<sup>2</sup> La pureza de la imagen en el haiku se da considerándolo sintagma cuasi nominal, lo que hace de su brevedad *impacto* de sentido profundo. El haiku es símbolo de valoraciones religiosas y éticas desde su trasfondo Zen, producto meditativo del poeta como en el caso de Bashō. Así, en el poema la frase no lógica ni máxima condensa la imagen y nos comparte una gota de iluminación religiosa. Rodríguez-Izquierdo explica el efecto del haiku: "eternizar sensaciones concretas convirtiéndolas en símbolos vivientes de otras tantas visiones del mundo"<sup>3</sup>. Nos habla de la *despersonificación* del poeta mediante lo manifestado en su mensaje de sensación sublimada, depurada. Y sin embargo, el efecto de sensación mística no está en la forma, en la regla de las 17 sílabas (moras) distribuidas en 3 frases poéticas; este prototipo poético no induce al receptor a la revelación poética. Por ello es difícil conseguir el arte de

<sup>1</sup> Cit. en: Keiji Nishitani, *La religión y la nada*, Madrid, Siruela, 1999, p. 259.

<sup>2</sup> Fernando Rodríguez-Izquierdo, *El haiku japonés, historia y traducción*, Madrid, Hiperión, 1994, p. 22.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 23.

la brevedad japonesa, casi imposible; hacer haiku no es llenar una forma ni la habilidad de expresarse en una métrica determinada espontáneamente. Bien dice Izquierdo que el haiku es poesía de la sensación: desmaterializada, trascendida por el espíritu humano; unidad sensorial que unifica el todo. El imperativo del haikín es enunciar sin decir el sentimiento personal; el paradigma es creación misma de la naturaleza.

El poeta del haiku no comparte revelación poética, es médium de la existencia de las cosas, expresa la revelación de *lo dado* mas no interpreta su experiencia de revelación. El haiku es iluminación religiosa, la misma que se encuentra en el ejercicio *zazen*<sup>4</sup>, un *despertar*. ¿Logran esto todos los poetas que hacen haiku? Por *poetas* habremos de entender aquellos que hacen poesía con frecuencia, detallando un estilo, perfeccionando formas. Los dedicados a este género breve, sintético ¿logran condensar la sensación de las cosas? La unidad imagen-sensación no es un procedimiento retórico, abstracción por similitud (*convenientia, aemulatio, analogía, simpatía*<sup>5</sup>). Ve Rodríguez-Izquierdo en el haiku el ideal poético al ser sensación desnuda, no revestida de palabras, sentimientos y pensamientos, sino manifestación de la naturaleza búdica. “El fin del haiku es reintegrar a las cosas la vida poética que ya poseen por su propio derecho. No trata sin más de reflejar la belleza

de las cosas, sino más bien su significado, la parte que juegan en el conjunto.”<sup>6</sup> En esta frase Izquierdo se equivoca, ya que no hay fin último en el haiku al comprenderse como producto de la iluminación.

Explicaré más adelante que no hay propósito ni utilidad en alcanzar la iluminación desde la concepción Zen, como tampoco hay signos, significados ni símbolos desde esta rama del budismo. El *satori* o momento del haiku no es éxtasis estético —como lo comprendería Izquierdo— ya que en el campo del Zen, religión de lo inefable, la contemplación o experiencia estética esta sublimada. El *ideal poético* de Rodríguez-Izquierdo sugiere el haiku de trasfondo religioso, ritual, tradicional, decantación de un proceso de meditación en el *sanzen*<sup>7</sup>. Debemos diferenciar que dentro del mismo género hay producción poética que no tiene esa base o contenido y su efecto no se contempla como recepción de una experiencia mística. El haiku tendrá la presentación de poema de una tirada de tres versos; un dístico, pausa y frase reveladora; cambiará según su época y origen, con algunas sílabas o fonemas más-menos; con un yo o impersonal; con motivo de estación, sin él; el mismo género puede tener muchas variantes estructurales y estilísticas.

El haiku que aquí me ocupa es aquel de trasfondo religioso: proyección de un destello de iluminación. La revelación es para el receptor que se conecta con la experiencia poética y la experimenta como *instante*; mas para el poeta iluminado, el poema es

<sup>4</sup> Shizuteru Ueda, *Zen y filosofía*, Barcelona, Herder, 2004, pp. 35-40.

<sup>5</sup> Vid. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1968, pp. 26-34.

<sup>6</sup> Fernando Rodríguez-Izquierdo, *op. cit.*, p. 30.

<sup>7</sup> Shizuteru Ueda, *op. cit.*, pp. 40-49.

expresión de la nada, su brevedad es vacuidad, la realidad que expresa es existenz<sup>8</sup> y no-existencia de las cosas, del universo. El satori presente en el haiku es el mismo del Zen, al cual se accede con zazen o también sin él. Pero este concepto es indefinible desde quienes lo comprenden y esta “comprensión” plantea el conocimiento por medio experiencial, no de procesos lógicos.

“¿Qué es el satori?” Uno pregunta, entre el grupo de personas al Roshi Philip Kapleau que responde: “Yo no comprendo el satori [...]. ¿Por qué no le pregunta a alguien que diga: “Yo estoy iluminado?””<sup>9</sup> Desde nuestra coherencia occidental no tiene sentido, la pregunta sin respuesta no avanza discursivamente. En el Zen, el iluminado nunca diría “Yo estoy iluminado” ni “no lo estoy”, porque sería expresión de orgullo o una falta de humildad, evidencia de ego, y si queda marca de ego, no se logra la iluminación. La iluminación no es discriminatoria o diferente entre las distintas ramas del budismo, es la misma para los seres humanos que acceden a ella; la diferencia radica en *cómo* se alcanza y aun esto no importa, pues una vez alcanzada se borra; nadie dirá estoy iluminado porque es un efecto breve, a veces espontáneo, pero es punto álgido de la existencia.

Dice Roshi Kapleau que cualquier clase de despertar ocurre de manera abrupta, lo gradual es el entrenamiento que precede a esto. En el caso del Zen el medio es el zazen, postura de inmovilidad para la meditación. Cuando no hay entrenamiento previo

la vida del iluminado quizá no se transforme apreciablemente, ya que después no operará desde la iluminación y sólo será esta experiencia un recuerdo agradable. Aquellos que entrenan tienen una gran búsqueda en el alma, luchan contra la duda, tienen perplejidad ante lo que se ha dicho hasta en la enseñanza de Buda. El zazen es preguntarse como si la vida dependiera de esto. En el Zen los maestros estimulan este preguntarse intenso asignando un koan<sup>10</sup>, y la determinación de los alumnos a resolver “la gran masa de duda”, es porque verdaderamente esperan la autorrealización, pero las preguntas aquí no son intelectuales. El impulso determinante a “encontrar”, los lleva a resolver que pregunta y respuesta son lo mismo, unidad indivisible.

Una vez llegado al verdadero satori, no es posible mantenerse en ese estado celestial; sin embargo, la *conciencia* no se desvanece cuando se mantiene con meditación, permitiendo así vivir de acuerdo con esa visión. Kapleau nos dice que la iluminación es ver revelada la Verdadera Naturaleza, el despertar tiene lugar cuando se penetran las mentes conscientes e inconscientes. El satori lo ejemplifica con la carátula inversa de un reloj, región absoluta donde nada se puede afirmar; la carátula con sus manecillas es la región relativa espacio-tiempo. En el despertar viene la comprensión de que carátula y reverso son parte de la realidad del reloj, la mente relativa y la mente absoluta son dos aspectos de la Verdadera Naturaleza<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Keiji Nishitani, *op. cit.*, pp. 54-130.

<sup>9</sup> Philip Kapleau, *Zen, su práctica en occidente*, México, Árbol Editorial, 1981, p. 90.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 139-149.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 43-51.

En el Zen las palabras y conceptos no tienen importancia, más bien se evitan. Desde la mente del iluminado no existe un sentido dualístico yo-otro. "Un pájaro es un Pájaro es un PÁJARO. ¿Cuántos de ustedes comprenden esto?"<sup>12</sup> Dice Kapleau. En el Zen, cuando se han comprendido los significados, se desechan las palabras y se pretende conversar sin ellas. A esto va la brevedad en el haiku, al despojo ornamental, estilístico de las palabras, prescindiendo de la dualidad para evidenciar los significados. La pregunta en el haiku no espera respuesta porque es unidad misma; esa pausa tras el dístico, enfatiza la llegada del último verso que no responde, frase poética que no llega a modo de conclusión para dos premisas, no hay seguimiento lógico ni deducción, es paradoja que excita el "voy a encontrar". ¿El qué? La cara lisa del reloj universal.

Esta parte también está reforzada en la filosofía de Nishitani, no sólo como bases del budismo Zen, sino como principio del pensamiento oriental. Este filósofo, a partir de las teorías filosóficas occidentales de la existencia, explica el fundamento oriental. Nishitani dice:

Allí donde el significado es llevado hacia su extremo verdadero, se hace patente el sinsentido [...] lo que de este modo aparece como paradoja, irracionalidad o sinsentido, es verdaderamente la realidad absoluta.<sup>13</sup>

Al hablar del sinsentido de la vida —esta frase en el nihilismo europeo se contrapone

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>13</sup> Keiji Nishitani, *op. cit.*, p. 242.

al nihilismo oriental de connotación distinta— será decir la vida misma de la verdadera vida, porque ha trascendido el significado. Y al mencionar *vida*, Nishitani aborda el tema del tiempo complejizando varios detalles teóricos; mas en este caso nos quedaremos con la idea general relacionada al haiku que manifiesta su brevedad, espontaneidad y su efecto de *instante*.

Nishitani nos dice que mediante la iluminación se niega y afirma la *finitud* —manifiesta sin fondo, infundamentada—, en ella el tiempo se lleva a su plenitud en cada instante. El conocimiento humano procede de las cosas y el orden racional que concebimos pertenece a ellas; al trascender la comprensión, las cosas se presentan en su entera realidad sin forma. Dice:

Nuestro conocer el orden racional, o logos, siempre empieza y acaba en el lugar donde las cosas hablan de sí mismas, de su propio asunto. Su punto de partida está donde las cosas se manifiestan en su propio terruño, tal como son en su mismidad. Por eso, el que las cosas sean como realmente son y que pronuncien su propio asunto son una y la misma cosa.<sup>14</sup>

En el haiku no hay más que lo enunciado, lo que se nombra *es* y no hay símbolos ocultos.

Ahora podríamos preguntarnos qué pasa con el *kigo* o motivo de estación. Se debe recordar que no todo el haiku es de experiencia mística, sin embargo el *kigo* es nombrar la cosa y quien interpreta se remite a un estado del tiempo, también a una etapa

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 259.

de la vida en su concepción de ser finito: de la vida a la muerte, del día a la noche, de la primavera al invierno; pero la cosa nombrada, el asunto de la cosa no es otro. El pensamiento occidental diferencia signo y significado; mientras que en el oriental, Nishitani dice que lo correlativo es koto y kokoro: *obtener la mente* (kokoro) del asunto, la palabra, la cuestión (koto). *La mente* de la palabra, no es fuera de ella ni asignada arbitrariamente, está en ella y es la verdadera naturaleza.

Este animismo sustenta que cuando *sakura* (flor de cerezo) se nombra en el haiku, se presenta en su magnitud y en todo el esplendor de la primavera; al receptor lo llevará a posicionares en un estado de calidez, rodeándose del florecimiento, sin requerir mayor descripción porque koto es la verdadera realidad. Pero si el receptor no sabe el signo o koto ¿estará negado a esta revelación? Si lo nombrado parte de una experiencia de iluminación, koto y kokoro son uno como lo dice el Sutra *Corazón de la Perfecta Sabiduría*:

La forma aquí sólo es vacío  
el vacío sólo forma.  
La Forma no es otra que vacío  
el vacío no es otro que forma.

El sentimiento, el pensamiento, el albedrío  
y la conciencia misma  
son también así.<sup>15</sup>

Refuerza Nishitani que “la «intuición iluminadora» no se detiene en la mera contemplación. Forma parte de la liberación de todos los seres en el tiempo desde el sufrimiento universal del mundo. Cuando esta mente se realiza, lo hace como algo parecido a una realidad que hace a todas las cosas sean reales, como «vacuidad verdadera, ser maravilloso»...”<sup>16</sup>

La forma del haiku será vacío, la reproducción de la forma no será haiku aunque sea haiku en su forma. Su forma será finitud. ¿Dónde está en él la mente absoluta? En el *instante*. Lo inmaterial de este género poético se conserva en el instante que propicia la relación revelación-instante-destello de iluminación. Las palabras o cosas nombradas, la métrica, el tiempo en que se da la pausa, la organización de las frases declarativas o interrogativas son la presencia material del haiku.

En Gaston Bachelard encontramos que el tiempo es realidad afianzada al instante y suspendido en la nada. El tiempo limitado al instante aísla al que lo percibe llevándole a romper con el pasado. El tiempo renace cuando muere, es violencia creadora. El instante tiene por efecto la conciencia de soledad e incertidumbre provocando la ruptura del ser que está en el presente, poniendo a prueba el terreno de la realidad para abandonar el recuerdo, confrontando el estar aquí. El instante que escapa es la muerte misma sin grados, por ser pasado y porvenir en unidad. El tiempo es discontinuo desde la percepción del instante y la duración es fini-

<sup>15</sup> Philip Kapleau, *op. cit.*, pp. 267-270.

<sup>16</sup> Keiji Nishitani, *op. cit.*, p. 245.

ta llevada al nivel de la conciencia, atributo de lo carnal; mientras el instante es cesura en el tiempo y en él se tiene la sensación de existir, "la duración está hecha de instantes sin duración, como la recta de puntos sin dimensión"<sup>17</sup>.

Para sentir el instante no se requiere tener clara la conciencia como acto, los episodios sensoriales que surgen como efectos de la duración, instintivamente rechazan la razón. Desde la óptica de Bachelard, la vida no es contemplación pasiva, su comprensión va más allá de la práctica misma. "Sólo la pereza es duradera, el acto es instantáneo. ¿Cómo no decir entonces que, recíprocamente, lo instantáneo es acto? Tómese una idea pobre, estréchesele en un instante e iluminará el espíritu."<sup>18</sup> Como un accidente en la duración del movimiento o la inmovilidad, la disposición lineal del instante es un artificio de la imaginación, se fija en la memoria prolongándole y llenándose de fantasmas, añadiendo experiencias fuera del instante mismo, que es más una experiencia despreocupada donde el ser se sintetiza: "Todo lo que es simple, todo lo que en nosotros es fuerte, todo lo que es incluso durable, es el don de un instante."<sup>19</sup> Bachelard explica que el pasado o el porvenir no conciernen al ser, son polos vacíos ya que la carga temporal se contempla en el instante carente de la dualidad *antes* o *después*, se mantiene sin directriz homogenizando el tiempo con una esencia simple, pulcra; y

nos afirma lo revisado anteriormente con el Roshi Kapleau y el filósofo Nishitani: la conciencia apresada en una meditación solitaria posee la inmovilidad del instante asilado.

Aprehender el instante es el obsequio del hajjin que se ha preparado ejercitando la meditación, no a modo de contemplación externa sino emitiendo la presencia de la realidad a partir de su propia introspección; purificando su mente nos comparte la mente de la cosa real en el tiempo presente, que existe sólo en el instante aislado, como lo hemos leído con Bachelard, que además habla de la síntesis expresada en el lenguaje poético: atributo que propicia el instante complejo donde el tiempo no se permite compás; lleno de simultaneidades, desplazándose verticalmente, subiendo o bajando en ambivalencia; lo cual produce un tiempo para el instante que rompe con los marcos vitales de la duración. Dice Bachelard, en su ideal, que la poesía es metafísica instantánea, visión del universo; sigue el tiempo de la vida inmortalizándola. En la poesía el principio de simultaneidad da al ser discontinuo la conquista de la unidad. Esto mismo provoca el haiku, uniendo dos experiencias: la de iluminación en el hajjín, la de revelación en el receptor.

<sup>17</sup> Gaston Bachelard, *La intuición del instante*, México, FCE, 2002, p. 18.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 31.

## Bibliografía

Bachelard, Gaston, *La intuición del instante*, México, FCE, 2002.

Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1968.

Kapleau, Philip, *Zen, su práctica en occidente*, México, Árbol Editorial, 1981.

Nishitani, Keiji, *La religión y la nada*, Madrid, Siruela, 1999.

Rodríguez-Izquierdo, Fernando, *El haiku japonés, historia y traducción*, Madrid, Hiperión, 1994.

Ueda, Shizuteru, *Zen y filosofía*, Barcelona, Herder, 2004.