



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„EL ÉXTASIS DE SAN JUAN DE LA CRUZ: UNA  
INICIACIÓN“

Verfasser

Simon Nagler

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 236 352

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Spanisch

Betreuer:

o. Univ. Prof. Dr. Michael Metzeltin

A mis familias  
Mi cuna y mi mesa

O somma sapienza, quanta è l'arte  
che mostri in cielo, in terra e nel mal mondo,  
e quanto giusto tua virtù comparte!

**(Dante, Divina Commedia, Inferno XIX v10-12)**

## ÍNDICE

Introducción.....	2
Abreviaciones.....	4
El poema: El Cántico Espiritual.....	4
1. Mundo, Rito y Textualidad.....	10
1.1. Mundo Profano y mundo sagrado.....	13
1.2. Ritualidad.....	17
1.2.1. Ritos iniciáticos.....	17
1.2.2. El aprendizaje.....	19
1.2.3. La transformación.....	21
1.3. Textualidad.....	23
1.3.1. La medialidad del hombre y el rito.....	24
1.3.2. Las macroestructuras.....	26
1.3.3. Textoides.....	28
1.3.4. Textualización.....	41
2. Concepto e imagen religiosa.....	43
2.1. Perfección religiosa.....	46
2.2. Ascetismo y contemplación.....	47
2.3. La representación del afán religioso de San Juan de la Cruz.....	48
3. Método de Análisis: Los modelos iniciáticos.....	52
3.1. La consagración del mancebo.....	61
3.2. El casamiento.....	65
3.3. El examen.....	72
4. Análisis.....	75
4.1. El Cántico Espiritual: Una introducción.....	75
4.1.1. Historia.....	75
4.1.2. Poética.....	76
4.2. El Cántico Espiritual: La iniciación y sus factores.....	79
4.2.1. El lugar iniciático .....	80
4.2.2. Los personajes.....	88
4.2.3. Los tiempos.....	97
4.2.4. Los utillajes.....	99
4.3. El Cántico Espiritual: Una navegación catártica.....	103
4.4. La iniciación del mancebo.....	106
4.5. El casamiento.....	129
4.6. El examen.....	143
Conclusiones.....	150
Bibliografía.....	151

## **Introducción**

Antes de embarcarse en la obra literaria de San Juan de la Cruz (1542 – 1591), debemos entender el mundo en el que esta persona, santificada por su institución, vivía. De hecho, nos presenta el monje una explicación filosófico-religiosa sobre la naturaleza de las cosas y sobre la raíz de toda la vida; según el pensamiento religioso, el hombre no está dominado por sus necesidades naturales, o sea, trabajo, comida y descanso. La inteligencia humana nos impele a conocer y a saber las cosas que están allende nuestras fuerzas; la naturaleza nos hace curiosos y exploradores, inquisitivos e indagadores. San Juan de la Cruz incorpora en sus poemas esta actitud; es un cazador de lo divino y busca la fuente de la vida, la fuente de las respuestas. La vida terrenal le parece un teatro por medio de cuyas escenas debe marchar en el papel de protagonista; todas sus escenas tienen su valor formativo, le ofrecen un momento catártico. El hombre debe aprender a lo largo de su vida a adaptarse a las dificultades, a transformarse en ellas; en suma, debe lograr un crecimiento. Estos rituales están visiblemente marcados en las sociedades de los seres humanos, todavía más/más aún, ofician de actos formativos por medio de los cuales una sociedad se define. No hay otra cosa más importante para el hombre que su crecimiento, su desarrollo y su metamorfosis. Toda acción humana forma parte de una iniciación, sea el matrimonio con su juramento ritual, sea el discurso de un examen con toda su preparación previa o incluso el primer beso con las piernas temblorosas. Al final de todo rito exitoso el ser humano se siente purgado, formado y renovado.

En la presente tesis se intentará presentar algunas estrategias de expresión, arcaicas y arraigadas en el comportamiento humano que posibilitan al ser humano una mutua comunicación y comprensión. Se trata entonces de un problema lingüístico con enfoque en la ciencia de los medios. Nos surgen las siguientes preguntas: ¿cuál es la base comunicativa de un grupo?, ¿con qué método comunica? y ¿qué importancia tiene la comunicación en la creación del universo humano? Para que la lingüística pueda hacer justicia a estas preguntas más bien filosóficas que científicas, tiene que aliarse a la antropología. La antropología estudia, en efecto, los medios de la memoria colectiva de un grupo, pues la comunicación crea imágenes, contextos e identidades. Los principales medios de comunicación son tanto verbales como no verbales y sirven para transmitir la propia identidad de generación en generación. Una sociedad repite estos momentos periódicamente, para que un pueblo no se olvide de sus raíces naturales y culturales; recordarse significa construir memoria y es celebrado como acto cultural.

Así pues, los estudios antropológicos-lingüísticos se complementan estudiando los procesos de culturización. El rito destaca por ser uno de los actos centrales en la memoria de un grupo, ya que representa el proceso místico de la purificación y la adhesión de un individuo a una entidad. Esto

es: el paso desde un nivel a otro, desde un estado a otro, desde una edad a otra.

Gracias a algunos importantes científicos del siglo pasado y del presente, se ha realizado la teoría según la que los rituales de los varios grupos humanos forman una fuente ancestral de la conciencia humana. Esta fuente no se ha secado nunca durante los siglos, unificando las culturas y toda la humanidad en su comportamiento fundamental. Muy importante en este asunto son para nosotros Mircea Eliade (1907 – 1986), filósofo e historiador de las religiones y Carl Gustav Jung (1875 - 1961). Sobre todo Jung nos indicó el “inconsciente colectivo” y los “arquetipos” del comportamiento humano; su teoría dice, en efecto, que a pesar de toda diferencia cultural, en todos los humanos corre el mismo espíritu.<sup>1</sup>

Finalmente, nos resultan importantes las teorías de los profesores Michael Metzeltin que en colaboración con Margit Thir ha descrito la textualidad como fuente de cultura; ahí encontramos representaciones ejemplares de ritualidad y de conciencia colectiva. Entre los numerosos trabajos del profesor Michael Metzeltin, nos hemos apoyado mayormente en las siguientes publicaciones: *Lingüística textual y análisis de textos hispánicos* (1988), *Erzählgenese. Ein Essai über Ursprung und Entwicklung der Textualität* (1996) junto a Margit Thir, *Llanto por Ignacio Sánchez Mejías, de Federico García Lorca. Una guía de lectura* (1998) junto a Martina Meidl, *Text, Diskurs, Sprache* (2002) y principalmente en *El arte de contar: una Iniciación. Un ensayo metodológico y antropológico acerca de la textualidad* (2002) con Margit Thir. En este último trabajo y sobre todo ahí, el profesor Metzeltin y la profesora Thir buscan y explican las raíces del texto, fruto de la producción humana y espejo de la reflexión del hombre sobre sí mismo.<sup>2</sup> Este proceso se remonta a los comienzos de la humanidad y a los procesos de identificación mediante símbolos y ritos. Son suyos los métodos que el lector encontrará aplicados en este trabajo.

La presente tesis está dividida en cuatro partes. Dedicamos las dos primeras a la presentación de la teoría que, más adelante, se va a aplicar. En el primer capítulo se muestra al lector la conexión que hay entre concepción del mundo, ritualidad y textualidad. Resumiendo y aplicando las diferentes teorías estudiadas y señaladas más arriba, diferenciamos entre las cualidades de un mundo profano y de un mundo sagrado, el papel que tiene la ritualidad en la creación de ambas, como también la función de la textualidad en conexión con mundo y rito. El segundo capítulo pretende introducir al lector en cuestiones teológicas y religiosas, siendo el texto trabajado una fuente de la mística católica y su autor, personaje santificado. En el tercer capítulo empezamos a presentar los diferentes modelos iniciáticos que corresponden al desarrollo de un ritual iniciático, buscando aspectos relevantes en el texto en cuestión. El cuarto capítulo concluye con un análisis detallado del texto en

---

1 Jung (5), 75 *A semejanza de los instintos, los modelos de pensamiento colectivo de la mente humana son innatos y hereditarios. Funcionan, cuando surge la ocasión, con la misma forma aproximada en todos nosotros.*

2 comp. Metzeltin (1), 11



ni temeré las fieras,  
y pasaré los fuertes y fronteras. 15

*Pregunta a las criaturas*

4 ¡Oh bosques y espesuras,  
plantadas por la mano del Amado!  
¡Oh prado de verduras,  
de flores esmaltado!,  
decid si por vosotros ha pasado. 20

*Respuesta de las criaturas*

5 Mil gracias derramando  
pasó por estos sotos con presura,  
y, yéndolos mirando,  
con sola su figura  
vestidos los dejó de hermosura. 25

*Esposa*

6 ¡Ay! ¿quién podrá sanarme?  
Acaba de entregarte ya de vero;  
no quieras enviarme  
de hoy más ya mensajero,  
que no saben decirme lo que quiero. 30

7 Y todos cuantos vagan  
de ti me van mil gracias refiriendo,  
y todos más me llagan,  
y déjame muriendo  
un no sé qué que quedan balbuciendo. 35

8 Mas, ¿cómo perseveras,  
¡oh, vida!, no viviendo donde vives,  
y haciendo porque mueras  
las flechas que recibes  
de lo que del Amado en ti concibes? 40

9 ¿Por qué, pues, has llagado  
aqueste corazón, no le sanaste?  
Y pues me le has robado,  
¿por qué así le dejaste,  
y no tomas el robo que robaste? 45

10 Apaga mis enojos,  
pues que ninguno basta a deshacellos,  
y véante mis ojos,  
pues eres lumbre dellos,  
y solo para ti quiero tenellos. 50

- 11 Descubre tu presencia,  
y máteme tu vista y hermosura;  
mira que la dolencia  
de amor, que no se cura  
sino con la presencia y la figura. 55
- 12 ¡Oh cristalina fuente,  
si en esos tus semblantes plateados  
formases de repente  
los ojos deseados  
que tengo en mis entrañas dibujados! 60
- 13 ¡Apártalos, Amado,  
que voy de vuelo!

*Esposo*

Vuélvete, paloma,  
que el ciervo vulnerado  
por el otero asoma  
al aire de tu vuelo, y fresco toma. 65

*Esposa*

- 14 Mi Amado, las montañas,  
los valles solitarios nemorosos,  
las ínsulas extrañas,  
los ríos sonorosos,  
el silbo de los aires amorosos, 70
- 15 La noche sosegada  
en par de los levantes del aurora,  
la música callada,  
la soledad sonora,  
la cena que recrea y enamora. 75
- 16 Cazadnos las raposas,  
que está ya florecida nuestra viña,  
en tanto que de rosas  
hacemos una piña,  
y no parezca nadie en la montiña. 80
- 17 Deténte, cierzo muerto;  
ven, austro, que recuerdas los amores,  
aspira por mi huerto,  
y corran tus olores,  
y pacera el Amado entre las flores. 85
- 18 ¡Oh ninfas de Judea!,  
en tanto que en las flores y rosales  
el ámbar perfumea,  
morá en los arrabales,

- y no queráis tocar nuestros umbrales! 90
- 19 Escóndete, Carillo,  
y mira con tu haz a las montañas,  
y no quieras decillo;  
mas mira las compañías  
de la que va por ínsulas extrañas. 95

*Esposo*

- 20 A las aves ligeras,  
leones, ciervos, gamos saltadores,  
montes, valles, riberas,  
aguas, aires, ardores  
y miedos de las noches veladores: 100
- Por las amenas liras,  
y canto de serenas os conjuro  
que cesen vuestras iras  
y no toquéis al muro,  
porque la esposa duerma más seguro. 105
- 22 Entrádose ha la esposa  
en el ameno huerto deseado,  
y a su sabor reposa,  
el cuello reclinado  
sobre los dulces brazos del Amado 110
- 23 Debajo del manzano,  
allí conmigo fuiste desposada,  
allí te di la mano,  
y fuiste reparada  
donde tu madre fuera violada. 115

*Esposa*

- 24 Nuestro lecho florido,  
de cuevas de leones enlazado,  
en púrpura tendido,  
de paz edificado,  
de mil escudos de oro coronado. 120
- 25 A zaga de tu huella  
las jóvenes discurren al camino  
al toque de centella,  
al adobado vino,  
emisiones de bálsamo divino. 125
- 26 En la interior bodega  
de mi Amado bebí, y cuando salía  
por toda aquesta vega,  
ya cosa no sabía,

- y el ganado perdí que antes seguía. 130
- 27 Allí me dio su pecho,  
allí me enseñó ciencia muy sabrosa,  
y yo le di de hecho  
a mí, sin dejar cosa;  
allí le prometí de ser su esposa. 135
- 28 Mi alma se ha empleado,  
y todo mi caudal, en su servicio;  
ya no guardo ganado,  
ni ya tengo otro oficio,  
que ya solo en amar es mi ejercicio. 140
- 29 Pues ya si en el ejido  
de hoy más no fuere vista ni hallada,  
diréis que me he perdido,  
que andando enamorada,  
me hice perdidiza, y fui ganada, 145
- 30 De flores y esmeraldas,  
en las frescas mañanas escogidas,  
haremos las guirnaldas,  
en tu amor florecidas,  
y en un cabello mío entretejidas. 150
- 31 En solo aquel cabello  
que en mi cuello volar consideraste,  
mirástele en mi cuello  
y en él preso quedaste,  
y en uno de mis ojos te llagaste. 155
- 32 Cuando tú me mirabas,  
su gracia en mí tus ojos imprimían;  
por eso me adamabas,  
y en eso merecían  
los míos adorar lo que en ti vían. 160
- 33 No quieras despreciarme,  
que si color moreno en mí hallaste,  
ya bien puedes mirarme,  
después que me miraste,  
que gracia y hermosura en mí dejaste. 165

*Esposo*

- 34 La blanca palomica  
al arca con el ramo se ha tornado,  
y ya la tortolica  
al socio deseado  
en las riberas verdes ha hallado. 170
- 35 En soledad vivía,  
y en soledad ha puesto ya su nido,

y en soledad la guía  
a solas su querido,  
también en soledad de amor herido. 175

*Esposa*

36 Gocémonos, Amado,  
y vámonos a ver en tu hermosura  
al monte y al collado  
do mana el agua pura;  
entremos más adentro en la espesura. 180

37 Y luego a las subidas  
cavernas de la piedra nos iremos,  
que están bien escondidas,  
y allí nos entraremos,  
y el mosto de granadas gustaremos. 185

38 Allí me mostrarías  
aquello que mi alma pretendía,  
y luego me darías  
allí tú, vida mía,  
aquello que me diste el otro día. 190

39 El aspirar del aire,  
el canto de la dulce filomena,  
el soto y su donaire,  
en la noche serena  
con llama que consume y no da pena. 195

40 Que nadie lo miraba,  
Aminadab tampoco parecía,  
y el cerco sosegaba,  
y la caballería  
a vista de las aguas descendía. 200

## 1. Mundo, Rito y Textualidad

¿Qué relación existe entre nuestro mundo, diariamente vivido y experimentado en toda su diversidad y variedad; rito, proceso que suele ordenar las estructuras interiores (psiquis) y exteriores (sociedad) de la vida humana según un modelo bien preciso; y textualidad, creación humana, producción intelectual destinada *a fines colectivos*?<sup>7</sup> Nos cuesta bastante atrevernos a contestar a una pregunta de semejante amplitud. Sin embargo, es menester enseñar al lector algunas correlaciones que hay entre mundo, cuyo orden natural afecta a todos los seres; rito, como establecimiento de un orden social; y texto, como elaboración artística de la experiencia de tal impacto. Sin embargo, queremos, antes de contestar a esta pregunta, buscar brevemente una definición del ser humano como parte del mundo en el que vive.

Si considerásemos al ser humano como tipo de animal, tal como propone el darvinismo, deberíamos contestar que el hombre, como animal, constaría de una vergonzosa imperfección de instinto, que lo distinguiría de los demás seres de la creación. Si la inteligencia humana para Charles Darwin (1809 - 1882), forma parte y constituye el auge de la evolución animal, convirtiendo al ser humano en el animal más desarrollado, su falta de instinto lo marca para Johann G. Herder (1744 - 1803) como el más miserablemente dotado entre todos los animales.<sup>8</sup> Al observar nuestro cuerpo desnudo, ni dotado de garras armadas de uñas fuertes y agudas, ni de dientes amenazadores, vemos que el espíritu y sus respectivas capacidades: la cognición, la memoria, la fantasía, las formas de pensamiento y de concentración, son las únicas armas de las que estamos dotados por la naturaleza.

El espíritu nos permite contestar flexiblemente a diferentes situaciones de la vida, adaptándonos a ellas. Inevitablemente ligado a su naturaleza corporal, el ser humano desarrolla su espíritu para no sentir el abismo que hay entre estas dos realidades. Opinamos, pues, que todo el comportamiento del ser humano está dictado por el conflicto entre naturaleza física y conciencia espiritual.

Si el hombre fuese animal, el triunfo más glorioso de su especie correspondería al momento en el cual podría asegurar su propia existencia para el futuro y garantizar constante suministro de géneros de primera necesidad para sí mismo. Esto caracterizaría el momento máximo en el desarrollo y el bienestar de un animal ¿El hombre, animal? ¿Quién quiere limitar de tal manera a un ser que supo desvelar misterios de la matemática, de la física, que crea música, literatura y que siente en su interior la urgencia de expresar su pensamiento, su ansia y su alegría? La conciencia que el ser humano tiene de su espíritu le distingue del animal, pues, no se conoce animal que persiga tanto la nutrición de su cuerpo como la de su espíritu.

El mencionado conflicto entre cuerpo y espíritu, se da por el afán del hombre en querer emancipar

---

<sup>7</sup> Metzeltin (1), 36

<sup>8</sup> comp. Steinberg, 12f

de su estado primordial y en desear liberarse de las cadenas de la naturaleza. La voluntad del hombre de traspasar las propias constricciones se evidencia tanto en la construcción del primer teléfono como en los últimos intentos por salir de la atmósfera de nuestro planeta. El hombre no puede ni quiere pensarse esclavo de sus limitaciones, evidentes en sus propias limitaciones físicas; por tanto, aprende a volar, a cruzar los océanos, a escalar las montañas más altas; en resumen, el hombre hace lo que por naturaleza no le sería posible realizar. Sentirse dependiente del mundo es un sentimiento que le llena de repulsión y de adversidad, ya que la esclavitud nunca fue percibida como su estado natural. El hombre no puede verse sumiso y dependiente.

La voluntad del hombre de salir de su estado primordial no se limita solamente al deseo de traspasar sus restricciones exteriores; siente el hombre también la necesidad de sobrepasar los límites dictados en su interior. Todo afán virtuoso y espiritual del hombre nos demuestra su querella para llegar a estados interiores excelentes.

Sin profundizar en materias psicológicas queremos declarar: si hablamos del desarrollo del ser espiritual, tal como lo analizaremos en nuestro texto primario, no nos referimos a su manifestación exterior sino a la interior.<sup>9</sup>

El hombre se educa y se instruye, para que permanezca consciente de sus varias posibilidades de desarrollo. Salir de un estado de inconciencia y de ignorancia, y tomar conciencia de la inmensa multitud de metas alcanzables significa dejar atrás todo rasgo animal e instintivo: el hombre llega a crearse un cosmos, un mundo en el cuál se puede identificar. El humano extraviado y confundido, llega a conformarse con su mundo interior y exterior, no apenas descubre una manera de ordenar sus experiencias, instruyéndose y formándose. Cada conjunto de personas intenta garantizar a sus descendientes una formación adecuada para que puedan emplear sus fuerzas de manera apropiada en el mundo. Toda formación está organizada según un modelo bien preciso y se manifiesta en su estado primordial mediante las costumbres rituales y mediante las tradiciones textuales. El próximo paso es la creación de una sociedad:

*El paso del caos al cosmos, de la barbarie a la civilización gracias a los ritos y a la textualidad es muy lento. Las sociedades humanas efectúan estas transformaciones pasando por varias fases culturales de larga duración.<sup>10</sup>*

Rito y texto sirven de fundamento para una sociedad, pues, la sociedad se crea mediante sus ritos y

---

9 Steinberg, 40 *Soweit sich der Mensch in seiner Halbheit im Leben fortreiben lässt, ist er nicht Person; denn sie ist Ganzheit, innerer Zusammenschluss mit sich selbst über das Auseinandergesetzt in der Zeit hinweg, ist das Gegenwärtigsein ihrer Vergangenheit und die Gewähr für künftige Haltungen. Im inneren Wandel des Menschen behauptet sich seine geistig-personale Einheit [...] durchaus auf seiner Kraft, das in ihm zeitlich Auseinandergerissen zu vereinheitlichen. In diesem Sinne ist Person das Wesen, das sich zu dem immer erst machen muß, was es in Wahrheit ist.*

10 comp. Metzeltin (1), 41

sus textos.<sup>11</sup> La etimología de la palabra “rito” nos suele aclarar su función: procedente del latín *ritus* y del sánscrito *ṛta*, la palabra describe la fuerza del orden cósmico y mental, es decir, la manera en la que un grupo dispone tanto su visión del mundo, como los momentos significativos en los cuales se recuerda esta visión.<sup>12</sup> El rito describe entonces la formación exterior e interior de una persona para que ésta se pueda integrar de manera útil y creativa en el mundo y la sociedad; pues, el miembro del grupo debe saber actuar de manera conforme a sus respectivas costumbres y usanzas, debe saber integrarse en su grupo: la integración dispone de un momento en el que se realiza un rito. La participación en este momento clave equivale a la introducción de una persona en un nuevo estado de vida, pretendiendo una transformación exterior (visible físicamente) e interior (que se percibe en el comportamiento). Los ritos iniciáticos que más o menos se practican en todas las sociedades del mundo son los que conciernen a los pasos esenciales de nacimiento, pubertad, noviazgo, matrimonio y muerte (es decir, todo momento que integra a una persona en un nuevo estado y que cambia las condiciones de su ser). Notamos que los ritos se practican en los momentos más fundamentales de la vida humana y que por eso ejercitan un poder inmenso en la sociedad en la cual se aplican. A fin de cuentas, se distinguen las distintas sociedades mayormente por la selección de los símbolos rituales que por su contenido semiótico.

Como se ha mencionado anteriormente, se constituyen, definen y ordenan las sociedades mediante procesos rituales. Corresponde, pues, el ritual iniciático a un acto de creación. Tanto Mircea Eliade como Metzeltin/ Thir describen el proceso de creación ejercitado mediante la ritualidad como superación de un estado caótico: la meta es la creación de un cosmos, o sea, el ordenar una visión del mundo llena de signos y símbolos; cada psicoanalítico concordará que el orden cósmico y mental de una persona singular y de una sociedad entera se consolida al cargar los advenimientos y las apariciones de la vida de significado.<sup>13</sup>

Esta tesis tiene como temática el éxtasis de San Juan de la Cruz, su desarrollo ritual y su

---

11 nótese en este contexto el momento significativo de la opera *Madame Butterfly* (1904) por Giacomo Puccini (1858 – 1924) acto I: la joven japonesa Madame Butterfly se casa con un general inglés y suscita la ira de su tío Bonzo (jap. *bonzō* = cura), monje budista y, por lo tanto, representante de la tradición. Bonzo condena el alejamiento de su nieta Madame Butterfly de la propia tradición con las palabras significativas: *Ci hai rinnegato tutti [...] rinnegato, vi dico, / il culto antico [...] all'anima tua guasta / qual supplizio sovrasta*. El alejamiento del personaje principal de sus raíces y la negación de sus orígenes, casándose con un oficial americano, la condenan a una vida de sufrimiento. De hecho, el americano ni considera esta unión multicultural y apenas regresado a los EEUU se casa, según su orden, regularmente con una americana.

12 comp. *Dizionario delle religioni, Rito*, 1586 Se discutirá en los capítulos siguientes maneras y formas de expresiones rituales

13 comp. Eliade (1), 23 *Pour vivre dans le Monde, il faut le fonder, et aucun monde en peut naître dans le «chaos» de l'homogénéité [sic!] et de la relativité de l'espace profane*.

comp. Metzeltin (1), 39 *La transformación del caos en cosmos se efectúa a través de ritos que regulan el curso de la vida, a través de mitos que hablan de dioses y héroes instituidores de orden, a través de la representación de la historia humana como obra de una Providencia divina que lo ordena todo y lo lleva todo a buen fin, a través de leyes que establecen formalmente los comportamientos humanos*.

textualización; se describirá la preparación, el desarrollo y el cumplimiento de este camino espiritual buscando marcas que le evidencien como rito iniciático; además, consideraremos el poema de Juan de la Cruz como un intento de elaborar poéticamente una experiencia personal y realmente vivida.<sup>14</sup> Pues, a lo largo de nuestro estudio nos hemos convencido, gracias a los escritos de Carl Gustav Jung y según nuestra opinión personal, que cada mito, código religioso y texto literario sirve de representación de los movimientos y las apariciones imprimidas en nuestro ser. Tanto los poemas homéricos, la Odisea y la Ilíada, como la Eneida de Virgilio, la Comedia de Dante Alighieri, Paradise Lost de John Milton, los mitos de los indios védicos como el Ramayana de Valmiki, así como otros textos mitológicos de todas partes del mundo describen, según nuestra convicción, los movimientos y las expresiones del universo interior del espíritu humano. Esto haría de los compositores de estas obras tanto expertos universales de los signos y los símbolos que según una determinada tradición popular se usan para describir fenómenos y expresiones de lo interior, como íntimos conocedores de los caminos que llevan a los estados más elevados del espíritu. Jung declaró en el año 1934:

*Daß die Mythen aber in erster Linie psychische Manifestationen sind, welche das Wesen der Seele darstellen, darauf hat man sich bisher so gut wie gar nicht eingelassen.*<sup>15</sup>

Debemos, pues, considerar todo rito que se nos presentará a lo largo del Cántico Espiritual, como elaboración poética de una experiencia interna/ psíquica y, por lo tanto, verdaderamente vivida. Cuando, en los capítulos siguientes, hablemos de transformaciones rituales, entenderemos un cambio más o menos radical en la visión del mundo de la persona. Estudiaremos un personaje que persevera en una vida estrictamente ordenada según un modelo definido, en nuestro caso, el dogma cristiano católico; pues en este vivió y prosperó el poeta Juan de la Cruz.

Las dos premisas son: las experiencias rituales emancipan al hombre de su caos interior y le elevan a un estado de conciencia ordenado, definido y madurado.

## **1.1. Mundo Profano y Mundo Sagrado**

Aunque el poema analizado a lo largo de esta tesis pertenece a la tradición de la mística y, por consiguiente, se hablará mucho de conceptos religiosos y de teología, queremos poner de relieve

---

14 comp. CE Prólogo p156 [...] *no pienso afirmar cosa de mío, fiándome de experiencias que por mí haya pasado* [...]

15 Jung (4), I,7 p16 leemos en el mismo párrafo que la persona sujeta a la meditación interior tiene [...] *einen unüberwindlichen Drang, alle äußere Sinneserfahrung an seelisches Geschehen zu assimilieren. Es genügt dem Primitiven nicht, die Sonne auf- und untergehen zu sehen, sondern diese äußere Beobachtung muß zugleich auch ein seelisches Geschehen sein, das heißt diese Sonne muß in ihrer Wandlung das Schicksal eines Gottes oder Helden darstellen, der, im Grunde genommen nirgends anders wohnt als in der Seele des Menschen.*

que el sentido de los términos profano y sagrado no está ligado necesariamente a una interpretación religiosa. No se connotan, por lo tanto, los dos conceptos inmediatamente con impresiones religiosas. Profano y sagrado los definimos como sigue:

- consideramos como mundo profano todo espacio y concepto homogéneo, que no tiene ni estructura, ni connotaciones. El mundo profano es, pues, caos y desorden; todo espacio y concepto percibido con inconciencia, que no sugiere imágenes, ni connotaciones.
- consideramos como mundo sagrado todo espacio y concepto que tiene estructura y orden; todo espacio y concepto percibido conscientemente, que sugiere connotaciones e imágenes.

Así pues, la montaña puede representar un espacio sagrado, refiriéndole personalidad y carácter místico, acercándose a él de manera humilde y respetuosa, invocando ahí recuerdos y fantasías. Por otro lado, la montaña puede representar no más que una masa de piedra.

El lugar del primer beso puede tener valor sagrado para uno, mientras que el otro ni siquiera lo toma en consideración. Hay, pues, entre espacio sagrado y espacio profano una diferencia de cualidad. Ahora bien, si aplicamos los conceptos al contexto religioso comprobamos que hay una multitud de espacios considerados sagrados y el mismo número de espacios profanos. Por ejemplo, no se considera en la religión la plaza del mercado como sagrada, mientras que sí lo es el espacio frente a un tabernáculo. Pues, al mercado le faltan, en el contexto religioso, las connotaciones y los símbolos sagrados.<sup>16</sup>

*Pour l'homme religieux, l'espace n'est pas homogène; il présente des ruptures, des cassures: il y a des portions d'espace qualitativement différentes des autres.*<sup>17</sup>

Sagrado y profano representan también elementos fundamentales para la creación de una comunidad, de una sociedad, de un mundo. Queremos servirnos en este punto de las definiciones del filósofo e historiador Mircea Eliade. Según él, profano y sagrado se distinguen esencialmente en atributo y en tiempo; el mundo sagrado hay que buscarlo, pues, al principio de toda creación, es el “alfa” y corresponde al fundamento, a la base de toda génesis.<sup>18</sup> Ser parte de un mundo sagrado significa entrar *en l'Univers que l'homme se construit en imitant la Création exemplaire des dieux, la cosmogonie*.<sup>19</sup> Esta construida imitación del mundo sagrado se puede admirar hasta hoy en día en

---

16 Aunque vemos que por el cristiano también estos lugares podrían considerarse como sagrados que ya Jesús los frecuentó a menudo: comp. Lucas 19,5-7 *Y como vino a aquel lugar Jesús, mirando, le vio, y dijo: Zaqueo, date prisa, descendiendo, porque hoy es necesario que pose en tu casa. Entonces él descendió apresado, y le recibió gozoso. Y viendo esto, todos murmuraban, diciendo que había entrado a posar con un hombre pecador.*

17 Eliade (1), 25

18 comp. Eliade (1), 25 [...] *l'expérience de la non-homogénéité de l'espace constitue une expérience primordiale, homologable à une « fondation du Monde ».*

19 Eliade (1), 55

cualquier lugar que pretende conservar *el sanctasanctórum – donde se guarda lo más sagrado*,<sup>20</sup> o sea, el corazón de una tradición; pues, en un templo, una iglesia, un altar, un tabernáculo etc.

*In principio erat verbum et verbum erat apud Deum et Deum erat verbum.*<sup>21</sup> Esta frase conlleva, aplicada a la interpretación de Eliade, la fundación de un universo cuya existencia y legitimidad depende de un punto fijo;<sup>22</sup> alrededor de éste se dispone la tradición; este punto corresponde en la religión a lo sagrado, a Dios y a la enunciación de su verbo (= su palabra y acción). Pensamos en la figura del Corpus Cristi en la tradición cristiana: toda la celebración de la misa se mueve alrededor de su veneración con el punto culminante en la imitación de la última cena. Este momento representa lugar, momento y acción sagrada. Mediante la contemplación y la devoción al rito celebrado el aspirante religioso es invitado a organizar su pensamiento y sus obras en armonía con lo sagrado. La persona religiosa vive, en este momento, una identificación esencial con lo sagrado en un lugar, repitiendo las palabras de Eliade, cualitativamente diferente de otros espacios.<sup>23</sup>

Pues, ¿cómo se crea lo sagrado y de qué dispone? Para crear lo sagrado, es menester canonizar una experiencia mística de uno o más personajes. Por ejemplo, las tradiciones judías, cristianas, musulmanas, hindúes, budistas etc. se basan en la canonización de los testimonios de las experiencias de Moisés y de los profetas, de san Pablo, Mahoma, Buda etc. Los testimonios de estos fundadores *enthalten ursprünglich geheimes Offenbarungswissen [...] haben die Geheimnisse der Seele in herrlichen Bildern ausgedrückt [...] und bilden die jeweils erstmalige Erfahrung der Gottheit ab.*<sup>24</sup> Los símbolos y las imágenes que construyen un mundo sagrado, por ejemplo, el universo católico, se crearon gracias a las íntimas experiencias de sus místicos y los razonamientos de sus fundadores. Según leemos en los testimonios textuales que heredamos, estos santos lograron sobrepasar espiritualmente los límites de la propia conciencia profana, apropiándose de una conciencia sagrada. No queremos en este punto exponer todo el proceso que conduce a tal estado de ánimo; nos basta con considerar la urgencia y necesidad que tenían estos personajes en reportar sus visiones y sus sentimientos durante su arrobamiento espiritual. Para describir lo indescriptible, disfrutaron de un sistema de símbolos e imágenes, conocidos por los lectores y oyentes destinatarios de sus palabras (por ejemplo, el Libro de la Sabiduría, escrito en 150 – 50 a.C. en Alejandría, hace uso de conceptos e imágenes provenientes de la filosofía griega que había llegado a Egipto en este período, o el lenguaje parabólico de Jesús alegorizaba fenómenos de la naturaleza o de la vida social

---

20 Metzeltin (1), 76 En la tradición judía, el sanctasanctórum es el lugar donde solo el Sumo Sacerdote puede entrar tres veces, solamente un día al año, el Día de la Expiación.

21 Juan 1,1

22 comp. Eliade (1), 52 se considere la figura del *Axis mundi*

23 Eliade (1), 26 *La manifestation du sacré fonde ontologiquement le Monde [...] la hiérophanie révèle un « point fixe » absolu, un « Centre »*

24 Jung I,10-11

para hablar de lo divino). Estos símbolos e imágenes se veneran y celebran hasta hoy en día durante los ritos religiosos en los templos y en las iglesias.

Además, hay que saber que todo conocimiento que el hombre adquiere meditando sobre el creador y las cosas creadas, sirven para la concienciación de las cosas dentro y fuera de él y por lo tanto, para la creación de un universo. Estudiar la diferencia entre profano y sagrado significa reconocer la frontera entre conciencia e inconciencia. Eliade nos ayuda a captar el cómo de la creación de un universo: *Pour vivre dans le Monde, il faut le fonder; et aucun monde ne peut naître dans le «chaos» de l'homogénéité [sic!] et de la relativité de l'espace profane.*<sup>25</sup> Por tanto, la toma de conciencia de una persona nunca es caótica, homogénea y relativa. El trabajo del hombre religioso, en toda su envergadura, consiste en la realización de las diferencias cualitativas que hay entre una concepción profana o sagrada del mundo, es decir, en llenar su mundo de motivos, de significados, transformándolo en cualitativo; de esta manera, consolida el hombre religioso permanentemente su fundamento sagrado. Su firme convicción es la siguiente:

*[...] le sacré est le réel par excellence, à la fois puissance, efficacité, source de vie et de fécondité. Le désir de l'homme religieux de vivre dans le sacré équivaut, en fait, à son désir de se situer dans la réalité objective, de ne pas se laisser paralyser par la relativité sans fin des expériences purement subjectives, de vivre dans un monde réel et efficient, et non pas dans une illusion.*<sup>26</sup>

Durante el estudio del Cántico Espiritual nos será menester calificar, por lo tanto, a la Trinidad divina y a toda vía o estado que conduce hacia ella, como espacio sagrado. Todas las demás imágenes describen, como veremos, lo profano, los elementos de los que el alma debe emanciparse. Además vemos en la teología mística del Cántico Espiritual que dicha manifestación de lo sagrado (= hierofanía) está representada exclusivamente en el momento de la unión con Dios. Este es el punto fijo, el momento en el cual Dios y alma se convierten en uno, el centro al cual se orienta el alma para llegar a su meta. Este centro corresponde a lo sagrado.

Hemos visto, pues, que la meta del personaje místico no es de naturaleza mundana/ profana sino de origen espiritual/ sagrado. Para convertir un espacio profano en mundo sagrado, la persona religiosa crea el rito mediante el que se confirman todos los símbolos y las imágenes que se le presentan en su tradición. Vemos, pues, repetidamente que el rito y el culto religioso sirven de fundamento para la creación de sociedades, gobernando la objetividad y la afinidad de un grupo.<sup>27</sup>

---

25 Eliade (1), 26

26 Eliade (1), 31

27 Eliade (1), 86 *Plus l'homme est religieux, plus il dispose des modèles exemplaires pour ses comportements et ses actions.*

## 1.2. Ritualidad

Cada sociedad dispone de cierta ritualidad para definirse y distinguirse. El elemento más significativo para que se cree un grupo es el rito, pues fortifica la integración del grupo y une sus miembros en identificación colectiva. Los miembros de un determinado grupo se reconocen fácilmente por los símbolos que llevan en la ropa o el cuerpo, sus costumbres y su manera de organizar las relaciones sociales. Estos factores se confirman en la tradición religiosa. Notamos, por lo tanto, que la semejanza en las costumbres religiosas une a las personas también ahí donde otros factores definitorios de un grupo (territorio, lenguaje e historia)<sup>28</sup> son diferentes; así pues, el católico que vive en un pueblo tradicional del Sur de Italia se siente quizás más afín a un católico de Ghana que a cualquier otro no católico del mismo país. El hecho de que personajes de diferente etnia, descendencia y lenguaje hayan cumplido la misma formación ritual, o sea, hayan cumplido con los rituales de integración en dicho grupo religioso, constituye factor suficiente para construir una conexión entre ellos. Los dos personajes confían en que el mismo credo religioso comporte semejanza moral y ética.

Los ritos centrales del catolicismo son bautizo, primera comunión, cuaresma, matrimonio, extrema unción y sepultura. A excepción del bautizo (si se realiza en edad temprana) y de la sepultura, se pretende una participación consciente, es decir, preparada y premeditada al rito. Que el aprendizaje sea consciente y conozca el desarrollo del rito, es factor esencial para que se cumpla no solamente un gesto simbólico, sino para que se realice una verdadera transformación del iniciado. El proceso ritual comporta, siempre, pues, un estudio precario del porqué, cómo y qué suele ser aprendido.

El elemento más místico del rito es la transgresión de espacio y tiempo. Si el rito es vivido de manera intensa e íntima, la invocación celebrada no parece ser pasada y lejana sino presente y cercana; en la misa católica, por ejemplo, en la representación de la *pasión*, el sacrificio amoroso de Cristo y su *resurrectio*, el recuerdo histórico, evoca calidades y elementos reales y omnipresentes que no conocen los límites espaciales o temporales (amor, sacrificio, paciencia, consolación, gratitud etc.) La presencia y el sacrificio de la pasión tienen, pues, si se medita sobre ello profundamente, un efecto psicológicamente real.<sup>29</sup>

### 1.2.1. Ritos iniciáticos

El rito iniciático representa un encuentro consigo mismo,<sup>30</sup> es un camino íntimo y suele fortalecer la

---

28 comp. Metzeltin (3), 259f

29 Jung, I, 209 *In der Messe wird als ein außerweltlicher und unzeitlicher Akt Christus geopfert, und er ersteht wieder in gewandelten Substanzen. Der rituelle Opfertod ist keine Wiederholung des historischen Geschehens, sondern der erst- und einmalige, ewige Vorgang. Das Erlebnis der Messe ist daher eine Anteilnahme an einer alle Schranken von Raum und Zeit überwindenden Transzendenz des Lebens. Es ist ein Ewigkeitsmoment in der Zeit.*

30 Jung, I, 45

propia personalidad para poder afrontar las dificultades en el mundo. Los ritos de pasaje se celebran generalmente, o bien, apenas una persona alcanza una edad en la cual debe demostrarse independiente de sus padres, o bien, cuando los viejos miembros de la sociedad desaparecen y deben ser sustituidos por los jóvenes. La regla máxima del grupo es sobrevivir, pues, [...] *las iniciaciones, transformando simbólicamente a los adolescentes en hombres adultos, en 'ciudadanos', son de capital importancia para la continuidad del grupo.*<sup>31</sup>

Un elemento esencial para que el individuo se pueda integrar útilmente en un grupo es su renuncia a tendencias subjetivas.<sup>32</sup> Un grupo existe, como hemos visto, en el establecimiento de una objetividad común que rige el orden de toda la sociedad y que mantiene naturalmente también la práctica de los ritos iniciáticos. Por lo tanto, es menester que el iniciando deba, para afiliarse al grupo, hundirse en la objetividad exigida por el rito, pues, se pretende la formación de personas que persigan metas y objetivos comunes.

La abstracción de toda percepción subjetiva y el regreso a las esencias primordiales comportan, según Eliade, el *devenir le «contemporain des dieux»*.<sup>33</sup> Como hemos visto más arriba, en el ejemplo de la misa católica, la presupuesta evocación de las figuras divinas, eternas en sí, conectan al iniciando a los tiempos antiguos, a las generaciones pasadas y a las futuras. Al conectar el presente con el pasado y el futuro, se anula cualquier distancia de tiempo, es decir, el mismo tiempo no existe durante el rito. Lo mismo sirve para el lugar del rito. El único lugar existente es el lugar principal, el principio. Eliade se refiere a la iniciación como *la perfection des commencements*.<sup>34</sup> En apartada soledad encuentra el iniciado sus valores elementales, su esencia espiritual, los principios de su ser.

En el psicoanálisis de C.G. Jung se considera el resultado del ejercicio, mediante el cual se experimenta esta perfección temporal y espacial del comienzo, como la experiencia de lo primordial; por tanto, mediante la práctica y la contemplación del rito, se llega a un estado de conciencia básica, y, por así decirlo, primitiva. Dicho de otra manera, experimenta la persona religiosa mediante el rito lo que C.G. Jung llama “Individuationsprozeß” y “Wiederherstellungsriten”, o sea, el proceso de individuación y la reconstrucción y el restablecimiento del propio estado primordial:

*Dieser Prozeß entspricht eigentlich dem natürlichen Ablauf eines Lebens in welchem das Individuum zu dem wird, was es immer schon war [...] indem das Bewußtsein immer wieder einmal von der archetypischen Instinktgrundlage abirrt und zu ihr in Gegensatz gerät [...] ergibt sich dann*

---

31 Metzeltin (1), 70

32 Metzeltin (3), 89 *Wir haben schon mehrmals betont, dass der Mensch nur in Gruppen leben kann, die ihm Sicherheit und Kraft geben und wofür er auf persönliche Neigungen verzichtet.*

33 Eliade (1), 82

34 Eliade (1), 82

*die Notwendigkeit einer Synthese der beiden Positionen.*<sup>35</sup>

Los santos y los beatos buscaron a lo largo de sus vidas una experiencia consciente de su propia naturaleza sagrada. Si en la meditación lograron experimentar su propio ser primordial, descubriendo detrás de su conciencia profana una naturaleza sagrada, la expresaron y la describieron por medio de imágenes y símbolos, como hemos mencionado anteriormente. Los símbolos y representaciones de lo intemporal, eterno y sin límite espacial, podemos admirarlo en nuestros templos y en nuestras iglesias.<sup>36</sup>

### 1.2.2. El aprendizaje

Para que un rito iniciático pueda considerarse como proceso de aprendizaje debe existir de la posibilidad de que sus participantes puedan concluirlo en convicción de haber sido instruidos y formados adecuadamente para el cumplimiento de su vida *con cursos teóricos y prácticos, con exámenes diplomas y fiestas de fin de curso.*<sup>37</sup>

Como hemos visto más arriba, cada sociedad necesita símbolos para que pueda establecer una propia identificación. Se alcanza un uso negativo de estos símbolos sagrados, representantes de procesos primordiales, tanto históricos (según Eliade), como psíquicos (según Jung), cuando la sociedad se olvida colectivamente de su significado. Si durante la celebración festiva de un rito iniciático, como por ejemplo la cuaresma, se les oculta a los iniciados el significado místico de los símbolos de la iniciación (las lenguas de fuego, el espíritu santo como parte de la trinidad, el valor del padrino etc.), se exponen peligrosamente estos campos semióticos a su profanación. Un campo semiótico vacío significa el fin del ritual como proceso de aprendizaje, pues, la conciencia colectiva ya no le sabe atribuir un valor instructivo. La consecuencia es su elaboración artística, la pérdida de su valor social y su posible desaparición. Queremos citar a Metzeltin/ Thir en este contexto:

*Ursprünglich magisch-religiöse Bestandteile eines rituellen Ganzen, werden Pantomime, Tanz, Musik, Text, Bild, Skulptur und Architektur zu säkularisierten Kunstformen, die ihres rituellen Kontextes beraubt entweder nur für sich stehen (l'art pour l'art), oder durch Uminterpretation und Rekontextualisierung neue Bedeutung erlangen [...] der gesamtheitliche Bedeutungszusammenhang geht verloren.*<sup>38</sup>

---

35 Jung, I,84

36 Cruz, MC, III, 39, 1 *Para encaminar a Dios el espíritu en este género, conviene advertir que a los principiantes bien se les permite y aun les conviene tener algún gusto y jugo sensible acerca de las imágenes, oratorios y otras cosas devotas visibles.*

37 Metzeltin (1), 87

38 Metzeltin (3), 127

comp. Jung, I, 28 *Wohl sind wir die rechtmäßigen Erben der christlichen Symbolik, aber dieses Erbe haben wir irgendwie vertan. Wir haben das Haus zerfallen lassen, das unsere Väter gebaut [...] das Vakuum füllt sich mit absurden politischen und sozialen Ideen, die sich allesamt durch geistige Öde auszeichnen.*

El rito logra una eficiencia máxima si conlleva un aprendizaje que exponga las profundidades de su sentido, no solo exteriormente sino también interiormente. Como una fábula de Esopo llega solo a su efecto completo si lector y oyente entienden y siguen su moraleja, el rito se cumple solamente en el conocimiento y en la aceptación de su docencia. Vemos, pues, que cada iniciando debe poder confiar en que se le instruya adecuadamente, para que pueda entender suficientemente la profundidad simbólica del rito. El iniciando debe naturalmente demostrarse buen estudiante y voluntarioso de cumplir la iniciación de la mejor manera. *Der Besitz an seelischer Bereitschaft bedeutet Reichtum [...]*.<sup>39</sup>

Así pues, vemos que en el culto católico se compusieron muchos textos instructivos, tanto para eclesiásticos como para laicos, que solían servir de introducción en una vida espiritual. Aparte de todos los libros del catecismo distribuidos a los niños católicos, existen innumerables escritos que describen técnica y manera de devoción.<sup>40</sup> El objetivo era una adecuada educación en las virtudes católicas y sobre todo en una orientación de la propia vida a la docencia de Jesucristo. La contemplación y la imitación de la vida de Cristo constituyen, en lo que concierne a la tradición cristiana, el fundamento de la vida religiosa.<sup>41</sup> Meditando sobre el pensamiento, la palabra y las obras de Jesús, se aparta el creyente a lo largo del período ritual de su propia voluntad subjetiva<sup>42</sup> llegando a una nueva realidad de comportamiento. Logrado este estado se ha cumplido el aprendizaje en el ritual y la subsecuente transformación y renovación de la persona *por medio del lavamiento de la Regeneración y de la Renovación del Espíritu Santo*.<sup>43</sup>

Queremos hacer notar que cada proceso de aprendizaje comporta una transformación de la persona: el estudiante sale de la reunión con sus examinadores transformado en autoconfianza de las propias capacidades; el escritor siente su transformación en lograr expresarse de la manera deseada; el púgil, si resulta vencedor, sale del ring transformado en la confianza de su fuerza etc.<sup>44</sup> Sin embargo, hay que considerar que el aprendizaje espiritual comporta una transformación de espíritu. El iniciado debe, como veremos más tarde, depurarse de todo vicio y de toda debilidad de carácter, es decir, transformar su persona.

---

39 Jung, V, 215

40 En el mundo hispánico había muchísimos escritos como el “Abecedario Espiritual” por Francisco de Osuna (1492 - 1541), “El tratado de la oración y meditación” por San Pedro de Alcántara (1499 – 1562), todos los escritos de Teresa de Ávila (1515 – 1582) como “El libro de la vida” y “El camino de perfección” etc.

41 I Corintios 11,1 *Sed imitadores de mí, así como yo de Cristo*.

42 comp. Jung, I, 46 *Das kollektive Unbewußte ist alles weniger als ein abgekapseltes, persönliches System, es ist weltweite und weltoffene Objektivität. Ich bin das Objekt aller Subjekte in völliger Umkehrung meines gewöhnlichen Bewußtseins, wo ich stets Subjekt bin, welches Objekte hat. Dort bin ich in der unmittelbarsten Weltverbundenheit dermaßen angeschlossen, daß ich nur allzuleicht vergesse, wer ich in Wirklichkeit bin. «In sich selbst verloren» ist ein gutes Wort, um diesen Zustand zu kennzeichnen. Dieses Selbst aber ist die Welt, oder eine Welt, wenn ein Bewußtsein es sehen könnte. Darum muß man wissen, wer man ist.*

43 Tito 3,5

44 La transformación exterior del perdedor puede también servir de aprendizaje.

### 1.2.3. La transformación

La transformación ritual se instala normalmente en un momento en el cual el cambio de la persona está acompañado por cambios del cuerpo. Este es el caso de los rituales que acompañan el nacimiento, la pubertad, la muerte etc. Pero hay también otros momentos iniciáticos que se instalan apenas el personaje debe cambiar su comportamiento o conciencia. Esto ocurre tanto en el momento en que un alumno debe prepararse para un examen, el deportista para una competición, el desempleado para una entrevista de trabajo, el monje para su admisión al convento, etc. El rito reclama un cambio total y completo del personaje, pasa entonces, desde un estado de ser a otro:

*La iniciación como corte en general violento entre dos fases de la vida se transforma en una lenta evolución. La práctica hace maestro. El alumno aprobado puede llegar a ser rival del maestro.*<sup>45</sup>

La transformación representa un punto clave en toda nuestra tesis. Por tanto, veremos, paso por paso, como el personaje principal se transformará a lo largo del Cántico Espiritual. El autor del poema llama a este proceso de transformación el “matrimonio espiritual”; pues, materia estudiada y estudiante se van a unificar, haciéndose el uno representante del otro (el deportista del deporte, el artista del arte, el científico de la ciencia, el santo de la mística). Huelga decir que materia y estudiante no se unen físicamente sino espiritualmente; pues, se efectúa en el espíritu del hombre. La transformación es, como hemos intentado demostrar más arriba, el resultado de un buen estudio y de una consciente apropiación de la materia estudiada. El aprendiz se va a hacer deportista, artesano, estudioso o monje, dependiendo de la materia que le atraiga; lo más importante es que se manifieste en el aprendiz un cambio basado en el estudio, transformándose en una persona representante de unas cualidades que antes no le estaba consentido representar.<sup>46</sup> Nos referimos usualmente a este cambio *violento entre dos fases de la vida*, como se ha citado anteriormente, en nuestra sociedad desritualizada, como “aprendizaje”; sin embargo, solíamos denominar a este proceso más bien como proceso *transformativo de la persona*. Hay varias razones para considerar el proceso de transformación como una apropiación de nuevas cualidades, pues, está acompañado por cambios exteriores e interiores en la persona como veremos a continuación.

La evolución de una persona a lo largo de su vida comporta cambios en su presencia exterior; lleva, pues, ropa diferente, es llamada de manera diferente y se encarga de tareas diferentes que anteriormente no la concernían. Así pues, podemos distinguir a un soldado héroe de guerra de un soldado común por los distintivos que lleva en su pecho; estos símbolos describen que el primero

---

45 Metzeltin (1), 87

46 Le cuesta a algunas personas aceptar los nuevos papeles sociales logrados por los transformados ya que los conocían antes de su aprendizaje. Ejemplar y divertido nos parece en este contexto el pasaje Mateo 13,53.

logró destacarse por habilidades especiales, como el coraje, la intrepidez o alguna facultad técnica; se destaca, pues, por cualidades interiores. Los símbolos exteriores como los distintivos y el título de héroe suelen indicar únicamente que el soldado fue oficialmente honrado por su transformación especial y que es digno de ser públicamente distinguido en estimación. Otros cambian sus símbolos exteriores antes de su transformación interior.

Sea como sea, el ser humano debe transformarse si quiere evolucionar, rompiendo con una estructura vieja y entrando en una nueva. Así pues, se manifiesta la transformación tanto por señales exteriores como por señales interiores, tal como hemos visto. Tanto los grandes cambios en política, tecnología y los cambios sociales a lo largo del tiempo, como los cambios personales en el ánimo de un individuo, llevan un aspecto interior y exterior.

Al hablar de cambios religiosos, debemos considerar que el cambio interior precede al cambio exterior. Aunque no es santa cada persona que lleva la tonsura, le es demandado un cambio interior, fundado en la vocación religiosa, antes de realizar su cambio exterior. Conocemos el precepto de la interioridad tanto por los evangelios: [...] *¡limpia primero lo de dentro del vaso y del plato, para que también lo de fuera se haga limpio!*<sup>47</sup>, como por escritos religiosos tales como el “Abecedario espiritual” de Francisco de Osuna: *Aunque siga tu cuerpo a Jesús, no te des por contento si tu ánima no sigue a su divinidad.*<sup>48</sup>

Veremos que el cambio en denominación y en ropa que acompaña la transformación del personaje está representada también en el CE: el personaje principal cambia de ropa; leemos que se desnuda de todo lo efímero como se ha indicado en el comentario del C16 v76-77: [...] *el alma se pone en muy desnudo espíritu para este ejercicio espiritual* [...] <sup>49</sup> y al cumplir el ejercicio se viste de flores y esmeraldas como se ha señalado en el comentario del C30 v150.<sup>50</sup> También se le cambia el nombre: al principio se le conoce como “alma”, mientras que a partir del C22 ya se transforma en “esposa”.<sup>51</sup>

La transformación del iniciando equivale al cumplimiento de todo el rito y de todo el proceso de aprendizaje. Vemos como el ser humano ritualiza de por sí todos sus pasos esenciales. Le ayuda el rito a mantener su vida en cierto orden, pues, se constituye el orden mediante el rito. El rito no es otra cosa que la manifestación de un acto público, o sea, una acción que a partir de su proclamación

---

47 Mateo 23,26

Lucas 11, 39 [...] *lo de fuera del vaso y del plato limpiáis; mas lo interior de vosotros está lleno de rapiña y de maldad.*

48 Osuna, tratado XVII, cap. V en <file:///Users/simonnagler/Desktop/Religiöse%20Literatur/franciscoosuna/OsunaTercerAbecedario18-5.htm>

49 CE C16 Comentario v76-77 p232

50 CE C30 Comentario v150 p296 *Y porque no sólo admira la hermosura que ella tiene con la vestidura de estas flores, sino que también espanta la fortaleza y poder que con la compostura y orden de ellas, junto con la interposición de las esmeraldas que de innumerables dones divinos tiene [...]*

51 CE C22 Declaración p256 [...] *llamando ya esposa al alma [...]*

suele ser conocida y respetada por toda la sociedad. Hemos intentado explicar las dinámicas que hay entre mundo y rito; ahora pasaremos a ver qué conexión hay entre éstas y la textualidad.

### 1.3. Textualidad

La textualidad refleja la ritualidad de los seres humanos de manera muy particular. Si, como hemos dicho, el ser humano crea procesos rituales para ordenar su visión del mundo, entonces el texto como producto del ser humano sirve a este mismo objetivo: el texto sirve para crear y para ordenar el pensamiento del hombre.

Los significativos pasos de la vida del individuo y los cambios interiores que le preceden y le suceden, fueron definidos como los momentos más importantes en la vida de los seres humanos. Pues, su importancia se manifiesta mediante la celebración de festividades, acompañadas por bailes y por música. Una fiesta no se ordena casualmente, sino que suele representar movimientos bien precisos y significativos. Por tanto, una sociedad ordenada manifiesta su rito y su puesta en escena en el mayor *esplendor y solemnidad* y *hay que repetirlas con regularidad, hay que sacralizarlas*.<sup>52</sup> Vemos, además, que los actos rituales tienen importancia simbólica y que encuentran diversas maneras de expresión: pues, encontramos esta *solemnidad, repetitividad y sacralidad* tanto en el intercambio del anillo durante la ceremonia nupcial, símbolos que indican la alianza y la igualdad entre los cónyuges,<sup>53</sup> como en el tradicional baile de la esposa con el padre, acto simbólico del último momento en el cuál el padre conduce los pasos de su hija.

Todos los ritos tienen gran valor simbólico; se expresa y se pone en escena el valor semiótico del rito mediante el uso de varios medios como la danza, la música, los textos, las esculturas, la pintura etc.; todas estas artes nacen en el ámbito del rito y demuestran la increíble variedad del ser humano en su expresión.

Estas representaciones artísticas cargadas de valor semiótico, las podemos considerar como las maneras de expresión más antiguas del ser humano<sup>54</sup> y la textualidad, como *la base estructural profunda de todos los productos semióticos*.<sup>55</sup> Se consideran, pues, en el ámbito de la textualidad, a la Odisea y la Ilíada, el Código de Hammurabi, los Vedas sánscritos, las Máximas de Ptahhotep, las Sagradas Escrituras, etc. como los primeros textos, cuna de la civilidad ordenada y ritualizada. Estos textos describen de manera, o bien directa o bien simbólica, la vida humana como

---

52 Metzeltin (1), 62

53 El símbolo que conocemos por la tradición católica, radica en origen romano pagana y representa a Saturno y a su aspecto simbólico de igualdad.

54 Metzeltin (1), 62 *La escenificación de los ritos iniciáticos serían por lo tanto las obras semióticas más antiguas de todas las sociedades humanas y en todas ellas serían en su origen omnimediales.*

55 Metzeltin (1), 19 [...] *base que se realiza más o menos artificialmente, artesanalmente, artísticamente como texto, cuadro, pieza musical, escultura, arquitectura, obra teatral, ópera, película.*

avenimiento de importancia universal; los poemas homéricos, por ejemplo, representan descripciones alegóricas de la vida, son una navegación catártica. Los poemas son, por lo tanto, libros de instrucción y de aprendizaje que indirectamente, mediante la lectura, instruyen al lector en una manera justa y sabia de conducir su vida; se le presentan al lector las trampas y los vínculos de la vida; pueden por eso ser considerados como rituales iniciáticos ya que apoyan, como hemos mencionado en el capítulo precedente, el aprendizaje, el desarrollo y la transformación del lector.<sup>56</sup> Leemos en Metzeltin que los ritos se manifiestan de manera artística para que los seres humanos los comprendan de la mejor manera.<sup>57</sup> Pertenece, pues, a la naturaleza del ser humano disponer de sus ritos, disfrutando de todos los medios artísticos que tiene a disposición, es decir, de manera omnimedial: el teatro, los textos, la música, los trajes tradicionales, los dibujos, las esculturas, la arquitectura, la comida etc. Sobre los orígenes de la omnimedialidad de los ritos nos hablan Metzeltin/ Thir de la manera siguiente:

*Aus diesen Riten dürften sowohl das Gesamtkunstwerk als auch die Textualität im allgemeinen entstanden sein. Das Bedürfnis nach einer solchen narrativisierten Ordnung und nach einer möglichst gesamtmedialen Darstellung dürften anthropologische Konstanten sein.*<sup>58</sup>

La textualidad es, como hemos dicho, un fundamento de la escenificación de los ritos, y es, por lo tanto, parte del espíritu humano mismo. Si bien, a lo largo del tiempo, texto y rito se despegaron siempre más el uno del otro, las estructuras básicas que crean el arte y el rito permanecieron emparentadas, pues los textos son productos humanos y, por lo tanto, productos del espíritu.

### **1.3.1. La medialidad del hombre y el rito**

Uno podría preguntarse ¿por qué nos expresamos de maneras múltiples, mediante la pintura, el baile, la música, los vestidos, la comida etc.? Simplemente, porque cualquiera de los sentidos del ser humano demanda satisfacción; para complacer esta necesidad instintiva se concibieron las manifestaciones rituales de manera que satisficiesen a tacto, vista, oído, olfato y sabor. Cada uno de los sentidos humanos representa una puerta, por medio de la cual el hombre percibe el mundo exterior. La práctica regulada, o sea, ritualizada de los sentidos sensoriales, suele educar y sensibilizar la percepción sensorial. Al poner los sentidos al servicio de un fin sagrado se sacraliza todo el hombre y con ello su espíritu y su cuerpo.

El rito se realiza, pues, con la participación de todos los sentidos humanos; pues, durante el rito se

---

56 comp. Metzeltin (1), 38 [...] *la lectura y la visión medial permiten al hombre vivir los ritos simbólicamente.*

comp. Petrarca Fam. XXII,10 *Amavi ego Ciceronem, fateor, et Virgilium amavi, usqueadeo quidem stile delectatus et ingenio ut nihil supra; alios quoque quam plurimos ex illustrium catherva, sed hos ita quasi ille michi parens fuit, iste germanus.*

57 comp. Metzeltin (1), 62f

58 Metzeltin (3), 126

baila, se canta, se presentan obras artísticas (estatuas, cuadros, música), se leen textos de contenidos profundos, se visten los trajes más bellos, se cocinan comidas deliciosas, se enciende incienso y se usan perfumes agradables, se ofrecen flores y frutos, se da brillo a los lugares sagrados etc.

[...] *partiendo del hecho de que existen varios medios adecuados a la percepción semiótica de nuestros sentidos, los seres humanos intentarán optimizar intuitivamente la comunicación utilizando simultáneamente, si es posible, todos los sentidos y todos los medios a su disposición.*<sup>59</sup>

Se considera estable y fuerte la sociedad que sabe consumir su apetito sensorial de manera controlada y ordenada. Así pues, las sociedades buscan gozar la vida de manera educada, ordenándose y rectificándose, de común acuerdo, dentro de un proceso ritualizado. El grupo decide,<sup>60</sup> de tal manera, sobre modo y finalidad del gozo de los estímulos sensoriales. Por lo tanto, podemos decir que la sociedad hace de todo para instalar sus ritos de manera que, empleando adecuada e ingeniosamente todos los medios semióticos, sepan atribuir al hombre ritualizado su parte en el orden universal, confiriéndole de esta manera, tanto un sentimiento de valor y de dignidad, como la confirmación de la validez del propio grupo. La sociedad normalmente se presenta, al representar un rito en el máximo de su artificio; de ahí, correspondería todo lo que el ojo ve durante el rito, al máximo del artificio visual, y todo lo que el oído escucha durante el rito, correspondería al máximo del artificio acústico que un grupo puede producir, etc. Así pues, se emplean todas las capacidades y posibilidades artísticas para que el rito luzca en su *esplendor y solemnidad*,<sup>61</sup> y para que pueda satisfacer y afirmar la identidad colectiva.

Sin embargo, el tiempo, y sobre todo la industrialización y el creciente materialismo, debilitaron el empleo de las artes en contextos rituales: si antiguamente el rito presentaba el empleo del máximo del artificio, y las instituciones que dictaban el rito eran muy poderosas, la industrialización liberó el gozo sensorial de su enlace con el proceso ritual; el arte perdió lentamente su función sagrada y se secularizó. Los artistas ya no crean más para lo sagrado, como lo hizo Michelangelo Bonarroti que dibujó y esculpió motivos bíblicos y mitológicos, o bien, como Dante Alighieri que escribió para venerar lo sagrado de su cultura, o bien, como J.S. Bach y G.F. Händel que compusieron para celebrar a su Dios; el artista moderno escribe, dibuja y esculpe sus impresiones subjetivas en un contexto individual; pues, se contraponen el arte de esta manera a la objetividad demandada por el ritual.<sup>62</sup> El arte llegó a ser un medio de comunicación para la individualidad del hombre y la obra artística devino en expresión y producto subjetivo del artista. Así puede, por un lado, el consumo

---

59 Metzeltin (1), 18

60 De ahí, surge el concepto (malentendido) del “pecado” como algo que se distingue de lo establecido y comúnmente aceptado.

61 comp. Metzeltin (1), 62

62 comp. Metzeltin (1), 36 *La producción textual no es espontánea [...] los textos surgen primeramente en contextos rituales y están destinados a fines colectivos.*

del medio semiótico confundir al espectador y su interpretación puede resultar difícil y elitista, por otro lado, los productos semióticos pueden exigir demasiado poco del consumidor y bajar el nivel de expectativa artística y de contenido.

Hemos vivido a lo largo del siglo pasado también el abuso de la omnimedialidad del rito; pues, los medios semióticos se expusieron de cierta manera en cierto contexto para crear un nuevo orden social. Las dictaduras establecidas por Hitler, Mussolini, Stalin, Franco etc. intentaron crear un nuevo orden, empleando todos los medios semióticos en la propagación del propio poder, prohibiendo, reemplazando o disponiendo en su favor a todas las demás corrientes rituales que se oponían a la propia.<sup>63</sup>

El carácter de una sociedad se basa en la manera en que sus estructuras internas están dispuestas y ordenadas. El deseo individual está sujeto a las normas sociales.<sup>64</sup> Un papel fundamental lo ofician los medios de comunicación que influyen a la opinión pública, al espíritu de la época y sus acontecimientos históricos. Para estudiar una sociedad en un cierto período histórico nos es menester conocer los medios semióticos mediante los cuales se expresó. Sabemos ahora que una sociedad es omnimedial, o sea, que comunica por medio de todos los medios que conoce; los procesos rituales, siendo los momentos básicos de una sociedad, ya que la describen, definen, caracterizan etc. deben ser, por lo tanto, procesos omnimediales. Sin embargo, se consideran los textos como los medios básicos de la omnimedialidad semiótica, como hemos dicho en el capítulo sobre la textualidad.<sup>65</sup>

La base textual del Cántico Espiritual es la Biblia, pues, no hay muchas obras que citen tanto la Biblia como las realizadas por Juan de la Cruz. Además deberemos analizar el Cantar de los Cantares, texto bíblico, al cual nuestro poema se refiere a menudo, y que inspiró muchas de las imágenes y de las temáticas usadas en el CE. Para comprender la ritualidad en el Cántico Espiritual nos es menester, por lo tanto, citar y analizar la Biblia, ya que es éste el texto base que define rito y sociedad a la cual perteneció el poeta Juan de la Cruz.

### 1.3.2. Las macroestructuras

Así pues, hemos descubierto que el texto es el medio semiótico básico de todos los demás medios de comunicación. Los hombres comunicamos para captar *la complejidad de la realidad que nos*

---

63 Heinrich Himmler intentó introducir una mística SS. Hitler la comentó como sigue: *Jetzt sind wir endlich so weit, in eine Zeit zu kommen, die alle Mystik hinter sich gelassen hat, und nun fängt der von vorne an. Da könnten wir auch gleich bei der Kirche bleiben. Die hat wenigstens Tradition.* Speer, Albert: *Erinnerungen.* Ullstein. Berlin, 2007. 3ª ed. página 108. Entendemos esta declaración como voluntad de Hitler de abolir a toda mística, y, por lo tanto, a todo rito fuera de lo instalado para sus fines.

64 comp. Metzeltin (3), 78 *Diese Normsetzung – und nicht die vermeintliche allgemeine Neigung zum uneigennütigen Guten – dürfte der Ursprung, das Prinzip der Moral gewesen sein.*

65 comp. Metzeltin (3), 129 *Semiotische Produkte entstehen also immer potentiell gesamtmedial, doch sind semiotische Produkte auffällig häufig verbal realisierte Texte. [...] Auffällig ist ebenfalls, dass alle nicht verbalen semiotischen Produkte in Form verbaler Texte umsetzbar sind.*

*rodea*.<sup>66</sup> El texto es entonces el medio principal de toda comunicación humana; mediante el texto podemos expresar nuestras impresiones sobre el mundo físico y psíquico, regulamos e instituimos un orden social, y, por lo tanto, nos creamos mediante el texto una identidad social e individual.<sup>67</sup> El texto es entonces el producto final del proceso de pensamiento del ser humano. De lo dicho podemos deducir que las estructuras básicas del texto deben corresponder a los movimientos esenciales del pensamiento; la lingüística cognitiva nos enseña que los hombres ordenamos nuestro pensamiento según conceptos (proposiciones); un pensamiento sensato se constituye al alinear una serie de proposiciones que expresan tanto el lugar, el tiempo, la calidad, el desarrollo, el estado y la acción de un objeto (=dictum), como el emisor, la intención y el receptor (= modus); pues, para entenderse, el hombre debe saber desvelar qué se dice, cómo y para qué; así pues, hace posible una comunicación. Toda producción semiótica se apoya, por lo tanto, en la suma *de un mínimo de proposiciones que permita reflejar las bases semánticas esenciales de un conjunto descriptivo, narrativo o argumentativo*.<sup>68</sup> Esta suma constituye la macroestructura de todo texto y de pensamiento, o sea, la base de toda producción semiótica. La lingüística se refiere a estas estructuras básicas de contenido, constructores de textos como “textoides”; es decir, la palabra *textoide* describe los conceptos mentales de los hombres antes de que formulen una enunciación, un texto y cualquier producto semiótico. Los hombres disponemos de tres diferentes maneras básicas de estructuras mentales básicas: los *textoides* que construyen una narración, los *textoides* de la descripción y los de la argumentación.<sup>69</sup> Como veremos en el capítulo siguiente se distinguen estos *textoides* informando sobre

- la cronología de las acciones (narración),
- las calidades de un objeto sin que éste sea sumiso a una acción (descripción),
- el orden lógico de una cognición (reflexión) y la persuasión resultante aplicada entre dos personas sobre un contenido verdadero/ falso (argumentación).

Antes de que lleguemos a una descripción más detallada de los *textoides*, queremos recordar la estrecha conexión que hay entre texto y rito; pues, el texto describe y parafrasea la realidad de los procesos rituales: por ejemplo, los antropólogos buscan en cuentos y fábulas populares señales que reflejen ritualidad y tradición. Los tres modelos de ritos, distinguidos por Metzeltin/ Thir que presentaremos en el III capítulo sobre los modelos iniciáticos, tienen carácter universal;<sup>70</sup> cada

---

66 Metzeltin (1), 22

67 comp. Metzeltin (3), 153

68 comp. Metzeltin (1), 23

69 comp. Metzeltin (3), 164f

70 comp. Metzeltin (3), 78 [...] *die drei dargestellten Makrostrukturen auf viele alte und neue Textsorten wie Märchen, Opern, Novellen, Bildserien oder Action-Filme textkonstituierend wirken und als anthropologische, tief im Menschen verwurzelte Interpretationsfolie dienen können. Diese Makrostrukturen können als wichtigste dynamische semiotische Darstellungen menschlicher Gesellschaften angesehen werden.*

proceso ritual (igual que cualquier texto) está subdividido en momentos singulares que nosotros distinguiremos en proposiciones. La suma de estos momentos singulares hace la macroestructura del ritual.

### **1.3.3. Textoides**

Buscaremos al interno del Cántico Espiritual ejemplos que representen cada una de estas bases comunicativas. Intentaremos encontrar momentos en el texto que representen semánticamente una narración, una descripción y una argumentación:

#### **a) Textoide narrativo**

La narración equivale a una representación de acción; una acción consta de un desarrollo de un proceso, un proceso está ordenado según una definida cronología de pasos; por lo tanto, hay que considerar que tanto la narración como el ritual, siguen a un proceso bien ordenado que describe una situación inicial, un momento de cambio y una situación final. Por tanto, buscar y reconocer los textoides narrativos, significa empezar a razonar sobre la manera en la cual se desarrolla un modelo iniciático.

El hombre crea la narración mediante la concatenación de proposiciones; éstas se ordenan, o bien, cronológicamente (*analepsis* y *prolepsis* incluso), o bien, por medio de relaciones causales. El hilo lógico del pensamiento humano se sirve tanto conscientemente como inconscientemente de tres diferentes textoides narrativos: los esquemas de sucesión, de transformación y de compensación. Intentaremos ahora explicar estos tres tipos de textoides narrativos, ejemplificándolos mediante el Cántico Espiritual. Sobre todo mediante el análisis de los textoides transformativos y de los textoides compensativos desnudaremos el poema de todo su lenguaje místico/ religioso, presentando, de tal manera, su acción principal.

#### **a.1. Sucesión**

El textoide sucesivo consta de:<sup>71</sup>

- proposiciones cuyos predicados tienen el mismo sujeto
- una sucesión cronológica ordenada
- primera y última proposición indican principio y fin de la sucesión

Para ejemplificar la sucesión, nos basta una estrofa de nuestro poema. Encontramos, pues, una sucesión en la 5ª canción del CE donde se alaba a Dios por haber criado el mundo (*sotos*) y sus criaturas.

---

71 comp. Metzeltin (1), 23

## *Respuesta de las criaturas*

- 5 Mil gracias derramando  
pasó por estos sotos con presura,  
y, yéndolos mirando,  
con sola su figura  
vestidos los dejó de hermosura. 25

Sujeto – *amado*

Predicado – *pasar; derramar; ir mirando; dejar;*

Podemos construir la siguiente sucesión cronológica según las proposiciones presentes:

- P1 amado pasar por los sotos
- P2 amado derramar mil gracias
- P3 amado mirar los sotos con su figura
- P4 amado dejar los sotos vestidos de hermosura

La primera proposición y la última indican claramente principio y fin de una sucesión, pues, se nos demuestra que para resumir estas 4 proposiciones nos basta nombrar P1 y P2: el sujeto pasa por el mundo y lo deja de hermosura.

### **a.2. Transformación**

La mayoría de las narraciones organizan su desarrollo alrededor de la transformación o bien de una o más personas o bien de una situación. La narración es, por lo tanto, un modelo que distingue las proposiciones que inducen a las acciones transformativas. Presentamos el modelo elaborado por Metzeltin/ Thir que nos indica la manera de enfoque del texto de transformativo:<sup>72</sup>

- P1 Una persona X se encuentra en una situación neutra (= situación de partida = S0)
- P2 Un acontecimiento perturba esta situación (= causa = C)
- P3 (debido a P2) X llega a encontrarse en una situación de desequilibrio (= situación 1 = S1)
- P4 (por eso) X quiere salir de la situación S1 para alcanzar una nueva situación de equilibrio S2 (= intención = I)
- P5 X actúa de una manera determinada para salir de S1 y alcanzar S2 (= transformación = T<sub>1...n</sub>)
- P6 Una persona Y ayuda a X en su actuación (= ayuda = A<sub>1...n</sub>)
- P7 Una persona Z estorba o trata de estorbar a X (eventualmente a Y) en su actuación (= dificultad = D<sub>1...n</sub>)

---

<sup>72</sup> Metzeltin (1), 24  
Metzeltin (3), 165

P8 X alcanza la nueva situación de equilibrio deseada (= situación 2 = S2)

El textoide transformativo, estructurado por ocho proposiciones, sirve de índice para cualquier proceso narrativo en el cual tiene lugar una transformación. Como hemos indicado más arriba al hablar de la transformación, el ser humano debe transformarse para evolucionar. Hemos dicho que todo cambio y toda ruptura con lo viejo y antiguo comporta una transformación. Pues, es esta situación la que normalmente forma la base de una narración; el cambio de una situación y/o de un personaje al interior de una historia puede ser percibido en novelas, cuentos, películas, obras de teatros, poemas etc. Así pues, podemos analizar según el modelo propuesto el destino de cualquier personaje X en una novela: por ejemplo, la transformación de *Frodo* en *El Señor de los Anillos* (1954-55), la transformación de *María* en el drama *Maria Stuart* (1800) de F. Schiller, de *Renzo y Lucia* en *I promessi sposi* (1821 - 1823) de Alessandro Manzoni, de *Luke Skywalker* en *Star Wars* (1977 – 1983) de George Lucas etc.

Cada una de estas historias demanda una situación inicial, una perturbación de un estado, seguido por un desequilibrio, la voluntad de equilibrar la situación y la lucha para realizar este fin. Aparecen en estas historias figuras y/o entidades que sostienen la persona X y otras que se le oponen. Por lo tanto, encontramos en las narraciones construidas según los textoides transformativos, a varias isotopías antónimas como bueno versus malo, interior versus exterior, bello versus feo, etc. En el CE encontraremos esta bipolaridad en los adjetivos y en los predicados que describen las calidades y las acciones.

Siguen ahora las proposiciones que construyen los textoides transformativos en el Cántico Espiritual:

S <sub>0</sub>	alma vivir en el mundo
C	amado herir alma de amor amado huir y esconderse del alma
S <sub>1</sub>	alma estar enamorada y sola
I	alma querer encontrar y casarse con el amado
T <sub>1</sub>	alma invocar al amado
A <sub>1</sub>	mensajeros traer noticias del Amado
S <sub>2</sub>	amado aparecer al alma
D	demonios y fuerzas demoníacas molestar al alma
T <sub>2</sub>	alma purificarse
A <sub>2</sub>	amado echar a los demonios y aceptar alma
T <sub>3</sub>	alma y amado se casan

El personaje X está representado por el alma, el héroe del poema y es él quien se va transformar. Hay más personajes  $Y_{1...n}$  que ayudan a X en la realización de su transformación: el Amado/ Esposo  $Y_1$ , el Espíritu Santo  $Y_2$ , los mensajeros  $Y_3$  (ángeles, hombres y criaturas), las fuerzas divinas  $Y_4$  (fe, caridad, esperanza). El antagonista Z aparece en varias formas representando generalmente las fuerzas demoníacas y contrarias.

El poema empieza a partir de la proposición C, sin embargo, podemos deducir la situación neutra  $S_0$  según lo dicho en v130 y *el ganado perdí que antes seguía*. El conflicto C representa el principio de la relación isotópica antónima entre mundo y espíritu que se transmitirá durante todo el poema, pues la herida infligida al alma corresponde a una resurrección espiritual y el inicio del discernimiento entre el espíritu y el mundo. Esta relación de contrariedad define también forma y naturaleza de los oponentes Z y de los ayudantes Y; pues, todos los sustantivos, los adjetivos, los verbos y los adverbios nos indican la presencia de una isotopía antónima (como toda la temática religiosa diferencia entre mundanalidad y espiritualidad, entre bueno y malo, entre alto y bajo etc.).

Sin embargo, se nos oculta por causa de la fuerte disposición simbólica del poema una clara distinción entre los antónimos mundo y espíritu. Nos es menester, por lo tanto, conocer la estructura profunda del poema, descubrir los singulares campos semánticos (isotopía), sus posibles antónimos y no dejarnos confundir por la expresión final que en 1584 confundió tanto a la priora Ana de Jesús y a sus hermanas descalzas en San José de Granada;<sup>73</sup> La dificultad de entender y de interpretar el poema de manera aceptable se basa en el permanente uso de figuras retóricas como la metáfora (*frescas mañanas* – juventud; *canto de sirenas* – deleite; *cueva de leones* – fortaleza; *cena* – visión divina; *aire* – Espíritu Santo; *prado de verdura* – paraíso; *ninfas* – fantasías etc.), la sinestesia (*noche serena*), el oxímoron (*música callada*; *soledad sonora*) etc.<sup>74</sup> para describir *lo que nosotros no podemos bien entender ni comprender para lo manifestar*.<sup>75</sup>

Después de haber descifrado las figuras retóricas, se nos desvela la historia del intrépido luchador X que con el sustento de sus ayudantes Y logra vencer las fuerzas del mal Z.

Una vez llegados a la base semántica del poema, notamos que los isótopos, indicadores de una bipolaridad semántica, son pocos: por ejemplo, las sinestesias *noches veladores* vs *noche sosegada*, los sustantivos *cierzo* vs *austro*, *montaña* vs *valle*, los verbos *detente* vs *ven*, *vives* vs *mueras*, *robaste* vs *dejaste*. Mucha oposición isotópica se presenta en forma de homónimos: por ejemplo se usa la palabra *aguas* como homónimo antónimo en C20 (=las afecciones del dolor que afligen al

---

73 Fueron ellas que pidieron un comentario del poema  
comp. CE Título a las declaraciones

74 Se tratarán las figuras retóricas con más precisión en el capítulo 4.1.2. sobre la poética del poema

75 Cruz, CE Prólogo p.155

*alma*)<sup>76</sup> y en C40 (*los bienes y deleites espirituales que [...] goza el alma*);<sup>77</sup> también la palabra *valles* está usada de homónimo antónimo en C14 (*dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio*)<sup>78</sup> y en C20 (*los actos viciosos y desordenados*)<sup>79</sup>. Así pues, es menester reconocer todas las construcciones semánticas y sus relaciones isotópicas solamente al descodificar todas las figuras retóricas usadas en el poema.

Hemos distinguido en el poema tres transformaciones dictadas por los tres momentos claves: la invocación del Amado T<sub>1</sub>, la purificación T<sub>2</sub> y el casamiento T<sub>3</sub>. Notamos la transformación por el cambio de actitud del protagonista X: así pues, vemos que durante la fase T<sub>1</sub> (C1-C12) X se dirige a Y<sub>1...n</sub> expresándose de manera muy afectiva, mediante interjecciones y frases condensadas (*¡oh bosques!, ¡oh prado!, ¡oh vida!, ¡oh cristalina fuente!, ¡ay!*), frases interrogativa (*¿Adónde te escondiste...?, ¿quién podrá sanarme?, ¿Cómo perseveras...?, ¿Por qué, pues has llagado...?, ¿por qué así le dejaste...?*), exclamativas (*¡Oh bosques...!, ¡Oh prados...!, ¡Oh cristalina fuente,...!, ¡Apártalos,...!*) imperativas (*decid, acaba, no quieras, apaga, véante, descubre, máteme, Apártalos*). Debido a la causa C, vive el personaje X una emotividad muy fuerte. La intención I de salir de S<sub>1</sub> le causa expresar sentimientos de deseo, tristeza, aversión, devoción, reproche, nostalgia, temor y audacia. Durante T<sub>2</sub> (C14-C19) cesan los sentimientos adversos y pasionales, y vemos un personaje X relajado y seguro de sí mismo. Después de la aparición de Y<sub>1</sub> en S<sub>2</sub>, el protagonista usa la figura retórica del asíndeton (C14-C15) y expresa, en tal manera, enfáticamente la importancia del momento. Ahora, el alma debe, como en muchas culturas, purificarse antes de poder acoger a su amado. Determinada en realizar también esta transformación T<sub>2</sub> y liberándose de las fuerzas opuestas D, se expresa el alma casi exclusivamente en la forma verbal del imperativo (*cazadnos, hacemos, no parezca, Detente, ven, aspira, corran, no queráis, Escóndete, mira, no quieras, mira*). La actitud decisiva se distingue de la pasional de antes, ya que cesaron las preguntas, las exclamaciones y las interjecciones. El alma se transforma, pues, en T<sub>2</sub> y se presenta a su amado lo más purificada posible. Sin embargo, debe también el amado aceptar a la amada, pues, le ayuda en A<sub>2</sub>. La última transformación está dictada por el amado: el casamiento, pues, se presenta el escenario nupcial de la manera siguiente en C22:

22 Entrádose ha la esposa  
 en el ameno huerto deseado,  
 y a su sabor reposa,  
 el cuello reclinado  
 sobre los dulces brazos del Amado      110

---

76 Cruz, CE C20 Comentario v99 p.250  
 77 Cruz, CE C40 Comentario v200 p.335  
 78 Cruz, CE C14 Comentario v67 p.219  
 79 Cruz, CE C20 Comentario v98 p.249

Empieza ahora a lo largo del resto del poema una reflexión de lo pasado, que profundiza, tanto en la historia de X como en la de los personajes  $Y_n$  y sobre todo, del esposo  $Y_1$ .

Así pues, hemos visto que todo texto narrativo puede ser desamplificado de su microestructura sintáctica, fonética y visual,<sup>80</sup> llegando a los textoides, la base semántica esencial de cada texto. El modelo transformativo nos servirá para entender el modelo de la iniciación del mancebo que también se basa en la transformación de un iniciando en otro estado de ser.

### a.3. Compensación

Se presentan en los textoides narrativos compensatorios los procesos de un mutuo acuerdo para el intercambio de servicios entre dos o más personas. Las proposiciones que suelen describir este proceso narrativo son las siguientes:<sup>81</sup>

P1	X proponer a Y: X prestar un servicio S1 a Y
P2	X proponer a Y: Y prestar un servicio S2 a X
P3	X proponer a Y: S1 estar condicionado
P4	X proponer a Y: si S1/S2 no se realizan como establecido entonces Y pagar una penalidad
P5	Y declarar a X: Y aceptar servicio S1 de X
P6	Y declarar a X: Y prestar servicio S2 a X
P7	Y declarar a X: Y aceptar sanciones
P8	W confirmar: propuesta de X y acuerdo de Y
P9	X prestar servicio S1 a Y
P10	Y prestar servicio S2 a X
P11	Y proponer a X: X premiar a Y
P12	X premiar a Y
P13	X proponer a Y: Y premiar a X
P14	Y premiar a X
P15	Z garantizar a X/Y: X/Y cumplir contrato

Este modelo describe tanto *los contratos de compraventa, pero también rituales de petición y agradecimiento y las oraciones.*<sup>82</sup> Nos será útil conocer este modelo proposicional que nos sirve para el análisis del desarrollo de un mutuo acuerdo entre dos partes X e Y sobre la prestación de un servicio; todo esto bajo el control de los testigos W y del garante Z.

80 comp. Metzeltin (1), 23

81 comp. Metzeltin (1), 26

82 comp. Metzeltin (1), 26

En el Cántico Espiritual se representa, como hemos visto analizando los textoides transformativos, un proceso que culmina en la unión nupcial entre amado y amada. Por lo tanto, es menester que recordemos los textoides compensatorios al tratar el modelo iniciático del casamiento,<sup>83</sup> pues veremos que también el rito nupcial consiste en un acuerdo entre dos personas X e Y, con testigos W y garantes Z.

Por lo tanto representa X el alma/ la esposa (AL); Y el amado/ el esposo (AM); como testigos W actúan los personajes que anteriormente hemos definido como mensajeros, que son los hombres, los ángeles y las criaturas (HAC). El garante Z será representado por el Espíritu Santo (ES), personificación del amor y vínculo de boda.

Las proposiciones que hacen el proceso compensatorio se presentan como sigue:

P1	AL proponer a AM: AL buscar AM y purificarse para él
P2	AL proponer a AM: AM entregarse y unirse con AL
P3	AL proponer a AM: amor dado debe igualar amor recibido
P4	AL proponer a AM: AL advierte AM que su unión es menester
P5	AM declarar a AL: AM mostrarse a AL
P6	AM declarar a AL: AM prometerse a AL
P7	AM declarar a AL: AM aceptar sanciones
P8	HAC confirmar: propuesta de AL y acuerdo de AM
P9	AL buscar y hacerse perfecta para AM
P10	AM amar, entregarse y unirse con AL
P13	AL proponer a AM: AM premiar a AL
P14	AM premiar a AL
P15	ES garantizar a AL/AM: AL/AM cumplir contrato

Explicaremos y ejemplificaremos brevemente la manera en la que se nos presentan los textoides compensatorios en el Cántico Espiritual:

P1	Escuchamos a AL proponer un servicio S1 a AM: pues, en C3 usa los verbos <i>buscando, iré, pasaré</i> . El empleo del futuro indica una propuesta o una promesa. Además promete AL purificarse, es decir, hacerse perfecta para AM; pues, dice <i>ni cogeré las flores, ni temeré las fieras</i> , es decir, renuncia a placeres y resistirá a debilidades. En C28 escuchamos a AL decir retrospectivamente que <i>mi alma se ha empleado, y todo mi caudal en su servicio; ya no guardo ganado,/ ni ya tengo otro oficio,/ que ya sólo en amar es mi ejercicio</i> . Así pues, se había prometido la futura esposa al futuro esposo.
P2	En cambio propone AL a AM que se cumpla el servicio S2: en C6 demanda AL que AM finalmente se entregue. Además demanda la unión con AM en C30: <i>haremos las</i>

83 comp. capítulo 4.5. El casamiento

	<i>guirnaldas, en tu amor florecidas.</i>
P3	AL está dispuesta a cumplir S1, bajo la condición de que haya igualdad entre AL y AM. Pues, leemos en C38 <i>Allí me mostrarías/ aquello que mi alma pretendía,/ y luego me darías/ allí tú, vida mía,/ aquello que me diste el otro día</i> , es decir, el Esposo había prometido a la Esposa la igualdad de amor <i>el otro día</i> . El mismo poeta comenta estos versos como sigue: <i>porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado</i> . <sup>84</sup>
P4	A diferencia de P4 en el modelo básico no hay una penalidad ya que no existe una alternativa al cumplimiento de este proceso. La compensación debe cumplirse. Ni la muerte puede impedir la realización de S1/S2: <i>y máteme tu vista y hermosura</i> . Es decir, ni la muerte puede impedir el amor, aún más, la muerte en amor es cumplimiento de la compensación: <i>que despenándola la acabe ya de matar con la fuerza del amor</i> . <sup>85</sup>
P5	AM acepta el servicio S1 ofrecido por AL. AM conforta a AL en C13 en su deseo de cumplir S1, sin embargo, en un momento más allá de ahora, como se ha comentado por el poeta: <i>la comunicación que ahora de mí recibes aún no es de ese estado de gloria que tú ahora pretendes</i> . <sup>86</sup> Es decir, el momento de perfección aún no ha llegado.
P6	A su vuelta acepta AM prestar el servicio S2, es decir, entregarse y unirse a AL. En el comentario del verso C13v63 nos explica el poeta que <i>él también, al gemido de ella, viene herido del amor de ella; porque en los enamorados la herida de uno es de entrambos y un mismo sentimiento tienen los dos</i> . <sup>87</sup>
P7	AM acepta entonces el contrato de desposorio, pues, no hay otro remedio que cumplir con el contrato, como se ha indicado en P4.
P8	Los testigos HAC son los que realizan la comunicación entre AM y AL antes de que se encuentren, son pues los mensajeros, los terceros que reflejan las buenas intenciones de los otorgantes AM y AL y nos confirman su credibilidad. HAC expresa esta fiabilidad tanto en C7 <i>de ti me van mil gracias refiriendo</i> , refiriéndose a AM, como en C2 al registrar los gemidos y las oraciones de AL para invocar el amor de AM.
P9	Son muchos los versos que nos indican la búsqueda y el tentativo de AL de cumplir con S1. Sobre todo se comentan en las C16-19, C28, C34-C35
P10	En cambio presta AM el servicio S2, pues, es la unión definitiva entre AL y AM. Nos hablan de este matrimonio C22, C23, C27, C31, C32
P13	Hay que saber que AL es el personaje que durante todo el poema demanda y exige servicios de AM. Así exige también una multitud de premios: sabiduría, amor y el desvelo de todos misterio espirituales. Compárese C36-38
P14	AM cumple todas las exigencias de AL y le premia <i>queriendo concluir con este negocio</i> . <sup>88</sup> Estos premios nombrados metafóricamente como <i>montañas, valles solitarios nemorosos, ínsulas extrañas, ríos sonorosos, silbo de los aires amorosos</i> <sup>89</sup>

84 Cruz CE C38 Comentario v186-187 p.323

85 Cruz CE C8 Anotación p.193

86 Cruz CE C13 Declaración p.212

87 Cruz CE C13 Comentario v63 p.214

88 CE C19 Anotación para la canción siguiente p.247

89 comp. CE C14

	etc. esconden premios espirituales. Para entenderlos debemos considerar el lenguaje bíblico y/o los comentarios del poema. Algunos de estos son el esposo mismo, refrigerio y descanso, excelencia de los sentimientos, inteligencia, virtud y gracia, amor perfecto, sosiego y quietud, claridad de espíritu, sabiduría, la tranquilidad productiva, deleite y sabores. <sup>90</sup> Se consideran también los premios nombrados en C24 C26 C27 C32 C39 C40
P15	El garante, para que se haya podido cumplir toda la compensación entre AL y AM, es ES, la personificación del amor y base del bien fin de la compensación. De hecho, se dice en C17 <i>y corran sus olores, y pacerá el Amado entre las flores.</i> , es decir, solo la aparición del garante ES podrá establecer una relación furtiva entre AM y AL. Simboliza, pues, ES el lazo que une los dos, es el garante Z sin el que no es posible la realización del contrato. Así pues, une ES <i>Dios a ella y ella a Dios.</i> <sup>91</sup> Así pues desaparecen todos los partidos adversos y contrarios ( <i>la caballería</i> ) a este proceso compensatorio, <i>a vista de las aguas.</i> <sup>92</sup>

### **b) Textoides descriptivo**

Los textoides descriptivos nos suelen ayudar en la individuación y en la distinción de una persona, objeto, lugar, estado temporal/ espiritual, etc. Para individuar y distinguir un objeto de otro el escritor emplea verbos, adjetivos y adverbios para categorizarlos.

Queremos, sirviéndonos del modelo descriptivo, caracterizar a la entidad representada en el poema como el Demonio. Intentaremos, pues, buscar los pasajes en los cuales se define esta entidad abstracta, intentando buscar los elementos que la describen. Intentaremos, pues, analizarla mediante el uso de los rasgos que se presentarán. De todos modos, debemos recordar que el personaje del demonio suele representar una figura de naturaleza sobrenatural, igual que un hada o una bruja en una fábula, y que, por lo tanto, no podremos satisfacer todos los siguientes rasgos de descripción:<sup>93</sup>

- nombres
- genealogía (en particular, posición y función en una familia o dinastía)
- origen social, bienes, posición social
- profesión, función en la sociedad
- edad
- aspecto (apariencia física, moda)
- habilidades físicas
- capacidades intelectuales
- rasgos morales, pasiones, comportamiento
- ideología/ religión
- vivienda, residencia, paradero

Los textoides que definen esta figura no son muchos. Sin embargo, podemos individuar, mediante la citación de ciertos pasajes, los rasgos fundamentales de este personaje: nombre, genealogía, función

90 comp. CE C14/ C15 Comentarios p216 - 231

91 comp. C39 Declaración p.327

92 comp. C40 v199-200

93 Metzeltin (1), 28

y posición social, aspecto, capacidades intelectuales y físicas, ideología, modo y motivos de actuar. El único nombre propio que se usa al interior del poema para indicar el demonio es *Aminadab*, nombre bíblico que aparece en el Cantar de los Cantares.<sup>94</sup> Además se le indica con la metáfora de *fuertes*.<sup>95</sup>

Sobre su genealogía o posición al interno de una dinastía no sabemos mucho. Sin embargo, se nos dice que es sumiso al Esposo. Pues, *no solamente no osa llegar, pero con grande pavor huye muy lejos y no osa parecer*<sup>96</sup> en los lugares que frecuenta el Esposo.

La aparición del demonio se describe como sigue: *vestido de malicias asidas y ordenadas unas con otras*.<sup>97</sup>

El demonio incorpora la posición negativa y es el antagonista de la historia, pues representa la fuerza que debe ser combatida para que la historia pueda llegar a buen fin. Encontramos en la descripción de su carácter múltiples adjetivos negativos como por ejemplo *maliciosos, más malo, horrores, terribles* etc.<sup>98</sup> Toma, por consiguiente, el demonio la función de entidad negativa a la del protagonista. Se subraya la oposición entre alma y demonio también al describir la victoria del alma sobre el demonio empleando las siguientes palabras al final del poema: *está ya vencido y apartado muy lejos; ... ahuyentado el demonio*.<sup>99</sup> El *adversario del alma, el cual la combatía y turbaba siempre con la innumerable munición de su artillería*,<sup>100</sup> no logra ganar la batalla aunque la persigue estrepitosamente y aunque *ningún poder humano se podrá comparar con el suyo*.<sup>101</sup>

Sus habilidades físicas, si las podemos así llamar, son entonces la fuerza y la tenacidad en la persecución de su meta: molestar y contraponerse al camino espiritual. Así se le describe al demonio como el personaje que hace guerra y dificulta al alma, *porque también sus tentaciones y astucias son más fuertes y duras de vencer, y más dificultosas de entender*.<sup>102</sup> Podemos, según lo dicho, considerar la ideología del demonio como la ideología que contradice y se opone al camino espiritual. Pues, su trabajo consiste en procurar ausencias, perturbaciones y molestias sensitivas a

---

94 comp. Cantares 6,12 *Antes que lo supiera, mi alma me puso entre los carros de Aminadab.*

El nombre “Amminadab” es un nombre propio con el significado de “mi pueblo noble”. Para entender el misterio de este nombre citamos la anotación de la “Neuer Jerusalem Bibel” sobre Cantares 6,12: *Vers 12 ist der schwierigste des ganzen Hohenliedes und spottet jeder Deutung [...] Dieser Amminadib ist vielleicht das palästinische Gegenstück zum “Prinz Mehi”, einer Randfigur der ägyptischen Liebeslieder, die im Wagen herumfährt und sich in die Liebesangelegenheiten anderer einmisch.*

Evidentemente los comentaristas de esta espléndida Biblia no conocían el poema de Juan de la Cruz, que confirma por completo esta teoría.

95 CE C3 v15

96 CE C40 Comentario v197 p335

97 CE C30 Comentario v150 p295

98 comp. CE C16 Comentario v78-79 p.232

99 CE C40 Declaración y Anotación p334

100CE C40 Comentario v197 p335

101CE C3 Comentario v15 p.180

102CE C3 Comentario v15 p.180

quien se quiere liberar de la dependencia de los afectos pasionales.<sup>103</sup>

El modo de actuación del demonio, es decir, su profesión y función es la de *poner horror y temor en el espíritu [...] amenazándola [...] poner distracción y variedad, y aprietos y dolores, y horror al sentido [...] inquietar a la esposa de su tálamo.*<sup>104</sup> Se dice además que *los maliciosos demonios [...] incitan a levantar estos apetitos con vehemencia, y con ellos y otras imaginaciones, hacen guerra a este reino pacífico y florido del alma [...] y que [...] cuando de esta manera no pueden, embisten en ella con tormentos y ruidos corporales para hacerla divertir; y, lo que es más malo, que la combaten con temores y horrores espirituales, a veces de terribles tormentos.*<sup>105</sup> La causa que le lleva a este comportamiento de antagonista, o sea, el rasgo moral que le define, es la *envidia*<sup>106</sup> que tiene por el amor entre alma y Dios.

### **c) Textoide argumentativo**

Como argumentación entendemos un proceso pragmático que dispone las calidades de una enunciación de una manera tal, que su recipiente se convenza de ellas y que, por consiguiente, piense y actúe conforme a esta su convicción. Vemos, pues, que la coherencia entre convicción y actuación es menester para el éxito de una argumentación. No pretendemos ahora explicar los fundamentos de la retórica como fundamento de la argumentación, sino que queremos solamente mostrar lo que nos interesa: explicar y ejemplificar la eficacia de los textoides argumentativos.

Para que una argumentación sea convincente, demostrando la validez de su contenido, debe constar de *axiomas, normas, valores*<sup>107</sup> morales. El convencimiento personal y su defensa pública, se basan comúnmente en la construcción de un silogismo: a dos premisas sigue una conclusión. Este método deductivo de la lógica (creado por Aristóteles) nos permite razonar sobre un objeto, establecer una opinión propia y defenderla públicamente. Así pues, si el orador es particularmente ejercitado, inteligente o simplemente virtuoso y verdadero, podrá convencer a muchos de su opinión. Grandes oradores fueron por ejemplo Sócrates, Cicerón, mas también Jesús. Todos ellos usaban silogismos, para construir sus argumentaciones y sus parábolas. Advirtiéndole a sus compañeros que actuar de cierta manera M conviene más bien que actuar de otra, el orador construye una macroestructura que consta de las siguientes 12 proposiciones:

hipótesis	P1	Si X actúa de cierta manera M
	P2	entonces X va a encontrarse en una situación agradable

103comp. CE C15 Comentario v75 p230

104CE C19 Comentario v99-100 p250-251

105comp. CE C16 Comentario v78-79 p232

106CE C19 Comentario v99-100 p250 de parte del demonio, el cual al tiempo que *Dios da al alma recogimiento y suavidad en sí, teniendo él grande envidia [...]*

107comp. Metzeltin (1), 31

	P3	Si X no actúa de esa manera
	P4	entonces X no va a encontrarse en una situación agradable
Ejemplificación positiva	P5	A actúa de la manera M
	P6	A llega a una situación agradable
Ejemplificación negativa	P7	B no actúa de la manera M
	P8	B no llega a una situación agradable
Moraleja/sentencia	P9	El Emisor supone que el Receptor quiere llegar a una situación agradable
	P10	Por eso el Emisor le aconseja al Receptor que actúe de la manera M
	P11	El Receptor actúa de la manera M
	P12	El Receptor llega a una situación agradable

Se puede aplicar este modelo sin problema a la *parábola del rico y Lázaro* en el evangelio de Lucas,<sup>108</sup> o en el mismo evangelio a la *parábola de los talentos*.<sup>109</sup> En cada una de estas se intenta convencer al oyente o el lector de una conveniente manera M de actuar, deduciendo de M el logro de una situación agradable. La institución de la palabra depende a menudo de la persona o de la asociación que la enuncia (asociación sanitaria, protección del medio ambiente, Jesús, M.K.Gandhi etc.). Como hemos dicho anteriormente, los textos pueden tener una función educativa; las fábulas, las parábolas y los cuentos nos enseñan, mediante una historia representativa de un personaje, con el cual el oyente/ lector se identifica y de cuyos errores/ éxitos suele aprender, una cierta manera axiomática, normativa y moral de actuación. Los pasos de este tipo de aprendizaje se disponen en las 12 proposiciones presentadas.

Consideremos que el alma en el Cántico Espiritual no necesita docencia, ni habla como si hubiese estudiado, razonado o elegido su camino. El alma actúa completamente de manera intuitiva y según su necesidad. No obstante, queremos basar la historia del alma en las docencias evangélicas y considerarla como personaje A, el que, actuando de la manera M, llega a una nueva situación agradable. El Emisor del poema es el poeta Juan de la Cruz y el Receptor es la Madre Ana de Jesús, a quien están dirigidas todas las declaraciones. Veremos, pues, de esta manera, cómo deben ser leídos estos versos para que se le pueda extraer fruto.

Ya que son muchos los cambios y muchos los factores que conducen el alma a su nuevo estado agradable, vamos a elegir y representar un único factor. En C3 se enumeran todos, pues, leemos:

3 Buscando mis amores  
iré por esos montes y riberas;  
ni cogeré las flores

---

108 Luca 16,19 - 31

109 Luca 19,11 - 27

Vemos en este pasaje que más de un factor es menester para que el alma llegue a su nueva situación agradable: *montes* = virtudes; *riberas* = mortificaciones; *flores* = gustos, contentamientos y deleites; *fieras* = mundo; *fuertes* = demonio/ tentaciones; *fronteras* = repugnancias y rebeliones carnales.

El factor que analizaremos será uno solo: el verso que dice *ni cogeré las flores* suele representar el rechazo del alma de *todos los gustos y contentamientos y deleites que se le pueden ofrecer en esta vida*.<sup>110</sup> Le es entonces menester educarse de manera que se establezca *un corazón desnudo y fuerte y libre*.<sup>111</sup>

P1	El precepto básico de la manera M de actuar, o sea, desnudar el corazón, liberarlo y fortificarlo, es rechazar los afectos por el mundo mediante la humildad de espíritu como fue predicado por Jesús en Mateo 5,3 <i>Bienaventurados los pobres en espíritu: porque de ellos es el reino de los cielos</i> . No coger las <i>flores</i> significa destacarse en espíritu de la idea del gozo de los placeres de la riqueza mundana. Sin embargo, el cambio demandado tiene lugar sobre todo interiormente. Con <i>un rico difícilmente entrará en el reino de los cielos</i> <sup>112</sup> no se entiende el rico físico, mas él quien se defina de rico. Por eso se dice bienaventurados <i>los pobres en espíritu</i> . En Mateo 19,29 leemos <i>Y todo aquel que dejare casas, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos, o campos por amor de mi nombre, [...] De hecho, no se habla de una acción física del abandono, sino espiritualmente dejar el afecto que se tiene por las personas y el mundo por amor del nombre</i> . Así se forma la hipótesis de que si X se libera de su afecto por las cosas mundanas...
P2	... entonces X va a ser premiado inmensamente como dicho en 19,29: [...] <i>recibirá cien veces tanto, y heredará la vida eterna</i> . Entendemos el premio, como un premio de amor; es decir, quien ama será amado, pues, amando una figura o entidad espiritual que pretende ser la esencia y el ánima del todo, se nos enseña amar en paciencia, humildad etc.
P5	El alma A actúa de la manera M para llegar a la situación agradable. En C29 nos habla el alma de la reacción del mundo, al dejar amarlo: <i>Pues ya si en el ejido/ de hoy más no fuere vista ni hallada,/ diréis que me he perdido,/ que andando enamorada,/ me hice perdidiza, y fui ganada</i> , <sup>113</sup> Aquí vemos que A ha actuado de la manera M, como se ha indicado en la hipótesis; enamorándose perdió sus rasgos mundanos y ganó espiritualmente.
P6	El alma A llega a una situación agradable, como descrito en C34: <i>La blanca palomica/ al arca con el ramo se ha tornado</i> , <sup>114</sup> o sea, <i>la palomica del alma no sólo vuelve [...] blanca y limpia, [...] mas aun con aumento del ramo del premio y paz conseguida en la victoria de sí misma</i> . La situación agradable conseguida que resulta

110CE C3 Comentario v13 p178

111 CE C3 Comentario v13 p178

112 Mateo 19,23

113 CE C29

114 CE C34 v166-167

	del abandono de las <i>flores</i> y con eso procede de la <i>victoria de sí misma</i> , son <i>pureza y paz</i> .
P9	El Emisor Juan de la Cruz supone que el Receptor Ana de Jesús y sus hermanas, quieran llegar mediante la lectura y la meditación del poema, a una situación agradable; pues, en su Prólogo dice que, habiendo escrito sus versos en un espíritu de amor, quiere <i>declararlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu [...]</i> <sup>115</sup>
P10	Por eso el poeta Juan de la Cruz le aconseja al Receptor Ana de Jesús, que actúe de la manera M diciendo, <i>que todos los que invocan su nombre del dulcísimo Jesús... juntamente con el Padre y el Espíritu Santo</i> <sup>116</sup> triunfarán en sus obras espirituales.
P11	El Receptor Ana de Jesús, siendo monja, actúa de la manera M aconsejada por su confesor <sup>117</sup> Juan de la Cruz y ordenado en Lucas 14,33: <i>Así pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo.</i>
P12	El Receptor llega a una situación agradable

#### 1.3.4. Textualización

Como hemos dicho anteriormente, se construye un texto amplificando los textoides, con microestructuras sintácticas (puesta de relieve, uso explícito de enlaces, uso de hipérbaton etc.), fonéticas (metro, aliteraciones, rima etc.) y visuales (versificación, uso de asíndeton/ polisíndeton etc.). Cada texto debe disponer, si quiere tener efecto en el receptor, de una *coherencia semántica*, de cierta *cohesión formal* y quizás de alguna *estetización*:<sup>118</sup> un poema complejo como el Cántico Espiritual, quiere expresar su semántica mediante multitud de imágenes retóricas entretejidas la una con la otra; pues, estilo y lenguaje del CE se sostienen en el modelo del *Cantar de los Cantares* del que adopta imágenes retóricas para describir los conceptos espirituales. El lenguaje florido y adornado corresponde casi exactamente al lenguaje del libro bíblico del cual se dice<sup>119</sup> que ha encontrado su lugar en las Sagradas Escrituras por su devoción amorosa. Aunque el poema no refleja un estilo comúnmente usado, representando una mezcla entre estilo tradicional y estilo italiano,<sup>120</sup> se ordena muy claramente en métrica, rima y orden estrófico. Incluso podemos pensar que el poeta, buscando dar a su poema un tono especialmente amoroso, unió los dos estilos que a él le afectaban más el corazón: primeramente, el estilo italiano petrarquista llegado gracias a Garcilaso de la Vega (1503 – 1536) y Juan Boscán Almogáver (1493 – 1542) y secundariamente las canciones populares de amor que escuchaba con gran pasión durante su infancia y juventud.<sup>121</sup> Ornar un

115 CE Prólogo p155

116 CE C40 Comentario v200 p336

117 Brenan, 58 *Ana de Jesús le pidió que fuese confesor del convento ... Concedía a cada una un tiempo bastante prolongado, pues él se consideraba más un director espiritual que un confesor, y hablaba con amabilidad si bien, cuando la ocasión lo requería, también podía ser severo.*

118 comp. Metzeltin (1), 23

119 comp. Neue Jerusalem Bibel, Einleitung zum Hohenlied, 906

120 comp. Dámaso, 231

121 comp. Brenan, 68

poema con metáforas, sinécdoques, metonimias, oxímorones etc. no significa solamente elevarlo de estilo, sino también dar cierta libertad de interpretación al lector. En Juan de la Cruz el lector va a encontrar un poeta muy liberal que, sin embargo, quiere forzosamente que se reconozca el amor como concepto base del poema. Todas las demás interpretaciones son fruto del receptor mismo y no más ligados a la intención del autor, como nos lo declara el mismo Juan de la Cruz:

*Y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse a la declaración, porque la sabiduría mística, la cual es por amor, de que las presentes canciones tratan, no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma, [...]*<sup>122</sup>

En esta cita encontramos también la intención del poeta, que sería divulgar amor, sobre todo amor espiritual, pues, emplea, como hemos dicho, todas las estéticas, todas las formas y todos los contenidos que inspiran amor. Bien podemos decir que el poema mismo palpita de amor, representando un conjunto de todos los elementos lingüísticos que en la mitad del siglo XVI fueron usados para expresar amor. Una obra artística que expresa en la misma medida tanto amor por lo divino la encontraremos, según nuestra opinión, solo doscientos años más tarde, en el *The Messiah* (1741), oratorio compuesto por Georg Friedrich Händel. La célebre obra musical logra unir el carácter dramático operístico al carácter devoto sagrado, llegando a una perfección de emotividad. Llegan así tanto Händel como San Juan de la Cruz a producir obras magníficamente compuestas, que no solo se crearon inspiradas por amor, sino que también llegaron a ser inspiradoras de amor. Hemos visto, ahora, que una obra artística está profundamente radicada en nuestra conciencia e identidad colectiva. Mediante el estudio de los medios semióticos podemos admirar estos procesos primordiales reflejados en las obras artísticas y en los símbolos rituales. En Metzeltin leemos que el estilo usado decide sobre *la función y la materia del comunicado*.<sup>123</sup> En nuestro caso, la intención del poeta está claramente en la divulgación de un lenguaje de amor y en la propagación de la fe<sup>124</sup> en este amor.

---

122 CE Prólogo p155

123 Metzeltin (1), 36

124 comp. CE Prólogo *Y porque lo que dijere ... haga más fe ...*

## 2. Concepto e imagen religiosa

La religión ordena las creencias del hombre sobre lo divino y los respectivos rituales con los que se les da culto. El centro de la fe cristiana está en la celebración del sacrificio de Jesús Cristo y su (creída) victoria sobre la muerte. Este advenimiento ha suscitado sucesivamente un culto religioso que, por medio de actos y ceremonias, ha dado espacio a los sentimientos religiosos de una comunidad. La religión seguidora de Cristo se ha propagado por todas partes en Europa, donde, gracias al espíritu artístico educado y radicado en la cultura griega y romana, ha encontrado grandes interpretadores y representantes. El culto católico, aunque estrictamente regulado, se ha mostrado interesado en representar y acompañar artísticamente la ceremonia que celebra lo divino.<sup>125</sup> Músicos, pintores, escultores y autores encontraron en la religión un terreno fértil del cual podían extraer innumerables impulsos creativos; el fuerte simbolismo y la rica alegoría emanada de los misterios religiosos han servido como inagotable fuente de inspiración. Por lo tanto, la religión católica tiene la suerte de haber querido representar su pensamiento ético mediante la música, las artes plásticas y la literatura.

El artista al servicio de la religión trabaja bajo el precepto de sujetar e integrar su obra artística en el credo comúnmente aceptado; así es como la música sagrada se integra en la liturgia de la misa.<sup>126</sup> Por consiguiente, los motetes de Johann Sebastian Bach (1685 – 1750) en alemán y de Anton Bruckner (1824 – 1896) en latín, se integran perfectamente en el desarrollo de la misa; pues los textos forman parte de la liturgia y representan por ello el elemento fundamental al que la música debe atender.<sup>127</sup> Aquellas obras musicales que por su sublimidad artística no se adecuaban para ser representadas durante la misa, pues el artificio y el genio artístico parecían exceder un simple y humilde servicio a Dios, no fueron, sin embargo, desterradas de la iglesia; pues, una ejecución en una sala de conciertos habría sacado la obra del contexto religioso por el cual fue compuesta. Así ocurrió, por ejemplo, con la Alta Misa de J.S. Bach (1733 – 38), la Misa Solemnis de L.v. Beethoven (1823), el Requiem de H. Berlioz.<sup>128</sup>

Vemos, pues, que el arte musical disfrutó de bastante libertad en la iglesia católica en tanto que se

---

125 comp. el conflicto teológico concerniente la veneración de lo divino en dibujos en el siglo 8 y 9 entre el emperador León V el Armenio y San Juan Damasceno, solucionado en el segundo concilio de Nicea 787.

126 comp. Hamel, 775 *Für eine musikalische Umkleidung stehen bei der feierlichen Liturgie der Messe zwei Textserien zu Verfügung: die eine umfaßt die dem Ordinarium, den an allen Tagen sich gleichbleibenden Gebeten, entnommenen Texte des Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus und Agnus die, seit Jahrhunderten schon unter dem kirchenmusikalischen Begriff «Missa» zusammengefaßt. Zur anderen gehören die aus dem Proprium, dem von Fest zu Fest wechselnden Teil, stammenden Texte des Introitus, Graduale, Offertorium und der Communio, welche in besonderer Weise die Stoffquelle für die äußerst umfangreiche Motettenliteratur geworden ist.*

127 comp. Hamel, 776 [...] *bei einer Vertonung der Texte die Musik auf das sinngebende Wort als das primäre Elemente gebühlich Rücksicht zu nehmen hat. Immer war es eine besondere Sorge der kirchlich zuständigen Instanzen, eine Überwucherung der Worte durch Musik fernzuhalten.*

128comp. Hamel, 776

dedicaba a una concepción aceptada de lo divino. Un caso diferente lo representan las artes plásticas. Los medios semióticos mediante los cuales hablan compositor y pintor/escultor son diferentes; se pasa del medio auditivo (con textos establecidos) al visual. Además, la pintura no está en este caso tan ligada al desarrollo de la ceremonia, pues, más que acompañar al rito, adorna el lugar donde se le celebra. De manera diferente se manifiesta la relación entre artista e iglesia como lo ejemplifica el famoso caso de la tensión que hubo entre Michelangelo Buonarroti (1475 – 1564) y la iglesia. De hecho, se condenó en el Concilio de Trento la desnudez en sus obras religiosas.



Por ello se cubrieron los genitales en la estatua del Cristo de la Minerva (1521)<sup>129</sup> de Michelangelo Buonarroti, porque la desnudez del redentor divino chocaba demasiado a las autoridades eclesiásticas. Pero, el ejemplo más famoso de censura artística en la pintura es, sin embargo, aquella efectuada en el Juicio Universal (1536 – 41). En el 1565, poco después de la muerte del artista, el papa Pío IV decidió cubrir los genitales con un taparrabos. Menos conocida es la suerte de Santa Caterina y de San Biagio representados en la misma obra (él de pie detrás de ella); dado que en el original parecía que San Biagio mirase la espalda desnuda de ella, se canceló su cara original con un escalpelo y se “corrigió” la posible ambigüedad volteándole la

mirada en otra dirección. Vemos el resultado en la imagen reproducida más abajo. San Biagio vestido de rojo teniendo en la mano un escobilla de llaves de claves, y Santa Caterina vestida de verde que tiene una rueda (objetos de tortura; símbolos de los respectivos mártires):<sup>130</sup>



La producción literaria religiosa demanda otro tipo de sensibilidad, pues, una grabación de tinta en papel suele evidenciar las ideas y las opiniones del autor más claramente que en otras artes y el choque con el rito tradicional puede ser mayor. Una situación particular que ha comportado mucho

<sup>129</sup><http://en.wikipedia.org/wiki/File:Michelangelo-Christ.jpg> 02/02/2010

<sup>130</sup>[http://it.wikipedia.org/wiki/File:Michelangelo\\_Buonarroti\\_008.jpg](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Michelangelo_Buonarroti_008.jpg) 02/02/2010

cambio e innovación en la producción literaria religiosa fue la época de la Ilustración desde finales del siglo XVII hasta principios del siglo XVIII. En esta época, el énfasis del interés se ponía en la racionalidad y en el desarrollo del individualismo y el deseo de emanciparse de las imágenes tradicionales de la religión.<sup>131</sup> Inmediatamente se evidencia el conflicto en el cual se encontró el culto religioso en este periodo; ganó importancia el bienestar del individuo en el *hic et nunc* de la vida en vez de la aspiración hacia la felicidad de ultratumba. El centro del culto no debía ser el *Deus absconditus*, logrado interiormente, en soledad, sino una justicia que sabía mejorar la vida de toda la sociedad;<sup>132</sup> se buscaba una tierra perfecta: mejores condiciones, trabajo, libertad, justicia. En la misa, la prédica se estableció como punto central; servía de momento de educación, de llamada a la actividad moral. En este contexto tenía un papel importante fray Benito Jerónimo de Feijoo (1676 – 1764), el más importante ilustrador religioso de España; no obstante promovía la corriente general del tiempo y la modernización de la iglesia, no demandaba modernización del rito; más bien exigía un regreso a intenciones antiguas, no afectadas de las problemáticas del presente. Así pues, proponía la prédica

*[...] según el estilo antiguo, de modo que la oración tenga todos los primores de eficaz, elegante, metódica, y erudita, es para pocos, y que los más no podrán pasar de un razonamiento insulso y desmayado; pero aquellos pocos harán un gran fruto; y a los demás, por mí, déjeseles libertad para seguir el ripio de sus puntos y contrapuntos, sus piques y repiques, sus preguntas y respuestas, sus reparos y soluciones, sus mases, sus porqués, sus vueltas y revueltas sobre los textos; y lo que es más intolerable que todo lo demás, las alabanzas de sus propios discursos.*<sup>133</sup>

El concepto y la imagen que comúnmente se tiene de la religión (católica en nuestro caso) corresponden a aquella imagen propagada por las palabras, por las imágenes y por las artes inspiradas en los motivos religiosos. No obstante dichas representaciones emanen tanta belleza e ingenio artístico debemos recordar que una religión no se define por sus productos artificiales, es decir, por sus palabras y por sus interpretaciones artísticas, sino por la capacidad de un grupo en ser coherente consigo mismo y con los preceptos éticos expuestos en el mensaje divino.<sup>134</sup> Tal como los artistas expresaban su individualismo artístico por medio de sus obras, el resto de los hombres experimenta su religión por medio de su propio entendimiento y por las íntimas interpretaciones

---

131comp. Grabman, 192 En la teología de los países del sur de Europa se buscó una convivencia entre ilustración y teología, pues, la iglesia seguía siendo muy poderosa. Para poder contestar a las filosofías ilustradas, la teología española e italiana tuvo que emplear un cambio en sus temas y en sus técnicas. A finales del siglo XVII hasta la mitad del XVIII desapareció el interés por una teología sistemática y especulativa. Las obras teológicas llegaron a ser más entendibles y claras.

132La incompreensión frente a la soledad de los monacatos se fundó en valorar la vida monástica como inútil para el bienestar social. Las tareas del monje y del cura eran la educación, dar clases, la asistencia a los enfermos.

133Feijoo, T4 D14 *Glorias de España. Segunda Parte* §.XIV, p36

134comp. Santiago 1,26 *Se a un hombre le parece que es religioso, y con todo no refrena su lengua, sino que sigue engañando su propio corazón, la religión de este hombre es vana.*

que da a sus rituales. Al hablar de religión debemos, por lo tanto, prescindir de cualquier manifestación religiosa de este mundo, así pues, hablaremos más adelante de mundos interiores, de caminos interiores y de metas interiores; al evaluar aquí una obra artística, el Cántico Espiritual, valga el precepto que Jesús propuso al fariseo Nicodemo en discernir mundo y espíritu: *Lo que ha nacido de la carne, carne es, y lo que ha nacido del espíritu, espíritu es.*<sup>135</sup>

## 2.1. Perfección religiosa

Ser perfecto significa acabar enteramente una obra, dándole el mayor grado posible de excelencia. La perfección religiosa consiste, pues, en conseguir la voluntad de perfeccionar la aspiración de independizar el entendimiento de todo elemento que le pueda chocar. Libre de cualquier afecto provocado por las contrariedades del mundo, el aspirante religioso debe aprender a seguir un camino equilibrado e impávido. El mundo exterior no influye en su humor y en su estado de ánimo; mediante su fuerza de voluntad se contiene en juzgar el mundo, más bien intenta equiparse con cualidades de carácter que le permitan resistir las violencias sufridas, sin contestarles. De ahí se entiende el precepto religioso de estar en alerta ante cualquier situación; un ánimo vigilante es, pues, un ánimo despierto, consciente. Por ello, exhortan los textos religiosos constantemente a vigilar siempre sobre los movimientos del propio corazón, porque muchas son las tribulaciones que le pueden estremecer y destruir la paz en su interior.<sup>136</sup> Quien no se deja provocar demuestra fuerza; a diferencia de la creencia popular, no tiene la culpa quien provocó, sino quien reaccionó; pues, la incontinencia de los propios sentimientos provoca la revuelta de una estabilidad anímica y psicológica que perturba a toda persona provocando la muerte de la paz y del equilibrio, esto es, la muerte de todo el ánimo; así pues, los siete vicios capitales se conocen también como los siete pecados mortales, pues oscurecen el entendimiento y el juicio del ser humano: gula, envidia, lujuria, ira, codicia, pereza y soberbia. Cualquier religión que quiere ver a los seres humanos profesar sus acciones de manera despierta, propone adquirir otras cualidades: templanza, caridad, simplicidad, paciencia, generosidad, diligencia y humildad. “Conócete a ti mismo” rogó Sócrates a su amigo Euthydemo,<sup>137</sup> porque quien conoce la materia de estudio, conoce las razones y los campos en los cuales la materia influye.

La perfección religiosa consiste, pues, según todos los escritos teológicos y sagrados, en esto:

---

<sup>135</sup>Juan 3,6

<sup>136</sup>comp. Marcos 13,35 *Por lo tanto, manténganse alerta, porque no saben cuándo viene el amo de la casa, si tarde en el día o a medianoche o al canto del gallo o muy de mañana; para que cuando él llegue de súbito, no los halle durmiendo. Pero lo que les digo a ustedes, a todos lo digo: Manténganse alerta.*

<sup>137</sup>comp. Xenophon IV, 2,24 *Hast du die Tempelinschrift >Erkenne dich selbst < bemerkt? [...] Hast du dich nicht weiter um sie gekümmert, oder hast du sie recht in dich aufgenommen und dich einer Selbstprüfung unterzogen?*

considerar el corazón y el ánimo humano como fuente de estabilidad,<sup>138</sup> consolidar la introspección y no ahogarse en las adversidades del mundo.

## 2.2. Ascetismo y contemplación

Se consideran ascetas aquellas personas que habiendo experimentado las divergencias entre las fuerzas del cuerpo (siete pecados) y las fuerzas del espíritu (siete virtudes), intentan disminuir las potencias del uno, aumentando las del otro; sensibilizándose en percibir el mundo de naturaleza espiritual, el ser humano llega a una nueva concepción de la vida; no busca placer ni conforto carnal, sino riqueza y ardor espiritual. Se considera generalmente que el asceta se abstiene sin perder, mientras que el lujurioso consume perdiendo; la firmeza y la paz del espíritu son los bienes más poderosos que el hombre puede alcanzar en esta vida, mas para conquistarlas hace falta tanto trabajo como voluntad.<sup>139</sup>

*So etwa wie ein Bildhauer, um zu einer Wesensgestaltung zu gelangen, mit Hammer und Händen den Marmor von aller Materie reinigen muß, die dem reinen Anschauen der in ihm noch gänzlich verborgenen Form im Wege stünde: unsere einzige ausführbare Tat ist das Wegräumen solcher Materieller Hindernisse! Nur dies negative Aberkennen kann uns erlauben, die verhüllte Schönheit des unbekanntes Bildes zu offenbaren.<sup>140</sup>*

Contemplación significa estudiar e interiorizar los símbolos y los ritos dados por la tradición religiosa. La contemplación de estos objetos y de estas acciones sagradas facilita al aspirante acceder a la percepción del espíritu; pues es la contemplación la que lleva al observante a descifrar la simbología del objeto sagrado, reconociendo en él un valor vivo y útil para el progreso espiritual. La tradición católica propone modelos contemplativos como por ejemplo el Vía Crucis, el corazón de Jesús o la imagen de la virgen María; la contemplación de las doce estaciones suele ayudar al aspirante a hallar entendimiento, método e inspiración de vida en la vía de Cristo; así pues, la meditación de esta pasión conduce a sensibilizar el corazón para una percepción espiritual de las acciones.

Sin embargo, nos hablan los místicos de una ulterior contemplación, que equiparan con la visión directa y clara de lo divino. Pero para dar explicaciones sobre este estado indescriptible para el lenguaje humano,<sup>141</sup> dejamos la palabra al místico San Juan de la Cruz que en su obra *Subida al Monte Carmelo* nos habla como sigue:

---

138 Siracide 37,13-14 *Segui il consiglio del tuo cuore, perché nessuno ti sarà più fedele di lui. La coscienza di un uomo talvolta suole avvertire meglio di sette sentinelle collocate in alto per spiare.*

139 comp. Assisi, *Laudato si', mi Signore, per quelli cher perdonano per lo Tuo amore et sostengono infirmitate et tribulatione.*

140 Dionysius, MT, II

141 comp. CE Prólogo p.155 *Porque ¿quién podrá escribir lo que a las almas amorosas donde Él mora hace entender?*

[...] *la contemplación por la cual el entendimiento tiene más alta noticia de Dios llaman teología mística, que quiere decir sabiduría de Dios secreta; porque es secreta al mismo entendimiento que la recibe y por eso, la llama san Dionisio rayo de tiniebla. De la cual dice el profeta Baruc (3, 23): No hay quien sepa el camino de ella ni quien pueda pensar las sendas (de ella. Luego claro está que el entendimiento se ha de cegar a todas las sendas) que el puede alcanzar para unirse con Dios. Aristóteles dice que de la misma manera que los ojos del murciélago se han con el sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se ha a lo que es más luz en Dios, que totalmente nos es tiniebla. Y dice más; que cuanto las cosas de Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras. Lo cual también afirma el Apóstol (1 Cor. 3, 19), diciendo: Lo que es alto de Dios, es de los hombres menos sabido.*<sup>142</sup>

### **2.3. La representación del afán religioso de San Juan de la Cruz**

San Juan de la Cruz ha sido estudiado fervorosamente por personas eruditas y sabias, que con afán y fervor entraron en todos los aspectos de su obra literaria: las referencias teológicas, la semiótica, el contexto histórico y literario, las notas autobiográficas en su creación literaria, etc. Una pequeña selección de estos escritos podrá ser examinada en la bibliografía de esta tesis. No obstante, queremos reportar aquí algunos de los aspectos más importantes de la vida de San Juan de la Cruz. Queremos demostrar al lector que el fraile no era el típico estudioso que, estudiando, sigue el afán de incrementar su intelecto, su posibilidad de defender sus teorías y de ser apto a discusiones a un alto nivel intelectual, tal como se sabe de Góngora, de Quevedo y de Fray Luis de León. Su estudio era el de los santos, su afán era crecer espiritualmente y, por lo tanto, no tenía un pensamiento orientado mundanamente.<sup>143</sup> Ni la gloria pública, ni del gozo intelectual le pudieron atraer. Nos lo dice Dámaso Alonso que

[...] *durante la época de su producción, San Juan de la Cruz no leía. Su producción intelectual derivó, pues, ante todo, de su divina contemplación; luego, de la Biblia; en fin, de estudio antiguo, sedimentado, asimilado; del ambiente de su pueblo, de la literatura popular, viva a su alrededor.*<sup>144</sup>

No ignoramos que durante su periodo de estudio el fraile había conocido a Platón, a Aristóteles, a Agustín de Hipona y a Tomás de Aquino, y que había aprendido de estos sabios el método para hablar de metafísica y de teología. Una notable impresión le dejó también el estudio de la mística sobre la cual compuso su disertación; en ésta (no se conservó el trabajo) trabajó, aparentemente, sobre los métodos antiguos de la oración mística y ascética, criticando algunos de los métodos

---

142 MC, II,viii,6

143 véase CE, C29: la concentración del fraile se basa en el crecimiento personal, en el desarrollo del amor interior, el que le es más importante de las obras exteriores.

144 Dámaso, 212

modernos.<sup>145</sup>

No obstante, sabemos que los libros no hacen la sabiduría. La lumbre resplandeciente de San Juan de la Cruz, nacido Juan de Yepes Álvarez, se difundió por su afán de realizar al máximo la sabiduría metafísica y sus metas espirituales. El estudio le sirvió para tener una idea del camino inminente.

Por supuesto, fue alumno perseverante y fiel de las palabras de la Biblia que le acompañaron durante toda su vida; le sirvieron de manual de consulta para mantener la recta postura para hacerse receptivo al ejercicio de la praxis de la vida espiritual. A excepción de la Biblia, leía constantemente a San Agustín *Contra Heareses* y a la *Legenda Aurea* de Jacobo de la Vorágine.<sup>146</sup> Sobre todo, este último ha sido *su libro favorito después de la Biblia*.<sup>147</sup> Se trata de un libro popular que llegó a tener gran fama en casi toda Europa durante el siglo XIII; incluye cuentos y leyendas de la vida, la muerte, la pasión y el afán religioso de un gran número de santos. Estas historias, siendo leyendas, tienen el valor histórico que suele tener esta género literal. Como quiera que sea, nuestro fraile ha amado y apreciado este libro popular que le ha servido de lectura complementaria a la Biblia durante toda su vida. Nacido en una familia de tejedores en circunstancias muy humildes, deslumbra por toda su creación literaria, su amor por el lenguaje y por la cultura popular. Sus biógrafos lo describen, pues, como un fraile humilde, ligado al folclore, afanoso en lo que concierne lo espiritual; mas de módicas aspiraciones hacia una carrera eclesiástica; no obstante, fue nombrado cuatro veces prior del convento de Los Mártires.<sup>148</sup> Más que las luchas para el establecimiento del orden de los *Descalzos* y el oficio de prior, parece haberle atraído la cercanía y la compañía de sus confrades, así como sus meditaciones y oraciones en los jardines del convento.<sup>149</sup> Le encantaban los usos y las costumbres de los campesinos, el arte popular y las canciones folclóricas, tenía una debilidad especial por los poemas y las canciones amorosas populares. Éstas le dilataban el corazón, pues interpretaba cualquier canción amorosa de manera espiritual: pues, cuando su hermano carnal, Francisco de Yepes Álvarez, un pobre tejedor, le cantaba canciones que tenían como argumento el amor entre molinero y molinera, Juan *las tomaba en sentido religioso*;<sup>150</sup> para él se alababa indirectamente, en la figura de dos amantes, el amor del alma por Dios y viceversa. En ellas

---

145 Brenan, 16 [...] *había leído y asimilado una fuente tan importante de la teología mística como es Dionisio Areopagita, así como la Consolación de la Filosofía, de Boecio, y un tratado sobre el Cantar de los Cantares atribuido a san Gregorio.*

146 Dámaso, 211

147 Brenan, 56  
ibidem, 70

148 Brenan, 80 *Se dice que al oírlo (haber sido nombrado prior por enésima vez) cayó de rodillas y lloró, suplicando no continuar en aquel puesto [...]*  
comp. ibidem, 91-92

149 Brenan 68: *En el trato con los frailes era amable y considerado, excepto cuando tenía que amonestar a alguno por faltar a la regla. Entonces podía ser severo. Creía más en los contactos personales que en las homilias generales y así cada noche tenía una charla privada con uno de los frailes [...] Daba más consejos que instrucciones pues estaba en contra de toda imposición forzada ya que, en su opinión, cada cual tenía su manera propia de progresar.*

150 Brenan, 68

encontraba inspiración y encanto para su vida espiritual.

Parece ser costumbre o efecto del proceso del ejercicio espiritual, llenar la propia percepción del ambiente con divinidad, de manera que todo lo visto y escuchado pueda sugerir connotaciones espirituales. Con tal intensidad se ha sensibilizado el santo a la percepción de las cosas espirituales y de tal modo ha completado y perfeccionado su visión del mundo de manera espiritual, que le bastaba escuchar o ver cualquier cosa que le sugiriese una asociación espiritual para arrastrarle a un éxtasis. Gerald Brenan nos cuenta un ejemplo:

*Una tarde en que estaba muy abatido oyó la voz de un joven en la calle que cantaba un villancico. Las palabras eran: "Muérome de amores,/ Carillo. ¿Qué haré?/ -Que te mueras, alahé." Inmediatamente se sintió arrebatado en un éxtasis.<sup>151</sup>*

Dámaso Alonso llama a este proceso de reinterpretación espiritual de poemas profanos, *actividad divinizadora* o *divinización*.<sup>152</sup> Juan de la Cruz adaptaba, pues, los poemas populares y los traducía espiritualmente poetizándoles *a lo divino*.<sup>153</sup> Un ejemplo clásico es el poema *Otras Canciones a lo divino de Cristo y el alma*:<sup>154</sup>

*Un pastorcico solo está penado,  
ajeno de placer y de contento,  
y en su pastora puesto el pensamiento,  
y el pecho de amor muy lastimado.*

*No llora por haberle amor llagado,* 5  
*que no le pena verse así afligido,  
aunque en el corazón está herido;  
mas llora por pensar que está olvidado.*

*Que sólo de pensar que está olvidado* 10  
*de su bella pastora, con gran pena  
se deja maltratar en tierra ajena,  
el pecho del amor muy lastimado.*

*Y dice el pastorcico: ¡Ay, desdichado*  
*de aquel que de mi amor ha hecho ausencia,* 15  
*y no quiere gozar la mi presencia,  
y el pecho por su amor muy lastimado!*

*Y a cabo de un gran rato se ha encumbrado*  
*sobre un árbol, do abrió sus brazos bellos,*  
*y muerto se ha quedado, asido de ellos,* 20  
*el pecho del amor muy lastimado*

---

151 Brenan, 44ff.

comp. también Dámaso, 209 *Y en el corazón del pobre preso no pudo sonar en su sentido erótico, sino en el del amor más alto.*

152 Dámaso, 205

153 comp. Dámaso, 205

154 Dámaso, 203ff Léase ahí el debate sobre la consideración de plagio a la adaptación de canciones y coplas populares a lo divino por Juan de la Cruz.

El proceso de la poetización a lo divino fue practicado también por Teresa de Ávila. Dámaso Alonso defiende los “plagios” de imágenes y metáforas extraídas de canciones populares, diciendo que los dos místicos *no hacían sino verter hacia lo divino la expresión popular del común de su pueblo [...]* *Los dos viven a lo divino la vida de su pueblo.*<sup>155</sup>

---

155Dámaso, 210

### 3. Método de Análisis: Los modelos iniciáticos

Este capítulo de introducción a los modelos iniciáticos presentes en el Cántico Espiritual (CE) nos servirá para demostrar que el deseo residente en el hombre es presentar sus múltiples rasgos espirituales. Su exposición es efectuada por los medios que tiene a su disposición.<sup>156</sup> La producción de textos literarios es, sin duda, una de las formas más directas mediante las que el hombre se expresa, pues el lenguaje representa la forma más básica de intercambio humano, como se ha señalado en el capítulo precedente sobre la plurimedialidad del hombre. Los códigos semióticos usados en el lenguaje forman parte del deseo del hombre de compartir sus pensamientos y sentimientos con los demás.

Intentaremos, pues, aclarar en este capítulo al lector que la espiritualidad pertenece al conjunto de componentes del ser humano que quieren encontrar su expresión por medio de cultura y arte, en nuestro caso, por medio de la poesía de San Juan de la Cruz.

Además, expondremos el CE bajo aspectos antropológicos y como parte de un plan universal. Queremos apoyarnos en este proyecto en los objetivos propuestos por Metzeltin y Thir en “El arte de contar: Una Iniciación”:<sup>157</sup>

- *hacer comprensibles los ritos [...]*
- *ofrecer modelos (figuras ejemplares por su fuerza, su prudencia, etc.) de imitación*
- *reconocer la naturaleza*
- *reconocer la psique del ser humano*

Queremos, además, recordar al lector que toda lectura de un texto sirve de experiencia, aunque le falte su realización directa; pues sabe extender la imaginación del lector y sus posibilidades cognitivas en esta vida: [...] *la lectura y la visión medial permiten al hombre vivir los ritos simbólicamente.*<sup>158</sup>

#### **Atributos que llevan al cambio interior**

*Y si la vida puede, al cabo, verse no como otra cosa sino como un aprendizaje continuado e incesante, los pasos, las pruebas y los éxitos de cada uno de nuestros momentos vitales precisan también de una enseñanza, que, afortunadamente, no ha sido aún destruida.*<sup>159</sup>

Las palabras que más nos llaman la atención en este párrafo, son *la vida [...]* un aprendizaje

---

156Comp. Metzeltin (1), 18 *Medios adecuados para ello son los movimientos del cuerpo y la disposición del cuerpo en el espacio, la voz, sonidos y ruidos, dibujos y pinturas, piedras de trabajo y construcción y edificios, cosméticos, textiles y ropa, los ingredientes de los guisos.* [...]

157Metzeltin (1), 37

158Metzeltin (1), 38

159Metzeltin (1), 15 Liminar de Vicente Cervera Salinas

*continuado e incesante, los pasos, las pruebas y los éxitos [...] una enseñanza.* En este sentido, no hay a lo largo de nuestra vida acción, razonamiento o sentimiento, que no nos conceda la expectativa de obtener algún conocimiento o aprendizaje. Naturalmente, no resulta siempre fácil reconocer el verdadero valor educativo de un acontecimiento y muchas veces el hombre tiende a negar la docencia ofrecida por la vida. El uso trágico del arma del azar logra cambiar arbitrariamente el curso de la vida del individuo sin que se le pida permiso, afectándolo. Esta impotencia que causa muchas veces sufrimiento y desesperación en el hombre es, sin embargo, necesaria para que se desarrolle.

Nos preguntamos ¿acaso el sufrimiento nos sirve como maestro? Pues, ¿no sufre también el alumno que no sabe solucionar su problema de matemática o aquel que es reprendido por su maestro? Si el alumno quiere desarrollarse en su materia, entenderá que el dolor cesa solamente al resignarse a todo cambio necesario para que sea posible un avance. Esto lo confirma el psicoanalista suizo Carl Gustav Jung. Él entendió el sufrimiento como motor de todo desarrollo.<sup>160</sup>

Las causas que nos impiden reconocer y acoger de espíritu receptivo los acontecimientos de la vida son muchas, y se caracterizan siempre por una debilidad humana: por un lado, incredulidad, sobreestimación, egocentrismo etc; por otra parte, hay cualidades que apoyan la capacidad receptiva del hombre: humildad, sencillez, atención etc. Todos los sabios y los filósofos sabían que la fuente de todo bienestar y malestar brota de aquel conjunto de impresiones, emociones y sentimientos, genéricamente denominada "el corazón" o "la psique humana": *El corazón alegre hermosea el rostro; Mas por el dolor del corazón el espíritu se abate.*<sup>161</sup> C.G. Jung había reconocido las dificultades que inevitablemente surgen de la interacción entre hombre y vida. El doctor deduce de la discrepancia entre estos conceptos mucha tribulación psíquica: *Niemand ist ohne Leiden, solange er im chaotischen Strom des Lebens schwimmt,*<sup>162</sup> Al sufrimiento de una persona singular le atribuía carácter universal, pues, a fin de cuentas, nadie vive independientemente de su prójimo. Según C.G. Jung, la enfermedad psíquica del individuo sirve de espejo para la sociedad. No hay un paciente individual y separado del resto del mundo. Para curar la neurosis de la persona hay que curar a todo el mundo.<sup>163</sup> Podemos calificar este proyecto como utópico.

---

160Jung (1), 197: *Niemand nämlich entwickelt seine Persönlichkeit, weil ihm jemand gesagt hat, es wäre nützlich oder ratsam, es zu tun. Die Natur hat sich durch wohlmeinende Ratschläge noch nie imponieren lassen. Nur kausal wirkender Zwang bewegt die Natur, auch die menschliche. Ohne Not verändert sich nichts, am wenigsten die menschliche Persönlichkeit. Sie ist ungeheuer konservativ, um nicht zu sagen, inert. Nur schärfste Not vermag sie aufzujagen. So gehorcht auch die Entwicklung der Persönlichkeit keinem Wunsch, keinem Befehl und keiner Einsicht, sondern nur der Not, sie bedarf des motivierenden Zwangs innerer und äußerer Schicksale.*

161Proverbios 15,13

162Jung (3), 24 citado de Briefe I, 68

163comp. Jung (1) citado de Über die Psychologie des Unbewußten 7,28 [...] *ich möchte damit hervorheben, daß der krankmachende Konflikt zwar wohl ein persönliches Moment ist, aber zugleich auch ein im Individuum offenbar werdender Konflikt der Menschheit, denn das Unsein mit sich selbst ist überhaupt ein Kennzeichen des Kulturmenschen.*

Nos resulta difícil la aproximación a la pregunta sobre si la vida representa un continuo aprendizaje sin caer en una concepción irreal e insostenible del mundo. Desafortunadamente, no pertenece a la realidad social perfeccionar el comportamiento humano hasta llegar a un mundo perfecto; pues, la perfección no es cosa de este mundo.<sup>164</sup> La paz y el equilibrio interior parecen ser metas difícilmente alcanzables en nuestra vida. Nos conviene, más bien, resignarnos al hecho de que la humanidad, como una entidad completa, nunca sabrá elevarse por encima de sus sentimientos afectivos hacia lo efímero y lo transitorio, convirtiéndose de esta manera en presa fácil de la desilusión y el sufrimiento. A fin de cuentas, son éstos los sentimientos que nos definen como seres humanos. Si no sintiéramos dolor, no se nos definiría como seres humanos. Los estudiantes de medicina aprenden que el dolor físico sirve de señal de aviso para indicar algún problema físico. Igualmente el dolor sentimental sirve de señal de aviso para indicar un problema psíquico. El dolor y el sufrimiento moral suelen dar comienzo a un cambio interior. Sócrates nos enseñó a sacar fruto a este sufrimiento y nos indicó que el sufrimiento incluye un propósito de enseñanza:

*Quando mis hijos sean mayores, atenienses, castigadlos causándoles las mismas molestias que yo a vosotros, si os parece que se preocupan del dinero o de otra cosa cualquiera antes que de la virtud, y si creen que son algo sin serlo, reprochadles, como yo a vosotros, que no se preocupan de lo que es necesario y que creen ser algo sin ser dignos de nada.*<sup>165</sup>

Por lo tanto, pertenece al ser humano la tarea de mostrarse receptivo y hacer lo posible para aprender. Esto es, pues, un camino trabajoso que ocupa al individuo durante el resto de su vida.

*[...] el alma no puede entrar ni puede llegar a ellos si [...] no pasa primero por la estrechura del padecer interior y exterior a la divina sabiduría. Porque aun a lo que en esta vida se puede alcanzar de estos misterios de Cristo, no se puede llegar sin haber padecido mucho y recibido muchas mercedes intelectuales y sensitivas de Dios y habiendo precedido mucho ejercicio espiritual [...] pidiendo Moisés a Dios que le mostrase su gloria, le respondió que no podía verla en esta vida, mas que Él le mostraría todo el bien, es a saber, que en esta vida se puede.*<sup>166</sup>

Ya que la vida no tiene ningún escrúpulo en estrechar su mano violenta contra sus seres para educarles, le conviene al individuo desarrollar ciertas habilidades que le ayuden a resistir y a atravesar períodos difíciles sin desesperarse. Obtener algún fruto del sufrimiento y la tribulación significaría desarraigar dicho sentimiento de impotencia. Si aceptamos que los humanos somos

---

164comp. CE C38 Comentario v186-187 p323 *Y como el alma ve que con la transformación que tiene en Dios en esta vida, aunque es inmenso el amor, no puede llegar a igualar con la perfección de amor con que de Dios es amada, [...] y, como queda dicho, en este estado de matrimonio espiritual [...] aunque no haya aquella perfección de amor glorioso, hay empero un vivo viso e imagen de aquella perfección (sic!) que totalmente es inefable.*

165 Platón (2), 41e

166CE C37 Comentario v183 p320  
comp. Éxodo, 30,18-23

capaces de encararnos al sufrimiento, apropiándonos de cualidades como la serenidad de ánimo y la paz interior, eso nos permite desarrollar y consolidar nuestro carácter; entonces, aceptamos que todo el aprendizaje y la transformación del ser humano procede del impacto que sufre el hombre a través de experiencias en la vida.

La aspereza y la severidad cotidiana nos suelen enseñar a manejar la vida sin perdernos en ella. *Cuando la vida te presente razones para llorar, demuéstrale que tienes mil y una razones para reír*<sup>167</sup> dice un proverbio popular. Por lo tanto, hace falta un largo período de preparación, de ensayo y, finalmente, un constante ejercicio en el mantenimiento de las cualidades adquiridas. El aprendiz debe ser consciente de que le es posible llevar las riendas de la propia vida.<sup>168</sup>

En resumidas cuentas, afirmamos que la vida puede ser interpretada, en cualquier aspecto, como un continuo e incesante aprendizaje e iniciación. Cada dificultad que se le pone delante al iniciado le sirve de prueba y de comienzo para su transformación. Así pues, también la vía de la mística conlleva un aprendizaje, un desarrollo y una transformación. Por eso se le puede considerar parte de una iniciación.

### **Consideraciones y condiciones previas a la iniciación mística**

*Wenn man versteht und fühlt, dass man schon in diesem Leben an das Grenzenlose angeschlossen ist, ändern sich Wünsche und Einstellung. Letzen Endes gilt man nur wegen des Wesentlichen, und wenn man das nicht hat, ist das Leben vertan.*<sup>169</sup>

Debemos distinguir en nuestro trabajo entre teología escolástica y teología mística. La teología escolástica como enseñanza de la esencia de Dios no exige la práctica de los preceptos de la religión. Más bien pretende indicar su validez y fundar los temas teológicos mediante la fuerza de la razón, tal como vemos en la *Summa Theologica*. Tomás de Aquino hace uso del sistema de docencia aristotélico para fundar y consolidar el credo cristiano católico racionalmente. Por el contrario, la teología mística no necesita la ratio. Más bien evita toda argumentación y clasifica a la duda y al escepticismo de obstáculo para el cumplimiento de su objetivo.<sup>170</sup> Pues, el pensamiento místico no debe ser trabado por las especulaciones teóricas.<sup>171</sup> Recordamos al lector que la materia de estudio

---

167comp. <http://www.sabidurias.com/cita/es/224/anonimo/cuando-la-vida-te-presente-razones-para-llorar-demuestrale-que-tienes-mil-y-una-razones-para-reir>

168No se entienda aquí "llevar las riendas del propio destino", sino las riendas del propio comportamiento. Ahí cada uno tiene libertad de decisión. Nótese en este contexto al siguiente verso bíblico:

1Cor 10,23 *Todo me es lícito, mas no todo conviene: todo me es lícito, mas no todo edifica.*

169Jung (2),7 citado de "Erinnerungen"

170 Mateo 17,20 *Y Jesús les dijo: Por vuestra incredulidad; porque de cierto os digo, que si tuviereis fe como un grano de mostaza, diréis á este monte: Pásate de aquí allá: y se pasará: y nada os será imposible.*

Hebreos 3,12 *Mirad, hermanos, que en ninguno de vosotros haya corazón malo de incredulidad para apartarse del Dios vivo.*

171I Cor 2,4 *Y ni mi palabra ni mi predicación fue con palabras persuasivas de humana sabiduría, mas con*

de la teología no pertenece, a fin de cuentas, al mundo material. Es imposible para el hombre describir a Dios como figura perteneciente al mundo físico, limitándolo. Resulta difícil el uso de una razón humana inevitablemente ligada al mundo material, para describir un misterio espiritual. El conocimiento místico se contrapone a cualquier otra materia científica que llega a sus conclusiones mediante la ratio. Así pues, en la mística, se antepone la experiencia directa del misterio a toda conclusión e interpretación racional. Al humano no le es posible indagar cuestiones metafísicas, como físicas, ya que la naturaleza de Dios no tiene límite:

[...] *schließt er doch jede Unterscheidung von sich aus, ist weder vernunftsmäßig zu fassen noch überhaupt verstehbar, enthält alle Wesen und löst sie wieder auf, schafft alle Eigenschaften und sprengt alle Eigenschaften, erfüllt sie alle, ohne je sich in ihnen zu erfüllen.*<sup>172</sup>

La descripción de Dios por los místicos se distingue de la teología intelectual. La mística se distingue por su desinterés en proporcionar una definición de Dios fundada en la razón. Los escritos místicos parecen más bien una efusión de sentimientos que un tratado intelectual que pretenda satisfacer la razón. Se forma la impresión de que los autores intentan meramente dar una imagen de lo experimentado, en haberse ido allende de tiempo y de espacio, de mortalidad y corruptibilidad.<sup>173</sup> No se pretende satisfacer la sed intelectual. Tanto Francisco de Osuna, precursor de Teresa de Ávila y de Juan de la Cruz, como Bernardino de Laredo *stress that whatever intellectual skills are needed for formal, systematic theology, mystical theology is open to the uneducated, the poor, even woman!* [...] *we are to understand the sources of the fountain from which he sprang,*<sup>174</sup> es decir, la teología mística se basa en la experiencia personal e interior del aprendiz. Se intenta mostrar la vía para llegar a la alta contemplación de los misterios divinos.<sup>175</sup> Thompson escribe sobre la teología mística: *'Mystical theology' is not the theological analysis of mysticism but experience of the mystical encounter itself.*<sup>176</sup> Entonces entendemos que la materia aprendida por los místicos llegó a formar parte de ellos mismos, era su identificación primaria.

Algunos de los escritores más famosos de la mística católica son Agustín de Hippona, Dioniso,<sup>177</sup> Gregorio de Nisa, Buenaventura, Francisco de Asís, Bernard de Clairvaux, Teresa de Ávila, Juan de

---

*demostración del Espíritu y de poder;*

172Dionisio I,3 p.163

173I Corintios 15,54 *Y cuando esto corruptible fuere vestido de incorrupción, y esto mortal fuere vestido de inmortalidad, entonces se efectuará la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte con victoria.*

174Thompson, 6

175comp. Buenaventura, 40 [...] *eine Anleitung wie der Mensch der sapientia Raum geben kann, indem er sich der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung öffnen und sich auf diesem Weg [...] von Gott gottähnlich gestalten lassen kann (transformatio).*

176Thompson, 4

177comp. la falsa identificación de Dioniso el Areópago con el Pseudo Dionisio (500 d.C.)

Hechos 17,34 *Mas algunos creyeron, juntándose con él; entre los cuales también fué Dionisio el del Areópago, y una mujer llamada Dámaris, y otros con ellos.*

la Cruz, Pio de Pietralcina. Su vida ejemplar suele demostrar la incorporación de la vía mística. Estos místicos representan, a pesar de la distancia de tiempo entre ellos, un método casi unánime de meditación, oración y contemplación. Durante el estudio de las escrituras místicas queda claro que una mera lectura no da fruto, solo su práctica sirve de introducción al verdadero sabor de esta sabiduría.

La unión amorosa es la meta de toda teología mística de la cual se nos transmitió el método para alcanzarla. Nos dice Juan de la Cruz sobre esta meta sencilla y difícil a la vez: *No se puede venir a esta unión sin gran pureza, y esta pureza no se alcanza sin gran desnudez de toda cosa criada y viva mortificación.*<sup>178</sup>

El único y principal afán en la vida del monje ha sido el deseo de experimentar a Dios; todo esto fue acompañado por la disposición de ejercitarse ardiente y constantemente en su realización. Como en todos los otros campos, se esmeran en el ejercicio místico los caracteres resueltos, firmes, incluso obsesionados en su objetivo final. Solo a una pequeña élite de aprendices le es posible realizar una meta que aparentemente excede las posibilidades del ser humano. Sin una cristalina claridad y una firme determinación en conseguir el objetivo deseado, el ejercicio, cualquiera que sea, no lleva a nada. Se presuponen, por lo tanto, tanto para el ejercicio espiritual como para cualquiera otra vía inicial, una completa dedicación y devoción a su objetivo por parte del novicio. Esto significa, al tratar un camino místico, que el aprendiz no suele dejarse distraer por nada. Su único deseo suele ser experimentar la directa presencia de Dios.<sup>179</sup> Según la tradición, el novicio dispone de ritos e indicaciones precisas, que le suelen señalar cómo recorrer el camino espiritual. El iniciado suele sumergirse en un mundo lleno de signos y significados religiosos. Gran importancia tienen entonces los ritos que le forman según un modelo preciso. Toda la imagen del mundo se dibuja según los correspondientes conceptos religiosos:

[...] *nell'iniziazione si ha il modello, la causa esemplare del vivere cristiano; si vive e si opera a immagine dei sacramenti ricevuti secondo la loro logica interna; battesimo e eucaristia diventano la forma dell'essere cristiani, il modello a cui conformarsi [...] Inoltre, la celebrazione stessa dei misteri è il momento e il luogo della spiritualità cristiana [...]*<sup>180</sup>

En este sentido corresponde a la teología mística la indicación de una ruta espiritual, desde el comienzo hasta su realización. Juan de la Cruz insiste, pues, en disponer su obra según este orden bien definido.

---

178Cruz, NO, XXIV

179Dionysios, 15 [...] *jede Theologie "mystisch", insofern sie nicht nur eine Wissenschaft vom göttlichen Wirken ist, aus Gottes Werken erschlossen, sondern mehr noch ein Wissen von Offenbarungen Gottes, durch Gottes Gnade den von Ihm Erleuchteten geheimnisvoll anvertraut.*

180La Mistica (2), 80

## **El orden de la iniciación mística**

*El orden que llevan estas canciones es desde que un alma comienza a servir a Dios hasta que llega al último estado de la perfección, que es matrimonio espiritual.<sup>181</sup>*

Antes de que sean presentados los varios modelos de iniciación relevantes para nuestro trabajo, queremos escribir brevemente algo sobre el orden en el que el poeta Juan de la Cruz dispone sus 40 canciones del CE.

Antes de todo, queremos repetir lo mencionado anteriormente. El modelo de pensamiento al cual se agregan y enriquecen Juan de la Cruz junto con Teresa de Ávila, corresponde a la larga tradición de la teología mística. Su gran contribución a ésta ha sido haberle añadido otro capítulo: el de la mística carmelitana.

La teología mística fue definida y dispuesta según un orden bien preciso, o sea, según una jerarquía ascendente. Esto incluye una cadena de estaciones o niveles a los que el aspirante debe subir. Pasar por los diferentes niveles equivale a la subida en la jerarquía, y conlleva un aprendizaje y un crecimiento espiritual. Una iniciación tiene siempre como fin una transformación del iniciado en un estado más excelente del previo a su iniciación. Esta metamorfosis debe fundarse en una preparación intensiva y está reñida en múltiples exámenes. De la misma manera en que cada ocupación suele comportar un aprendizaje, también la práctica de la mística está ordenada según un orden y un método precisos de una docencia y de ejercicios. Las etapas de la mística por las que se mueve el aprendiz están subdivididas en tres vías: la vía purgativa, la vía iluminativa y la vía unitiva.

Este alineamiento del ejercicio y de la experiencia religiosa en tres etapas fue acogido con agradecimiento por todos los místicos que habían encontrado finalmente en ellas un lenguaje y un orden en que podían expresarse; mediante esto podían exponer sus sentimientos por las revelaciones interiores y exteriores de la divinidad.<sup>182</sup> Juan de la Cruz pertenece a esta tradición mística. Como los otros, se valió de la clasificación de la vía mística para exteriorizar sus experiencias de lo divino. Se nos presenta entonces en el poema un camino iniciático que se ordena por la fase de comienzo, la fase de camino y la meta. El cumplimiento del rito corresponde a la ascensión y a la unión mística entre alma y Dios. Según la tradición mística y las propias palabras de Juan de la Cruz, el orden del CE se somete a la siguiente tripartición:<sup>183</sup>

- *tres estados o vías del ejercicio espiritual: purgación, iluminación y unión;*

---

181Cruz, Argumento inicial, 162

182comp. Thompson, 8 *The discovery of Dionysius brought from the East a dark and mysterious language for the mystic to explore in his search for words to describe the ineffable.*

183comp. Cruz, Argumento inicial, 162

- tres grados de progresión y su correspondiente titulación: principiante, aprovechado y perfecto según su desenvolvimiento espiritual y
- tres momentos de la vía: principio, desposorio y matrimonio.

Según lo dicho podemos diseñar la siguiente tabla:

	<b>Fase 1</b>	<b>Fase 2</b>	<b>Fase 3</b>
<b>Vía o Estado</b>	vía purgativa o purgación	vía iluminativa o iluminación	vía unitiva o unión
<b>Titulación</b>	principiantes	aprovechados	perfectos
<b>Momento</b>	principio	desposorio Espiritual	matrimonio espiritual

Al mencionar *los tres estado o vías del ejercicio espiritual*<sup>184</sup> se adhiere Juan de la Cruz a la larga tradición de la teología mística junto a los maestros: Orígenes, Agustín de Hippona, Dionisio (Areopagita), Tomás de Aquino, Ricardo de San Víctor,<sup>185</sup> Gregorio de Nisa, Bernard de Clairvaux, Jan van Ruysbroek, Buenaventura y muchos más. Era Buenaventura quien ha diferenciado por primero los tres pasos de la vía mística, haciéndoles culminar en el *hierchizatio*,<sup>186</sup> la similitud del alma a Dios en la unión mística. El *doctor seraphicus* ordena todo el mundo según la divina trinidad: si Dios es trino, también lo debe ser su creación. Por lo tanto, basa toda la naturaleza y toda la actividad del hombre en la esencia divina. Ella le es, por lo consiguiente, inherente e inseparable. Así pues, aparece en su *De Triplice Via* un cosmos ordenado de manera trina.

Queremos ahora presentar un modelo muy conocido de la vía mística, que equivale al orden de la escritura *De Triplice Via* por Buenaventura:<sup>187</sup>

#### MEDITATIO

*stimulus conscientiae*  
(*purgatio*)

*radius intelligentiae*  
(*illuminatio*)

*igniculus sapientiae*  
(*perfectio*)

*recordatio peccati*  
*circumspectio sui*  
*consideratio boni*

*mala dimissa*  
*beneficia commissa*  
*praemia promissa*

*congregandus*  
*inflammandus*  
*sublevandus*

#### ORATIO

184Cruz, Argumento inicial, 162

185comp. Brenan, 16

ibídem, 160

186comp. Buenaventura, 22

187comp. Buenaventura, 24-25

<i>deploratio miseriae</i> ( <i>purgatio</i> )	<i>dolor ex memoria praeteritorum</i> <i>pudor ex intelligentia praesentium</i> <i>timor ex providentia futurorum</i>
<i>imploratio misericordiae</i> ( <i>illuminatio</i> )	<i>cum affluentia desiderii</i> <i>cum fiducia spei</i> <i>cum diligentia implorandi subsidii</i>
<i>exhibitio latriae</i> ( <i>perfectio</i> )	<i>reverentia</i> <i>gratiarum actio</i> <i>complacentia</i>

### CONTEMPLATIO

<i>de 7 gradibus preveniendi ad</i> <i>soporem pacis: expulsio peccati</i> ( <i>purgatio</i> )	<i>pudor – timor – dolor – clamor –</i> <i>rigor – ardor – sopor</i>
<i>de 7 gradibus perveniendi ad</i> <i>splendorem veritatis: imitatio Christi</i> ( <i>illuminatio</i> )	<i>assensus rationis – affectus</i> <i>compassionis – aspectus</i> <i>admirationis – excessus devotionis –</i> <i>amictus assimilationis – amplexus</i> <i>crucis – intuitus veritatis</i>
<i>de 7 gradibus, quibus pervenitur ad</i> <i>dulcorem caritatis: susceptio Sponsi</i> ( <i>perfectio</i> )	<i>vigilantia – confidentia –</i> <i>concupiscentia – excedentia –</i> <i>complacentia – laetitia –</i> <i>adhaerentia</i>

Aquí se nos manifiesta la vía mística según su tradición. Su senda se dispone de manera progresiva y pasa por las tres fases *meditatio – oratio – contemplatio*, que a su vuelta son tripartidas en *purgatio – illuminatio – perfectio*.<sup>188</sup> Buenaventura nos confirma que la teología mística sirve tanto de guía como de método para lograr y abrir la inteligencia del espíritu y del corazón humano a la purificación, iluminación y unión. El aprendiz suele llegar a la transformación en Dios.<sup>189</sup> El autor presenta las tres fases espirituales por donde caminar y ejercitarse en la perfección espiritual:<sup>190</sup>

- Purgatio:** purificación mediante la formación de la conciencia mediante *recordatio peccati*, *circumspectio sui* y *consideratio boni*
- Illuminatio:** Iluminación mediante el rayo del entendimiento mediante *mala dimissa*, *beneficia commissa*, *praemia promissa*
- Perfectio:** Perfección mediante la llama de la sabiduría mediante *congregandus*, *inflammandus*, *sublevandus*

---

188comp. Buenaventura, 15  
189comp. Buenaventura, 40  
190comp. Buenaventura 1,13

Los siguientes modelos de iniciación que presentaremos se organizan según la tripartición de cada vía, proceso y movimiento humano: inicio, procedimiento y término.

### **Presentación breve de los modelos iniciáticos según Miguel Metzeltin y Margit Thir**

Conforme con el pensamiento que un texto literario representa inevitablemente, según los estudios antropológicos, una iniciación ordenada por fase de inicio, de aprendizaje y del cumplimiento de un proceso transformador, el profesor Metzeltin distingue los siguientes modelos:

1. la “Jünglingsweihe” - la consagración del mancebo
2. la “Verehelichung” - el casamiento
3. la “Herrscherinsetzung/ -ersetzung” – instalación/ sustitución regia<sup>191</sup>

Ya desde el principio podemos excluir a la “sustitución regia” como modelo de iniciación presente en nuestro poema, ya que cualquier lector del CE reconocerá que no hay ni una sustitución de los dos actantes principales, ni debe el iniciado demostrar su aptitud para gobernar a otras personas; más bien demuestra el alma su sumisión completa y total al Amado,<sup>192</sup> con quien aspira a un casamiento, a una unión.

Los dos modelos iniciáticos que percibimos en nuestro poema son la consagración del mancebo y el casamiento.

Reportamos a continuación los dos modelos iniciáticos elaborados por los profesores Metzeltin y Thir:

#### **3.1. La consagración del mancebo<sup>193</sup>**

- Salida de la casa paterna/ materna a una determinada edad
- Cruzamiento de una frontera con un espacio cuyo acceso está permitido sólo a los iniciados y a los iniciadores (espacio sagrado, generalmente un bosque, guardado por seres especiales, por lo tanto no accesible a los niños ni a las mujeres en el caso de la iniciación varonil)
- Aislamiento del iniciado en un determinado lugar del espacio sagrado (por ejemplo, la casa de los hombres)
- Realización de los rituales iniciáticos en ese mismo lugar: el iniciado, tonsurado, debe vencer el hambre, la sed, el sueño y el miedo a las operaciones y mutilaciones corporales (como la circuncisión) que en cierto momento se le

191comp. Metzeltin (3), 75

192CE, C27, v133-134 y yo le di de hecho/ a mí, sin dejar otra cosa

193Metzeltin (1), 71

practican; para soportar estas pruebas al iniciado pueden dársele sustancias alucinógenas que producen un estado de trance (con esta fase se quiere simbolizar la muerte del adolescente y su renacimiento como adulto); además, el iniciado debe, de una forma u otra, identificarse con los animales que cazaba o los animales que eran considerados como sus progenitores, sus tótemes, para adquirir sus facultades, poder dominarlos o comunicar con ellos

- Enseñanza y práctica en el bosque durante cierto período de tiempo para aprender sobre todo a dominar la caza y la sexualidad
- Vuelta a casa cruzando en sentido inverso la frontera entre espacio sagrado y espacio profano
- Acogida festiva de los regresados, considerados ahora iniciados y adultos, en la sociedad y en la familia
- Eventual casamiento y establecimiento de una familia

Primeramente, queremos señalar al lector las dificultades de interpretación que se pueden desarrollar al aplicar un texto místico al modelo de iniciación presentado. La diferencia entre texto de contenido profano y texto de contenido sagrado fue notada intensamente. Ocurre que una iniciación a fines organizativos mundanos se distingue decisivamente de una iniciación que se realiza en un espacio inmaterial, pues la iniciación espiritual tiene lugar en el espíritu del iniciado (a diferencia de una iniciación eclesiástica, donde la iniciación exterior pretende meramente simbolizar una iniciación interna sin tener la certeza de que ésta se haya cumplida).

Para entender al texto desde el principio de manera adecuada debemos indicar al lector algunas peculiaridades que surgieron al trabajar con el CE. Nótese, por ejemplo, la dificultad de interpretación que nos causa el cruce de las fronteras desde el espacio profano al espacio sagrado y su inversión. Normalmente, en la mayoría de los cuentos, el héroe o la heroína, después de haber pasado sus pruebas y vencido sus luchas en los países lejanos de su casa paterna, quieren regresar allí, transformados y aptos para enfrentarse a una nueva fase de vida. En nuestro caso, nos preguntamos adónde pudiera regresar el alma después de haber vencido sus luchas espirituales. No hay lugar físico al cual el protagonista del CE quiera regresar. Podemos comparar el viaje del alma más bien al cuento de un pobre campesino que al descubrir su origen regio, sale de la casa de sus padrastros para hacerse príncipe. Al final de su viaje se queda en el castillo de su rey, tal como el alma se queda *sobre los dulces brazos del Amado*.<sup>194</sup> En este sentido podemos decir: ojalá no haya ningún regreso al mundo de antes para el iniciado. En el CE el lugar equivale a un estado de ánimo.

---

194CE C22 v110



desploma toda visión efímera de las cosas y el alma entra en una conciencia intensiva de lo divino. La naturaleza espiritual del alma nos ofrece el siguiente punto de partida: su vida nunca empieza y siempre perdura. Su salida de casa se puede interpretar como salida de su estado primordial espiritual: es decir, el viaje del alma consiste en salir de este estado original, entrar en el mundo físico, tomar ahí sus costumbres mundanas, purificarse de las mismas y, de esta manera, regresar a su mundo espiritual.

Inevitablemente notamos un paralelismo entre el viaje del alma y la parábola del hijo pródigo.<sup>201</sup> Descubrimos, pues, en esta parábola la representación un modelo del iniciación, precisamente la iniciación del mancebo. Las singulares fases de la iniciación resultan bastante evidentes. Esta parábola contiene, sin embargo, una diferencia fundamental que la distingue del modelo iniciático presentado más arriba. Para evidenciarla, nos es menester invertir las fronteras profana/sagrada de manera semejante a nuestro poema. El hijo pródigo pasa del mundo sagrado (la casa paterna) al profano (el país lejano), se emancipa ahí de sus defectos hasta que regresa depurado a su mundo sagrado. El espacio sagrado, lugar de aprendizaje del dominio de sí mismo y de la caza, elementos necesarios para sobrevivir en el mundo profano, se convierte en espacio profano en los textos de fondo espiritual.

No obstante, no nos satisface esta solución ya que debemos tomar nota también de que, en el CE, no hay descripciones del principio sagrado del ritual. No tenemos noticia de un lugar inicial, como lo representa la casa del padre en la parábola bíblica; sin embargo, se nos habla de un personaje mundano y la historia de su creciente rechazo del mismo mundo al haber proclamado su meta espiritual como prioridad absoluta.<sup>202</sup> Lo único que nos evidencia es que el protagonista iniciado desciende de una naturaleza espiritual, es, como hemos dicho, su mismo nombre: el *alma*.

La transformación, unión y liberación en Dios no significa solamente la separación y división del iniciado de la vida mundana sino también la ruptura con todo lo profano. De ello surge otro problema: no hay una acogida, ni ambientación en la sociedad de antes; tampoco percibe la sociedad al mancebo de una manera nueva, ni hay entrega de un nuevo papel social en su sentido literal. El iniciado del CE persigue exactamente lo contrario, o sea, la disolución definitiva del mundo físico y de la sociedad en la que vivía anteriormente. Nos lo demuestra C10: *Apaga mis enojos,/ pues que ninguno basta a deshacellos,/ y véante mis ojos,/ pues eres lumbre dellos,/ y solo para ti quiero tenellos*. Estos versos quieren decir que el alma rechaza a todo el mundo (*apaga*), no

---

201Lucas 15,3-24

202CE C26 v127-130 [...] *y cuando salía/ por toda aquesta vega,/ ya cosa no sabía,/ y el ganado perdí que antes seguía*

CE C28 v138-139 *ya no guardo ganado,/ ni ya tengo otro oficio,*

CE C29 v141-145 *Pues si en el ejido/ de hoy más no fuere vista ni hallada,/ diréis que me he perdido,/ que andando enamorada,/ me hice perdidiza, y fui ganada,*

encuentra a nadie que le conforte o ayude para que cumpla con su intención (*ninguno basta*), sino que solamente en la unión con su amado espera su realización (*eres lumbre*).

En el hijo pródigo, como en el CE, el mundo profano representa el lugar de las luchas, de las pruebas y de los rituales iniciáticos, mientras que principio y fin del ritual se desarrollan en los espacios sagrados. Hasta que el alma esté afectada por cualquier traza de mundanalidad no le es permitido entrar en el mundo sagrado y llevar a cabo el ritual. En la parábola se representa la purificación del hijo con el abrazo y el perdón del padre acogiéndole de nuevo en su casa.<sup>203</sup>

Debemos finalmente tomar en consideración que el cambio desde una esfera profana/sagrada a otra está estrechamente ligado al modo de vivir del iniciado. A la mundanalidad del personaje se le atribuyen connotaciones negativas, mientras que su espiritualidad evidencia el camino a seguir.

Se nos presentarán, pues, algunas dificultades de este género, motivadas por la dificultad de aplicar un modelo que describe usanzas y costumbres mundanas, a temáticas teológicas y espirituales. Sin embargo, podemos decir que el texto analizado y el modelo de análisis coinciden bastante, y que su confrontación nos ayuda a profundizar de manera notable en nuestra conciencia de la relación que existe entre literatura y antropología, o sea, entre la representación de los comportamientos existenciales<sup>204</sup> del hombre y su realidad.

### 3.2. El casamiento<sup>205</sup>

- A + enamorado de + B
- (B + rechazar + A)
- B + enamorado de + A
- (A + rechazar + B)
- A + cortejar + B
- A + alabar: B + bello/a
- B + cortejar + A
- B + alabar: A + bello/a
- A + visitar + B
- B + visitar + A
- A y B + unificar (período de prueba)
- A y B se dejan (temporáneo)
- C + celoso de + A y B
- A y B se juntan (definitivamente)
- A y B + se cuidan recíprocamente
- A y B + son padres

---

203comp. Lucas 15,20 [...] *Estando él todavía lejos, le vio su padre y, conmovido, corrió, se echó a su cuello y le besó efusivamente.*

204comp. Eliade, 64

205Metzeltin (3), 76-77

Para resumir el camino del alma y hallar el motor que la mueve, nos basta citar el verso 140 de C28: *que ya sólo en amar es mi ejercicio*. Únicamente en la proposición de este verso consiste toda la interacción de los protagonistas en el modelo iniciático del casamiento y es sólo ésta, la calidad que le es menester aprender. Por tanto, nuestro poema está isotópicamente entretejido en la temática del amor, marcada, o bien directamente mediante las palabras amor, Amado, amar etc., o bien, indirectamente mediante una gran cantidad de tropos que analizaremos según nuestras necesidades (por ejemplo: *Canto de las Sirenas*<sup>206</sup> metáfora que en C21 describe el deleite de la unión amorosa y sus varias calidades<sup>207</sup>). Recordemos durante toda la iniciación del casamiento que el texto analizado se basa en una temática espiritual. El amor místico se distingue del amor por los objetos mundanos (incluso la sexualidad) esencialmente en el tipo de gozo que de éste se labra. El amor místico equivale al amor en su forma más pura y perfecta. Sin la perfección de este amor, es imposible su unión.<sup>208</sup> Para entender el amor místico entre alma y Cristo podemos considerar como ejemplo al amor platónico. Platón describe el amor como eslabón entre las cosas celestiales y las cosas mundanas. En el CE leemos, después de aclarar la tendencia altruista del amor perfecto, lo siguiente: [...] *todo al Amado; que esto aun en los amores bajos, lo hay, ¡cuanto más en el de Dios[...]*.<sup>209</sup>

De hecho, Platón define el amor físico como significado secundario para la naturaleza humana. De mayor relieve se considera al amor como espiritual, pues, el amor que no conoce límites de tiempo ni espacio. La mística, ama a Dios, a Cristo o a cualquier otra divinidad, símbolo de la incorporación del amor.<sup>210</sup> Eso es entonces el amor místico: el que se ama a sí mismo por sí mismo.<sup>211</sup> La relación entre A y B en el CE, entre Amado y amada consta de este amor puro y esencial.

La consideración de que la palabra “amor” y su derivación verbal “amar” pertenecen a los conceptos más discutidos y, sin embargo, más indefinidos de la historia de la filosofía, nos lleva tanto a la ambigüedad de este sentimiento, como a su increíble multitud de posibles interpretaciones

---

206CE, C21, v102

207Comentario a CE, C21, v101-102: [...] *y llama este deleite canto de sirenas, porque así como, según dicen, el canto de sirenas es tan **sabroso** y **deleitoso** que al que le oye de tal manera le **aroba** y **enamora**, que le hace olvidar como transportado de todas las cosas; así el deleite de esta unión de tal manera **absorbe** el alma en sí y la **recrea** que la pone como **encantada** a todas las molestias y turbaciones de las cosas ya dichas.*

208comp. CE C38 Comentario v188-190 p324f [...] *porque es imposible venir a perfecto amor de Dios sin perfecta visión de Dios.*

comp. CE C27 Anotación [...] *la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada. De donde, porque el alma tiene aquí perfecto amor, por eso se llama esposa del Hijo de Dios [...]*

209CE C32 Declaración p301

210comp. Juan 4,16 *Y nosotros hemos conocido y creído el amor que Dios tiene para con nosotros. Dios es amor; y el que vive en amor, vive en Dios, y Dios en él.*

211comp. CE C32 Comentario v158 [...] *Dios, así como no ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más altamente que a sí, porque todo lo ama por sí. Y así el amor tiene la razón del fin; de donde no ama las cosas por lo que ellas son en sí.*

filosóficas y realizaciones prácticas. Un sentimiento que tiene rasgo de profunda naturalidad, impulsiva inestabilidad y fugacidad, sin embargo, caracterizado por un incesable afán humano hacia su apropiación y su cumplimiento no puede dejar de recibir la atención del arte y el pensamiento.

Así pues, leemos en los famosos *Dialoghi d'amore* de León Hebreo (ca.1460 – ca.1530), diálogos pertenecientes a la corriente del neoplatonismo, que el amor perfecto, su precepto, consiste en la unión perfecta entre amante y objeto del amor: el amante se convierte en el amado con el deseo de que el amado se convierta en el amante.<sup>212</sup> El amor dado quiere ser contestado en la misma intensidad en que fue distribuido. Así pues, leemos en los comentarios del CE que, por una parte, *la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada*<sup>213</sup> y por otra parte, que el alma *ama a Dios tanto cuanto de Él es amada*.<sup>214</sup> Esta interacción entre amante y objeto amado parece constituir una ley filosófica, teológica y ética, todo a la vez. Del mismo modo, este es el concepto que inspiró a Dante Alighieri cuando versificó el famoso dicho *amor ch'a nullo amato amar perdona*,<sup>215</sup> esto es, que el amor que ama, permite por su parte que sea amado. Aunque este verso pertenece tanto a la tradición de los tratados antiguos y de los romances cortesés, como a la lírica provenzal e italiana del *dolce stil nuovo*<sup>216</sup>, incluye una ley filosófica que concuerda con el concepto judaico-cristiano de amar al prójimo en la misma potencia en la que uno ama y quiere ser amado.<sup>217</sup>

Leemos además en la *Divina Commedia*, que el amor tiene que ser educado, el corazón ejercitado en el sentimiento del amor para que sea facilitada su acogida: *amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende*.<sup>218</sup> Dante quiere decir en este pasaje que solamente a un corazón gentil, educado y sensibilizado se le adhiere el sentimiento de amor,<sup>219</sup> pues es esta la meta de todo afán religioso:

[...] *cuanto un alma más ama tanto es más perfecta en aquello que ama; de aquí es que esta alma que ya está perfecta todo es amor [...] y todas sus acciones son amor, y todas sus potencias y caudal emplea en amar [...] que como el alma ve que su Amado nada precia ni de nada se sirve fuera del amor; de aquí es que deseando ella servirle perfectamente, todo lo emplea en amor puro de Dios.*<sup>220</sup>

También el alma del CE debe aprender cómo y cuánto amar a su esposo. El amor se nos presenta de carácter universal, unificador y elemental. Nuestro protagonista no cesa en el intento de

---

212comp. Vega de la, 41

213CE C27 Anotación p823

214CE C38 Comentario v186-187 p324

215Dante, *Inferno* V,103

216Dante, 79 tomo I

217Levítico 19,18 [...] *amarás á tu prójimo como á ti mismo* [...]

Mateo. 22,39 [...] *Amarás á tu prójimo como á ti mismo*.

218Dante, *Inferno* V, 100

219Consideramos también otra interpretación en la cual el *gentil cor* es interpretado como el corazón ingenuo, corruptible, ilustrando de esta manera que el amor no solo lleva a elevaciones sino se puede presentar también como sentimiento engañoso. Comp. Dante, 79 tomo I

220C27 Comentario v185 p282f

interiorizarlo por completo.

El poema tiene su principio en una premeditación del ejercicio de amor. Leemos en C3 el juramento del alma de no derramar su amor en otra cosa fuera de su Amado. Se demuestra lista para entregarse y prometerse a su Esposo por completo. Nada le suele perturbar ni distraer de su meta. Es ahí donde empieza el camino del amante hacia el amado.

El ejercicio de amor mencionado en C28 v140 del CE tiene, aparentemente, desde el principio un método preciso, todo el poema nos lo enseña: el alma lo estudia, considera las ventajas y los inconvenientes, medita los peligros, las dificultades, se reconforta de vez en cuando y centra toda su atención en la realización de este sentimiento. La ritualidad del amor suele evidenciar la potencia transformativa del amor. Así pues, leemos en Metzeltin: [...] *die Liebe als eine Macht konzipiert, der man nicht entrinnen kann, [...] durch die der Verliebte zu einer neuen geistigen Verklärtheit kommt.*<sup>221</sup>

Para un análisis adecuado de la temática del amor tenemos que recordar también las referencias y las coherencias que el CE tiene con el Cantar de los Cantares, el libro bíblico de amor por antonomasia. Este libro rebosa de sensualidad y erotismo. A pesar de su aparente oposición a los ideales religiosos que suelen distanciarse de las pasiones sensuales, el libro el Cantar de los Cantares forma parte de los cánones bíblicos, por su devoción a un amor perfecto. De hecho, es el Cantar de los Cantares una colección de 5 poemas/ canciones que alaban el amor entre hombre y mujer cuyo mutuo sentimiento rebosa en la unión matrimonial. Sin embargo, no alude tanto la sensualidad del libro<sup>222</sup> a su consumación, sino al mero gozo del sentimiento. No pierde este libro por ello su valor sensual. El Cantar de los Cantares, en caso de que no se tome al pie de la letra según su interpretación profana, representa el magnetismo del sentimiento entre dos personas, entre adorador y adorado. El lazo que une el uno al otro y al cual los enamorados no pueden ni quieren renunciar, equivale al sentimiento del amor sentido por los dos amantes del CE. Juan de la Cruz, sirviéndose de esta antigua tradición de las canciones amorosas desarrolladas por los profetas a partir de Oseas<sup>223</sup>, utiliza la metáfora del casamiento para describir el amor místico. La distribución de los papeles Cristo – esposo, alma – esposa se presenta bastante propicia. No obstante, le extraña al lector la sensualidad representada en el texto bíblico, considerándola bastante insólita para un texto espiritual. El texto oscila entre una interpretación profana y una exposición sagrada sin poder excluir la una a la otra por completo. Así pues, el texto nos demuestra el carácter universal y

---

221Metzeltin (4), 122

222Cantar 4,3 *Tus labios, como un hilo de grana, Y tu habla hermosa; Tus sienes, como cachos de granada á la parte adentro de tus guedejas.*

Cantar 4,11 *Como panal de miel destilan tus labios, oh esposa; Miel y leche hay debajo de tu lengua; Y el olor de tus vestidos como el olor del Líbano.*

223comp. Neue Jerusalemer Bibel, Einleitung zum Hohenlied, 906



hacia Dios. Finalmente estamos de acuerdo con la “Neue Jerusalem Bibel”, donde leemos: *Es liegt nicht bei uns, der Interpretation Gottes Grenzen zu setzen.*<sup>228</sup>

La representación del lazo amoroso entre maestro y discípulo, entre patrón y siervo, entre esposo y esposa, entre padre/ madre e hijos, tiene un valor simbólico inestimable para la mística religiosa (católica en nuestro caso).<sup>229</sup> Las Sagradas Escrituras de la religión judaico-cristiana poseen una rica selección de pasajes en los que se considera el amor tanto precepto como máxima y recompensa de la práctica religiosa. Queremos reportar algún ejemplo:

*Por lo cual estoy cierto que ni la muerte, ni la vida, ni ángeles, ni principados, ni potestades, ni lo presente, ni lo por venir, ni lo alto, ni lo bajo, ni ninguna criatura nos podrá apartar del amor de Dios, que es en Cristo Jesús Señor nuestro.*<sup>230</sup>

*Al cual, no habiendo visto, le amáis; en el cual creyendo, aunque al presente no lo veáis, os alegráis con gozo inefable y glorificado; Obteniendo el fin de vuestra fe, que es la salud de vuestras almas.*<sup>231</sup>

El místico Bernard de Clairvaux empieza su *De Diligendo Deo* (ca. 1130), obra en la que discute los diferentes tipos de amor y las diferentes maneras de amar a Dios distinguiendo cuatro grados en los que se le puede categorizar,<sup>232</sup> con estas simples palabras: *Causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo deligere.*<sup>233</sup> Aunque parezca una paradoja, debemos saber que el *sine modo deligere* incluye la demanda de liberarse de toda especulación teórica y racional en la que el amor muchas veces se para, se cierra y se limita. *Sine modo deligere* significa saltar las barreras de un sentimiento y no volver a ponerlas. Leemos en el *De imitatione Christi* (ca. 1418), compuesto por Tomás de Kempis, la siguiente declaración que evidencia la libertad que reclama el amor, sobre todo el amor místico, libre de toda limitación y estrechez:

*L'amore aspira a salire in alto, senza essere trattenuto da alcunché di terreno. Esige di essere libero e staccato da ogni affetto umano, cosicché non abbia ostacoli a scrutare nell'intimo, non subisca impacci per interessi temporali, non sia sopraffatto da alcuna difficoltà [...] Chi ama [...] è libero, e non trattenuto da nulla [...]*<sup>234</sup>

---

228Bibel, Einleitung zum Hohenlied, 907

229La Mística, 240 tomo1 *L'amore è la chiave dell'esistenza di Gesù: è naturale che sia anche una caratteristica fondamentale dell'esistenza cristiana. Non un semplice precetto, una legge da osservare, ma un luogo di incontro con Gesù e il padre, una partecipazione alla vita trinitaria.*

230Romanos 8,38-39

231I Pedro 1,8-9

2321. el hombre se ama para sí mismo (VIII,23 – VIII,25)

2. el hombre ama a Dios para sí mismo (IX,26)

3. el hombre ama a Dios para Dios (IX,26)

4. el hombre ama a sí mismo para Dios (X,27 – XI,30)

233Clairvaux, I,1

234Kempis, Liber III,v,2

Vemos aquí que el método presentado, para que se ame sin límite y sin juicio sensorial, o sea, de lo que vemos, escuchamos, tocamos etc., supone independizarse y liberarse de toda categorización dual en bueno/malo, lindo/feo etc. como suele ser costumbre en el razonamiento mundano. El pensamiento mundano no suele limitar el sentimiento del amor espiritual. Además nos informa el *De Imitatione Christi* sobre las cualidades que aporta el amor perfecto:

*L'amore é sollecito, sincero e devoto; lieto e sereno; forte e paziente; fedele e prudente; longanime, virile e sempre dimentico di sé: ché, se uno cerca se stesso, esce fuori dall'amore [...] attento, umile e sicuro; non fiacco, non leggero, né intento a cose vuote; sobrio, casto, costante, quieto e vigilante nei sensi [...]*<sup>235</sup>

Existe en la tradición cristiana una definición de Dios, que por su exactitud describe en pocas palabras, sea la naturaleza de Dios, sea el modo para alcanzarlo: pues, queda descrito en 1 Juan 4,8: *El que no ama, no conoce a Dios; porque Dios es amor.* Este dicho se cumple en el ritual del casamiento: el Amado es objeto de amor y simultáneamente el amor en su estado primordial. Este último aspecto se representa en el cristianismo mediante el símbolo del Espíritu Santo, incorporación de toda virtud, sentimiento, fuerza y aspecto impersonal de Dios.

### **Las semejanzas y las diferencias entre los dos rituales, y su aplicabilidad al Cántico Espiritual**

En función del modelo ritual varía la distribución de los papeles: en el rito del casamiento los papeles de los dos agentes son los de amante y amado; mientras que en la iniciación del mancebo, el alma representa al iniciado y el amado a su iniciador: sus intervenciones son decisivas para el progreso y el cumplimiento del rito. Cambia también la imagen de la unión entre los dos: la unificación en la iniciación del mancebo se entiende como aceptación del iniciado por parte del iniciador al final del ritual. La sabiduría demostrada, le acerca a la sabiduría de su iniciador. Su transformación representa también la acogida en el mundo del iniciador y el gozo del respeto que corresponde a quien supo superar la prueba del fuego.<sup>236</sup>

También hay que entender de manera diferente ciertos conceptos según la aplicación de un modelo o del otro: si en la iniciación del casamiento el amor es el motor que mueve y polariza a los dos amantes, en el modelo del mancebo este amor hay que entenderlo como la buena voluntad y la motivación del iniciado en salir exitoso de su iniciación.

---

235 Kempis, Liber III, v,4

236 comp. Zacarías 13,9 [...] *Y meteré en el fuego la tercera parte, y los fundiré como se funde la plata, y probarélos como se prueba el oro.*

### 3.3. El examen

1. consideración de la materia y estudio
2. petición para ser aceptado al examen
3. aceptación de la petición, presentación al examen e introducción de los examinadores
4. examen a lo largo del cual el estudiante debe probar su sabiduría, concentración (fortaleza) y devoción (amor) a la materia
5. examinador deja de examinar y proclama el final del examen
6. examinador y estudiante se dan la mano
7. introspección del estudiante: admiración de las propiedades adquiridas durante el proceso de preparación y de examen: consideración de la importancia del ritual
8. estudiante sigue en interés y aclaración de cuestiones abiertas
9. retiro y afán de ulterior sabiduría

Nos es sabido que los modelos iniciales elaborados por Metzeltin y Thir presuponen una puesta a prueba del iniciado. Nos es posible reducir el ritual a su esencia temática prescindiendo de toda finalización perseguida. De hecho, los tres ritos iniciáticos presentados más arriba representan el carácter unánime de examen, en cuanto que quieren comprobar la adquisición de ciertas capacidades del iniciado. Por tanto, el iniciado debe ser capaz de demostrar un determinado estado de sabiduría, facultad y experiencia en una determinada materia: así pues, en la iniciación del mancebo, el iniciado debe demostrar su madurez de adulto logrando la acogida en la comunidad de los adultos. En la iniciación del casamiento los dos amantes deben demostrarse mutuo amor, y pueden, al fin y al cabo, finalizar la unión conyugal. En la sustitución del rey, el pretendiente al trono debe demostrarse hábil en dirigir, controlar y administrar a su país. Su aceptación al núcleo del poder del país, su entronización, depende de su comprobada demostración.

Como se ha mencionado, estos rituales iniciáticos se cumplen al examinar y aprobar las capacidades de una determinada persona. De este modo cada escolar, al terminar la escuela primaria, después de haber aprobado el examen final que le permite entrar en la escuela secundaria, participa inconscientemente a una iniciación. La aparente familiaridad de acontecimientos como una entrevista de trabajo, la participación en un torneo deportivo o en una prueba de valor, nos ocultan su carácter ritual. Para que estos rituales se puedan llevar a buen fin, se exige una preparación de cierta intensidad, aportando diferentes calidades al escolar. Su objetivo es, por lo tanto, elevarse a un nuevo nivel intelectual o a un nuevo estado de capacidad. Toda sabiduría adquirida que permite un avance y un aumento de las propias facultades se puede definir como iniciación ritual. Su afirmación debe ser pregonada públicamente.<sup>237</sup> Se basa, pues, cada iniciación en un análisis de las

---

<sup>237</sup> El otorgamiento de un diploma, la ceremonia de entrega de premios, la fotografía en la cima del Monte Everest, etc. suelen oficiar de hecho público. Otro ejemplo sería: el escalador estadounidense Chris Sharma encadena y con eso demuestra oficialmente de haber realizado como primera persona la ascensión del grado 9a+ según la escala francesa, a una pared llamada Realization en Cêuse en Francia.

capacidades del iniciado. Al comprobar y demostrar oficialmente su sabiduría y sus capacidades en una determinada materia, se le acepta en la sociedad bajo un nuevo papel.<sup>238</sup>

Hemos dicho que el CE muestra señales de examen; naturalmente nos es menester distribuir los papeles del CE según los papeles necesarios para la realización de un examen:

Dios representa la entidad y la validez de la virtud de la sabiduría y de la sapiencia, o sea, el premio y el final del examen. Al Esposo/ Amado debemos considerarlo como examinador. El alma representa al alumno examinado. El mundo, los demonios y varios animales como el león y las raposas, es decir, los símbolos de las tentaciones, representan las preguntas y las dificultades que el alumno debe resolver. El Espíritu Santo tiene el papel de la sabiduría, lucidez y fuerza de la concentración. A los pastores que simbolizan los afectos, los deseos y los gemidos, podemos asignarles el papel de instructores que preparan al iniciado para el examen; pues son estos mensajeros los que infunden el amor por la materia al estudiante:

[...] *no sólo llevan a Dios [sabiduría] nuestros recaudos, sino también traen los de Dios a nuestras almas, apacentándolas, como buenos pastores de dulces comunicaciones e inspiraciones de Dios, [...] y ellos nos amparan y defienden de los lobos, que son los demonios. [ignorancia y apatía]*<sup>239</sup>

Una canción muy interesante para el modelo de examen es, por ejemplo C17, pues se dedica ésta al Espíritu Santo que, como hemos dicho más arriba, suele representar la inspiración y el amor por la materia estudiada. Ya que la inspiración, desafortunadamente, a veces intenta volatilizarse, el estudiante debe luchar contra esta debilidad. Entonces lucha en esta canción contra la pereza y el desánimo: *Deténte, cierzo muerto;/ ven, austro, que recuerdas los amores,/ aspira por mi huerto,/ y corran tus olores,*<sup>240</sup> El *cierzo* muerto describe la desgana del estudiante, su dificultad para seguir con su estudio por falta de inspiración. Suele acontecer en la vida de muchos estudiantes el hecho de encontrarse en un momento de semejante dificultad, en la cual sienten la falta de fantasía y de interés por la materia. Invocar a las calidades representadas e incluidas en la figura del Espíritu Santo suele servir de fortificación y determinación al buen fin del estudio. Explica Juan de la Cruz lo que significa conservar la frescura, el ánimo y el gusto por el estudio: [...] *la sequedad de espíritu es también causa de impedir al alma el jugo de suavidad interior* [...].<sup>241</sup> Cada estudiante suele conocer el sentimiento descrito por *cierzo muerto*. Pues así describe el momento de falta de inspiración. En los comentarios por el poeta se lee: *El cierzo es un viento muy frío que seca y marchita las flores y plantas y a lo menos las hace encoger y cerrar cuando en ellas hiere.*<sup>242</sup> Así lo

---

238 Weltzien, 106 *Das [...] Adoleszenzritual oder die rituell-religiöse Einweihung gleicht einer Prüfung, in welcher der vorausgesetzte Reifezustand festgestellt und die neue Rolle vorgeführt wird.*

239CE C2 Comentario v7

240CE C17 v81-84

241 CE C17 Declaración p235

242 CE C17 Comentario v81 p236

conoce el estudiante al momento de la falta de impulsos. A este se opone invocando al *austro*, que recuerdas los amores; pues dice:

*Este aire apacible causa lluvias y hace germinar las yerbas y plantas y abrir las flores y derramar su olor; tiene los efectos contrarios al cierzo [...] cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y la regala y aviva, y recuerda la voluntad y levanta los apetitos que antes estaban caídos y dormidos al amor de Dios [...]*<sup>243</sup>

Queremos demostrar en este último modelo de iniciación que cualquier proceso de aprendizaje, si es observado atentamente, manifiesta rasgos de iniciación, y con ello la universalidad y ritualidad del proceso de estudio, aprendizaje y práctica, inherente en cualquier acción humana.

La manera de trabajo de los victoriosos es siempre la misma y común a todos, y depende de ciertas calidades de las que el aprendiz debe apropiarse: *entendimiento, voluntad y memoria*.<sup>244</sup> El estudiante que acostumbre perfeccionar estas tres cualidades, no habrá examen en el que fracase.

---

243 CE C17 Comentario v82 p236

244 CE C2 Comentario v9 p174f *Estas tres necesidades y penas están fundadas en las tres virtudes teologales, que son fe, caridad y esperanza, las cuales se refieren a las dichas tres potencias por el orden que aquí se ponen: entendimiento, voluntad y memoria.*

## 4. Análisis

Empieza ahora el análisis de nuestro texto mediante los modelos iniciáticos; queremos demostrar que el método de análisis presentado, fundado antropológicamente nos ayuda a entender la producción artística como proceso cultural cuyas raíces se pierden en los principios de la historia del hombre; se considera que todo medio semiótico pretende expresar una experiencia humana, el arte es el artificio usado para su expresión.

Se valora a partir de ahora cada texto como parte y como elaboración de una realidad percibida por el hombre, mediante cuya experimentación se identifica y se va a conocer a sí mismo.

### 4.1. El Cántico Espiritual: Una Introducción

#### 4.1.1. Historia

Baudelaire (1821 – 87) concebía al poeta como un personaje profético cuya sensibilidad poética le permitía percibir un sentido más profundo de las cosas que los hombres comunes; no obstante esta posición elevada de entendimiento, la masa de los hombres no presta oído al poeta.<sup>245</sup>

Diferentemente, San Juan prestó mucha atención en no distanciarse del receptor sino que buscaba su entendimiento; gracias a este amor por sus lectores, *el poeta constantemente sigue invitando al lector a que inicie su propia aventura, a que se deje llevar hacia la fascinante trayectoria.*<sup>246</sup>

El motivo por el que San Juan no compuso sus poemas siguiendo un afán artístico y estilístico: él escribió por necesidad, para dar espacio a sus experiencias y a sus sentimientos interiores.<sup>247</sup>

Durante su cautiverio en la cárcel de Toledo en 1577, donde permaneció durante nueve meses sin contacto alguno con el mundo exterior, el único lujo era un lápiz y papel, así compone San Juan su primera redacción del *Cántico Espiritual*, escribe la *Noche oscura*, los *Romances* y *Qué bien sé yo la fonte que mana e corre.*<sup>248</sup> Después de su reinserción en la sociedad, continúa con la redacción del CE, terminándola en 1584. San Juan no empezó a componer sus poemas hasta los 35 años; madurado y firme en sus sentimientos, emancipado de cualquier *amor fugit*, versado en las Sagradas Escrituras, en las canciones populares amorosas, en las composiciones artísticas de la época y en la materia mística, nos habla a través del poema un experto consolidado en cuestiones de amor.

La fuente principal en la cual se inspiró el poeta era el Cantar de los Cantares. De ahí provienen la mayoría de los símbolos usados en el CE; el libro bíblico cuenta el mutuo amor entre dos amantes

---

245comp. Ley, 5 *L'Albatros* por Charles Baudelaire v13-16 *Le Poète est semblable au prince des nuées/ Qui hante la tempête et se rit de l'archer;/ Exilé sur le sol au milieu des huées,/ Ses ailes de géant l'empêchent de marcher.*

246Cruz (1), 20

247Cruz (3), 3 [...] *la instrumentalización de sus escritos al servicio de unos propósitos de comunicación de experiencias místicas y de edificación.*

248comp. Cruz (1), 47

que se encuentran, se enamoran, se buscan y finalmente, se unen. Asombra la posición insólita del Cantar de los Cantares al interior de las Sagradas Escrituras porque no habla de Dios nunca. De la representación de lo divino hablan las alegorías del amor entre esposo y esposa.<sup>249</sup>

El amor entre esposo y esposa puede, por consiguiente, ser interpretado de diferentes maneras, dependiendo de la corriente religiosa; así pues, la tradición judía interpreta la relación de amor de esposo y esposa entre Jahwe e Israel; la tradición cristiana, y sobre todo la mística, ven en él el amor entre alma y Dios.<sup>250</sup> San Juan de la Cruz es entonces interpretador y exegeta del texto bíblico, pero ante todo, monje devoto y reportero de lo místico.

#### 4.1.2. Poética

El espíritu no se percibe si el hombre no llena los objetos del mundo del espíritu. La realidad dramática de vida y muerte es tal como es ella: firme, inmutable e inmensa, penetra espacio y tiempo; de manera omnipotente se impone a todos los seres y les somete a todos. El hombre, viéndose impotentemente en manos de la realidad opresiva, busca salida de ella buscándose en ella; por eso la estudia y la analiza. Sin embargo, sumergido en su estudio, el hombre se olvida de que el drama no necesita de la voz humana para perdurar y las palabras dichas sobre ella no logran captarla, pues, si el hombre es sujeto de la realidad, tanto más fugitivas son sus palabras. La realidad no necesita explicaciones, ni requiere pruebas para ser comprobada, ni se fortifica por medio de definiciones; hablar del drama de la vida requiere la búsqueda de un sentido en él que sepa ligar los acontecimientos, las acciones y sus resultados; por lo tanto aparecen dos niveles de comunicación: la acción y su sentido. La acción sirve en algunos casos (por ejemplo, en los cuentos de Esopo) solamente como ejemplo para llegar a un cierto sentido escondido. Sin embargo, se habla del espíritu de un cuento y de una historia sobre todo indirectamente, está implícito en el cuento, es la moraleja de una historia y es tarea del lector buscarla; en estos casos, la esencia del cuento está escondida y nublada para el entendimiento del hombre.<sup>251</sup>

La dificultad de expresar lo inefable del espíritu lleva al hombre a hablar de él en semejanzas, esto es, mediante metáforas y alegorías, *con palabras y conceptos humanos [...] porque el lenguaje es*

---

249comp. Neue Jerusalemer Bibel, 906 *Die Liebe Gottes zu Israel und die Liebe des Volkes zu seinem Gott werden dargestellt als ein Verhältnis wie zwischen Braut und Bräutigam; es handelt sich also um das gleiche Bild von der Ehe, das die Propheten seit Hosea entwickelt haben.*

250comp. Neue Jerusalemer Bibel, 906 [...] *die Allegorie zu einem Bild der mystischen Hochzeit zwischen Christus und der Kirche oder zu einem Bild der mystischen Vereinigung der Seele mit Gott.*  
comp. Cruz (3), 58

251comp. Job 28,9-13 *Sobre el pedernal él ha alargado la mano; ha derribado montañas desde su raíz; en las rocas ha encauzado galerías llenas de agua, y todo lo precioso lo ha visto su ojo. Ha represado los lugares de donde fluían suavemente los ríos, y saca a la luz la cosa oculta. Pero la sabiduría... ¿dónde puede hallarse, y dónde, pues, está el lugar del entendimiento? El hombre mortal no ha llegado a conocer su valoración, y no se halla en la tierra de los vivientes.*

*limitado, expresiva y gnoseológicamente.*<sup>252</sup>

Anteriormente hemos citado a Jung que interpreta textos mitológicos de representaciones de la psiquis manifestadas en el ánimo humano.<sup>253</sup> Por medio del mundo físico se habla del anímico. Hemos dicho también que el espíritu humano es la fuerza que da vida a los objetos sin vida. Esta fuente de vida que anima lo inanimado es una realidad de cuya existencia no podemos prescindir al tratar de filosofía, teología, psicología y literatura. El próximo ejemplo, extraído de la colección de poemas *Fêtes galantes* (1869) vierte el espíritu en fenómenos naturales; la poesía los anima y personifica; dice la tercera estrofa del poema *Clair de lune* de Paul Verlaine (1844-96):

*Au calme clair de lune triste et beau,  
Qui fait rêver les oiseaux dans les arbres  
Et sangloter d'extase les jets d'eau,  
Les grands jets d'eau sveltes parmi les marbres.*<sup>254</sup>

La poesía de San Juan de la Cruz describe, tanto en el Cántico Espiritual como en sus otros grandes poemas, *Llama de Amor Viva* y *Noche Oscura*, al *lungo processo psicologico della "deificazione" dell'uomo*,<sup>255</sup> disfrutando de imágenes parcialmente inspiradas en la lírica amorosa tradicional castellana y parcialmente en la lírica italiana.<sup>256</sup> De ahí surge naturalmente el problema de saber aplicar este lenguaje amoroso profano adecuadamente, en tanto que lo permita el ingenio y el lenguaje humano, a acontecimientos exclusivamente espirituales. *Todo es, pues, símbolo en el poema del Cántico; todo es símbolo alegorizado en el comentario.*<sup>257</sup> El mundo físico sirve meramente de referencia, pues la acción no se desarrolla en él; de ahí vemos la sensible relación entre símbolo y su contenido: los dos niveles diferentes, básicamente independientes el uno del otro, se unifican en la mente del autor creando una nueva imagen; el poeta se hace de esta manera intérprete del símbolo.<sup>258</sup>

El crítico Guillermo Serés, categoriza la simbología empleada por San Juan en dos tipos: interpretativa y descriptiva. Es decir, el escritor, *para expresar las intuiciones de una realidad espiritual inmutable*, se ve forzado a emplear metáforas, símbolos, personificaciones etc. que sepan describir y dar una idea de *la visio, origen de toda imagen y directamente unida al sentido común*;<sup>259</sup> el símbolo es, por lo tanto, descriptivo, en cuanto que intenta describir los sentimientos

---

252Serés, 157

253comp. Jung (4), I,7 p16

254Ley, 39

255Ancilli (2), 234

256comp. Serés, 156 [...] *metros y estrofas recién importados de Italia: liras y estrofas aliradas, combinaciones de base endecasílabo y cuartetos.*

257Cruz (3), 58

258comp. Metzeltin (3), 305 *Text und Musik fügen sich zu etwas Neuem zusammen. Somit kann der Komponist den von ihm verwendeten Text mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln auf seine Weise neu deuten.*

259comp. Serés, 162

experimentados por el poeta; e interpretativo, en cuanto que falta una realidad física a la cual se pueda señalar con el dedo. Por ejemplo, señala el Cantar de los Cantares la unión entre amado y amada diciendo: *Ponme como sello sobre tu corazón, como sello sobre tu brazo*,<sup>260</sup> el CE usa esta misma imagen del brazo para expresar la misma unión amorosa: *reposa,/ el cuello reclinado/ sobre los dulces brazos del Amado*.<sup>261</sup> Consideramos también la libertad interpretativa que el autor da a su poema componiéndolo en imágenes, pues las imágenes pueden ser interpretadas de más de una manera; sin embargo, el poeta nos da la máxima libertad para interpretar sus símbolos:

*Y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor declararlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar.*<sup>262</sup>

En este punto queremos mencionar los comentarios en prosa, estrechamente ligados al poema. Los comentarios nos suelen guiar para una adecuada y veraz interpretación del poema y parece que difícilmente serían comprensibles algunos pasajes sin su comentario. Sin embargo, muchos críticos discutieron sobre la relación entre CE y su comentario en prosa, *¿puede explicarse el uno sin el otro?*<sup>263</sup> Nosotros creemos que el uno lleva siempre consigo al otro. En nuestro caso tenemos simplemente la suerte de que el poeta expuso públicamente su razonamiento sobre su creación:

*[...] el estudio de la doctrina y la experiencia que San Juan comunica en prosa exige tener en cuenta la poesía. Máxime si tenemos en cuenta que las canciones están escritas en fervor de alta contemplación, cosa que no ocurre con la prosa.*<sup>264</sup>

No obstante, hay también opiniones diferentes que separan la creación poética de la prosaica acusando ésta última de tomar una posición excesivamente subjetiva en la exégesis de la poesía:

*En una palabra, no creo que nadie pueda afirmar; [...] que el comentario de San Juan explica la poesía: hay casos en que el salto entre lo uno y lo otro es absolutamente arbitrario o, si se prefiere, fruto de unas correspondencias subjetivas, estrictamente personales.*<sup>265</sup>

Sin embargo, notamos la diferencia entre la composición artística, el poema, y sus comentarios; pues la prosa permite el uso de un lenguaje diferente respecto al poema: mientras que el poema está altamente cargado de valor alegórico,<sup>266</sup> el comentario es más relajado y, por así decirlo, hace uso de

---

260Cantar 8,6

261CE C22 v108-110

262CE Prólogo p155

263Serés, 159

264Cruz (2), 29

265Cruz (2), 27

266Interesante también la cuestión de cómo se traspasan las fronteras de la imaginación por medio de imágenes. Serés discute sobre esta fin relación entre empleo de símbolo y renuncia de cualquier imagen sensitiva:

comp. Serés, 168 ff.;

comp. CE C18 Comentario v89 [...] *los sentidos sensitivos interiores, como son la memoria, fantasía e imaginativa,*

un lenguaje más simple. Juan de la Cruz compone sus comentarios por medio de un léxico *preciso y sencillo, con predominio de sustantivos y verbos, lo que no excluye un consciente retoricismo.*<sup>267</sup>

La maestría del poeta se evidencia también en su aparentemente despreocupado juego malabar entre los diferentes estilos, su *autenticidad classicista*, su pasión por el petrarquismo italiano, *su gusto por lo popular, su aceptación de las formas clásicas, y, explicándolo todo, su formación humanística,*<sup>268</sup> hacen de él un escritor innovador que combina diferentes estilos para poder hacer justicia a su impulso poético.

Finalmente cuenta el famoso crítico Dámaso Alonso sobre la aventura que es seguir las raíces poéticas de San Juan de la Cruz, que curiosamente nunca tuvo intención de crear arte:

*[...] este poeta, lejano de las preocupaciones técnicas, ha conseguido una curiosa variedad en su breve obra [...] gracias a los más genialmente torpes titubeos entre un tipo tradicional y un tipo italiano [...] caminaremos, siempre desnortados, por zigzags vertiginosos.*<sup>269</sup>

## 4.2. El Cántico Espiritual: La iniciación y sus factores

Hemos repetido varias veces que es posible interpretar el CE teniendo en cuenta modelos de rituales iniciáticos. El *Cántico* describe, en propias palabras del autor, un proceso iniciático que se subdivide en *tres estados o vías del ejercicio espiritual por los cuales pasa el alma hasta llegar al [...] estado*<sup>270</sup> de su cumplimiento: se describe entonces inicio - desarrollo - final de un camino de aprendizaje del cual el protagonista sale transformado, contraponiendo su estado inicial a su estado final.

El CE constituye una alabanza al camino espiritual, a su empresa y su realización. Fue escrito por un personaje del que se asegura en varias biografías había experimentado esta vía;<sup>271</sup> las palabras del poema componen, por lo tanto, tanto una experiencia realmente vivida, como su documentación mediante la clave artística de la poesía. La impresión que la vida y obra literaria del poeta dejaron al mundo posterior, le confirieron el título de santo. Con estas canciones nos habla, según lo que podemos presumir confiando en sus muchos biógrafos y en los testimonios de sus contemporáneos, un doctor y científico de la mística, que cuenta una historia compuesta en forma de poesía: un alma cualquiera, sin nombre, sin aspecto, de características neutras, buscando, sufriendo, padeciendo y

---

*en los cuales se colocan y recogen las formas de imágenes y fantasmas de los objetos, por medio de las cuales la sensualidad mueve sus apetitos y codicias.*

267Serés, 159

268comp. Cruz (3), 4

269Dámaso, 231

270CE Argumento p162

271comp. Brenan, 44ff.

comp. también Dámaso, 209 *Y en el corazón del pobre preso no pudo sonar en su sentido erótico, sino en el del amor más alto.*

gimiendo, amenaza, lucha, ama, celebra y se vence a sí misma y, con ello, a todo el mundo.<sup>272</sup>

#### 4.2.1. El lugar iniciático

La lucha y el ritual que suelen llevar al iniciado a la victoria sobre su espíritu y su cuerpo no se enfrentan en un lugar bien definido, aunque es ardientemente parafraseado. No se trata de un lugar cualquiera, sino de un lugar especial, de un lugar sagrado que cualitativamente se distingue de lugares comunes.<sup>273</sup> De lugar especial le califican los elementos mágicos que le adornan<sup>274</sup> y el recinto que le divide del resto del mundo. Esta frontera no solo lleva al iniciado a dicho lugar y marca el confín con el mundo profano, sino que comporta también la metamorfosis del iniciado. En el CE encontramos todo lo mencionado: la frontera, los elementos mágicos<sup>275</sup> y la transformación.

Para poder entender debidamente el CE, debemos considerar también el contexto religioso en el que está escrito ya que define las imágenes usadas para describir la frontera, el método usado para cruzarla y, finalmente, la ubicación del lugar iniciático; pues tiene algunas características que le distinguen notoriamente de otros lugares iniciáticos:

*Me buscaréis, y no me hallaréis; y donde yo estaré, vosotros no podréis venir. Entonces los Judíos dijeron entre sí: ¿A dónde se ha de ir éste que no le hallemos? ¿Se ha de ir a los esparcidos entre los Griegos, y a enseñar a los Griegos? ¿Qué dicho es éste que dijo: Me buscaréis, y no me hallaréis; y donde yo estaré, vosotros no podréis venir?*<sup>276</sup>

Queremos aclarar que el lugar buscado en el CE por el iniciado no es un lugar físico sino una meta espiritual. Su ubicación sirve de metáfora a algo difícilmente explicable prescindiendo de indicaciones físicas tales como los adverbios de lugar “aquí” y “allí”.<sup>277</sup>

Este poema, pues, se llama CE porque trata exclusivamente de elementos espirituales; todo lo físico que aparece en el poema tiene sustancia física meramente en cuanto que, alegóricamente, sirve para la descripción de lo espiritual. El iniciado está animado a luchar durante el transcurso del CE contra toda concepción física grabada en su carácter. Por ejemplo, no se experimenta la “tentación” de aflicción física; pues, no afecta al hombre y su cuerpo, sino a su espíritu y a su psique; el hombre tiene la libertad tanto de ceder ante ella como de resistirse.<sup>278</sup> De hecho, nos recuerdan las tantas

272Mateo 10,34 *No penséis que he venido para meter paz en la tierra: no he venido para meter paz, sino espada.*

273comp. Génesis 4,7 [...] *hay pecado agazapado a la entrada, y su deseo vehemente es por ti; y tú, por tu parte, ¿lograrás el dominio sobre él?*

comp. Eliade, 29 *Le seuil, la porte montrent d'une façon immédiate et concrète la solution de continuité de l'espace; d'où leur grand importance religieuse, car ils sont tout ensemble les symboles et les véhicules du passage.*

274Metzeltin (1), 76 *Estos elementos mágicos tienen un poder purificador y llevan al que los consigue a nuevos conocimientos [...] El que haya encontrado uno de estos objetos es un iniciado.*

275por ejemplo: C12v56 *crystalina* (en ser pura, fuerte, clara, limpia) *fuentes* (de ella manan las aguas de todos los bienes) representa un elemento de purificación;

276Juan 7,34 – 36

277Luca, 17,21 [...] *y no se podrá decir: "Está aquí" o "Está allí". Porque el Reino de Dios está entre ustedes.*

278Marcos 7,15 *Nada hay fuera del hombre que entre en él, que le pueda contaminar: mas lo que sale de él, aquello es*

leyendas y cuentos de los santos y de los mártires que nunca temieron padecer dolores físicos, pero sí tentaciones psíquicas.

La ambigüedad entre lugar físico y espiritual que se presenta a lo largo del CE puede quizás entenderse mejor al considerar un ejemplo que involuntariamente nos propone el evangelista Lucas cuando dice: *Y como llegó a aquel lugar, les dijo: Orad que no entréis en tentación.*<sup>279</sup> (El momento memorable narrado en Lucas 22,40 es el de la salida al monte de las Olivas). En este verso se describen dos lugares: el primero es el mismo monte de las Olivas en el cual se pone a orar Jesús, y el segundo es el lugar de la lucha contra la tentación; Jesús usa el verbo *entrar* de manera metafórica, pensando el cambio de lugar (entrar en = salir de) como cambio de estado de ánimo (salir de la estabilidad de ánimo – entrar en *tentación*). Por tanto, no se refiere Jesús a un lugar físico cuando dice *que no entréis en tentación*. En el CE se presenta la misma situación. El lugar físico en el que se encuentra el alma puede ser cualquiera. El lector se puede imaginar quizás uno de los lugares en los que el mismo San Juan de la Cruz se sentaba durante sus horas de oración y meditación. Estos lugares físicos nos los describe Gerald Brenan en el siguiente extracto que reproducimos a continuación, donde cuenta el tiempo de permanencia del fraile en Segovia y los dos tipos de lugares que ahí se encontraban:

*Los tres años que San Juan de la Cruz pasó en Segovia parecen haberlo llevado a una nueva cima de su ascensión espiritual. Estaba sentado durante horas ante la ventana de su pequeña celda, contemplando los árboles y el río. Luego frente a las peñas que dominaban el huerto había una gruta poco profunda, medio tapada por arbustos y broza, y tan baja que sólo se podía entrar a gatas. Entre las grietas anidaban los grajos, que llenaban el aire con sus graznidos, y desde allí se divisaba un amplio panorama de la ciudad y de las lejanas montañas, que la nieve cubría durante gran parte del año. Aquí pasaba Juan largas horas sumido en la contemplación. También había en el jardín una pequeña ermita en la que le gustaba rezar, mientras que en las noches estivales se tendía bajo los árboles con los brazos extendidos en cruz, escuchando el murmullo del río cercano y el canto de los ruiseñores. A veces permanecía allí insomne hasta el alba y regresaba tan absorto y con el cuerpo tan entumecido que necesitaba varias horas para recobrase [...] Para regresar al mundo golpeaba la pared con los nudillos hasta herirse.*<sup>280</sup>

Al considerar los muchos lugares físicos nombrados en este párrafo, quizás nos asombra el hecho de que San Juan de la Cruz parece no haber estado ahí. La última frase nos revela que su espíritu, después de sus horas y horas de meditación, se había elevado a otro mundo. Al final le resultaba difícil registrar cualquier movimiento perteneciente a nuestro mundo. Así pues, entendemos la

---

*lo que contamina al hombre.*

279Lucas 22,40

280Brenan, 82-83 Nótase en este trozo a las notas biográficas del CE

diferencia entre mundo físico y mundo espiritual, y el tipo de lugares que vemos descritos en el CE. Por lo tanto, veremos que al hablar de lugares físicos como *debajo del manzano* o *las subidas cavernas*, se entenderán estas imágenes como metáforas que describen un estado indescriptible. Pues como la mayoría de los autores religiosos, también nuestro poeta pasó por la dificultad de escribir y de describir sus experiencias espirituales:

[...] *¿quién podrá escribir lo que a las almas amorosas donde Él mora hace entender?, y ¿quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? [...] porque ésta es la causa por qué con figuras, comparaciones y semejanzas, antes rebosan algo de lo que sienten y de la abundancia del espíritu vierten secretos y misterios que con razones lo declaran.*<sup>281</sup>

Por tanto, esta es la manera en la que hay que entender las imágenes presentadas. Para hablar de experiencias que sobrepasan los límites de nuestra percepción los autores espirituales se ven forzados a usar imágenes, modelos y palabras conocidas por todos, tanto por los místicos, como por la gente mundana. Para hablar de elementos celestiales, parece ser menester el uso de un lenguaje altamente metafórico; solamente así los escritores místicos pueden informar de los descubrimientos hechos en la elevación de espíritu.<sup>282</sup>

### **Lugares espirituales**

El poema empieza con un adverbio de lugar usado de forma interrogativa: *¿adónde?*

Nuestro fraile introduce así en su poema un proceso bien definido, esto es, un camino que debe emanar notoriamente desde un punto de despegue hacia un punto final. Así pues, el poeta nos habla de un lugar en el que se halla y se esconde alguien o algo, una meta, cuyo descubrimiento y cuyo alcance contienen todo el objetivo y todo el sentido de la acción emprendida por el alma: [...] *es como si dijera: Verbo, Esposo mío, muéstrame el lugar donde estás escondido.*<sup>283</sup>

La meta de cualquiera de las mayores religiones en todo el mundo es, dicho en sentido amplio, la ascensión espiritual hacia un paraíso, o el acceso a un estado ulterior, un más allá, precisamente, a la otra cara de aquella realidad percibida mediante los cinco sentidos: vista, olfato, sentido auditivo, gusto y tacto. El *allí*,<sup>284</sup> el *allá*,<sup>285</sup> *las ínsulas extrañas*,<sup>286</sup> *el ameno huerto*,<sup>287</sup> *las montañas*,<sup>288</sup> *los*

---

281Cruz, Prólogo p155

282comp. Mateo 13,45 [...] *el reino de los cielos es semejante a un comerciante viajero que buscaba perlas excelentes. Al hallar una perla de gran valor, se fue y prontamente vendió todas las cosas que tenía, y la compró.*

283CE C1 Declaración v1 p163

284CE v112, v113, v131, v132, v135, v184, v186, v189

285CE C2 v7

286CE C14 v68

287CE C22 v107

288CE C14 v66

CE C19 v92

*valles solitarios* y arbolados,<sup>289</sup> las *cavernas de la piedra*<sup>290</sup> etc. marcan un lugar lejano, apartado, casi inalcanzable. Al iniciando le conviene salir *de todas las cosas según la afición y voluntad, y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma siéndole todas las cosas como si no fuesen.*<sup>291</sup>

En el verso *¿Adónde te escondiste*, se indica el lugar iniciático, el lugar donde el iniciando se sujetará a las pruebas de iniciación; los sustantivos *escondrijo*,<sup>292</sup> *retrete*,<sup>293</sup> *espesura*,<sup>294</sup> indican un lugar difícil de hallar y de penetrar; pues la exclusividad especial del lugar permite el acceso solamente a pocas personas privilegiadas.<sup>295</sup> Allí se realiza el deseo más grande del iniciado, o sea, ser iniciado y cumplir con la iniciación. Para cumplir con ésta debe efectuarse una transformación del iniciado, es decir, debe cambiar de estado de ánimo, alcanzar uno más purificado que el presente. En este sentido nos confirma el autor que *gran cosa es saber el lugar donde está escondido.*<sup>296</sup>

[...] *porque el que ha de hallar una cosa escondida, tan a lo escondido y hasta lo escondido donde ella está ha de entrar, y cuando la halla, él también está escondido como ella.*<sup>297</sup>

En *hallar una cosa escondida*, entendemos la búsqueda de algo que aún no fue asimilado por alguien; entendemos en *donde ella está ha de entrar*, como la lucha o el esfuerzo para perseguir esta calidad; en *él también está escondido como ella*, entendemos la unión entre buscador y *cosa escondida* y con ello el clímax del desarrollo espiritual del iniciando; el cambio de un estado a otro más excelente no acaece sin perturbaciones ni fatigas;<sup>298</sup> sin embargo, su final promete descanso, refrescos y refuerzos: *y allí nos entraremos, y el mosto de granadas gustaremos.*<sup>299</sup>

Se nos presenta entonces el lugar espiritual como un campo de batalla; al vencer una batalla, asciende el iniciando de espíritu, es decir, cambia de lugar para enfrentarse a la próxima lucha. Podemos concebir estos lugares como las varias etapas purificadoras del purgatorio dantesco: la presencia en este lugar no es permanente y definitiva, y su objetivo es purificación y ascensión (a diferencia del infierno donde los réprobos no tienen esperanza de salir: *lasciate ogni speranza, voi*

---

289CE C14 v67

CE C20 v98

290CE C37 v182

291CE C1 Comentario v1 p165

292comp. CE C37 v183

293CE C1 Comentario v1 p165 *retrete: lugar apartado*

294CE C36 v180

295Mateo 7,14 *Porque estrecha es la puerta, y angosto el camino que lleva á la vida, y pocos son los que la hallan.*

296CE C1 Comentario v1 p166

297comp. C1, Comentario v1 p166

298Lucas 16,16 *La ley y los profetas hasta Juan: desde entonces el reino de Dios es anunciado, y quienquiera se esfuerza á entrar en él.*

Mateo, 13,44 *Además, el reino de los cielos es semejante al tesoro escondido en el campo; el cual hallado, el hombre lo encubre [...]*

299CE C37 v184-185

*ch'entrate*<sup>300</sup>). El estado purgativo en el que se encuentra el alma es, por lo tanto, un mundo a medio camino entre paraíso e infierno, donde lucha y se demuestra noble, valiente, fiel y perseverante.<sup>301</sup>

Todo este camino se finalizará en el interior del iniciando, en el lugar previsto, durante el rito iniciático. La meta lograda, solo al final de la iniciación, corresponderá al logro del objetivo de la iniciación y con ello, al fin del camino y la victoria del iniciando. Desde entonces, el alma estará formada y el rito habrá sido exitoso.

### Los lugares en el Cántico Espiritual:

Distribuidos por 40 canciones y 200 versos, se mencionan 53 lugares que aparecen 58 veces en el poema. Se expresan en forma de pronombre, algunos se usan en forma sinónima otros como antónimos. En la tabla siguiente, hemos anotado todos los lugares mencionados en el poema, disponiéndolos en orden alfabético. Junto a la columna del lugar hemos añadido una columna en la que anotamos las definiciones léxicas de la palabra; éstas suelen describir las connotaciones generales que una imagen suscita si destaca del contexto. Hacemos esto, por un lado, para dividir sentido literal y sentido metafórico de la palabra; por otro lado, para poder admirar la manera en la cual el poeta construye la metáfora; ésta relaciona pues los atributos de un concepto físico (montaña = alta, imponente, ancha, florida, solitaria) a otro concepto de semejantes atributos (Dios = alto, imponente, difícilmente alcanzable, gracioso).

Ahora explicamos en la siguiente lista el lugar, su definición léxica, su significado metafórico en el contexto del poema (teniendo en cuenta las explicaciones dadas en los comentarios en prosa) y finalmente, su significado en el contexto ritual. Con esta tabla queremos facilitar la comprensión del poema descifrando su sentido simbólico:

lugar	definición léxica <sup>302</sup>	Significado en el contexto del CE	Significado respecto a la iniciación: proposición ritual en el lugar	Canción y verso
<b>adentro</b>		véase <i>espesura</i>		C36 v180
<b>adónde</b>		divina esencia, lugar del matrimonio, meta del alma, ajeno al ojo mortal, ajeno al humano entendimiento, escondido	iniciando deber hallar	C1 v1
<b>allá</b>		véase <i>majada/ otero</i>		C2 v7
<b>allí</b>		véase <i>cavernas</i>		C37 v184 C38 v186

300Dante, Inf. III, 9

301Mateo 12,31 *Por tanto os digo: Todo pecado y blasfemia será perdonado á los hombres: mas la blasfemia contra el Espíritu no será perdonada á los hombres.*

302Las descripciones generales fueron realizadas en base a los comentarios de San Juan de la Cruz y consultando el diccionario *Clave* (véase bibliografía).

				C38 v189
<b>allí</b>		véase <i>manzano</i>		C23 v112 C23 v113
<b>allí</b>		véase <i>bodega</i> lugar del último amor		C27 v131 C27 v132 C27 v135
<b>arrabales</b>	barrios fuera de las murallas de la ciudad, a las afueras	véase también <i>Judea</i> parte sensitiva, las murallas del cuerpo = sensualidad	iniciando no deber salir	C18 v86
<b>bodega</b>	sótano para almacenar vinos o almacén de vinos	<i>interior bodega</i> último y más estrecho grado de amor en esta vida lo más interior, donde el alma se embriaga de amor	iniciando recibir amor iniciando descubrir secretos iniciando dar promesa	C26 v126
<b>bosques</b>	lugar ameno, fresco, poblado, rico de vida	elementos = tierra, agua, aire, fuego	iniciando deber considerar naturaleza divina de las cosas	C4 v16
<b>brazos del Amado</b>	<i>fig.</i> fortaleza, seguridad	brazos de Cristo = su fortaleza, brazos de Dios = fortaleza	iniciando reposar a seguras	C22 v110
<b>camino</b>	<i>fig.</i> meta, prueba, esfuerzo	ejercicios y obras espirituales	iniciando recorrer camino	C25 v122
<b>cavernas</b>	oquedad profunda en la roca o en la tierra	<i>a las subidas/ cavernas de la piedra nos iremos</i> sabiduría de Dios, misterios y noticias altas ( <i>subidas</i> ) y profundas ( <i>caverna</i> ), piedra = Cristo, secretos y conversaciones místicas	iniciando deber conocer	C37 v182
<b>cena</b>	remate del trabajo del día y principio del descanso nocturno	[...] <i>que recrea y enamora</i> visión divina = fin de los males y posesión de todos los bienes	iniciando querer alcanzar	C15 v75
<b>cerco</b>	lo que ciñe o rodea	pasiones y apetitos del alma que lo cercan y lo combaten;	iniciando prevalecer en los ataques	C40 v198
<b>collado</b>	elevación poco pronunciada del terreno	comp. <i>monte</i> sabiduría de lo bajo = sabiduría de Dios en sus criaturas, obras y ordenaciones	iniciando deber considerar	C36 v178
<b>cuello</b>	<i>fig.</i> fortaleza	amor fuerte y exclusivo	iniciando deber amar	C31 v152
<b>ejido</b>	el mundo donde los mundanos tienen su pasatiempo	lugar de recreación y solaz	iniciando deber rechazar	C29 v141
<b>en ti</b>		<i>lo que del Amado en ti concibes</i> grandeza, hermosura, sabiduría, gracia y virtudes que el alma de él entiende	iniciando querer aclaración	C8 v40
<b>entre las flores</b>	<i>fig.</i> placeres, descanso	deleites del Amado, virtudes, dones y perfecciones	iniciando deleitarse en los deleites del Amado	C17 v85
<b>entrañas</b>	lo más íntimo y esencial, lo más oculto y escondido, lo que está en medio o en el centro	lo más escondido y oculto, íntimo y esencial	iniciando desear éxito	C12 v60

<b>espesuras</b>	lugar muy poblado de árboles y matorrales	el mundo exterior hecho por el Amado comp. <i>bosques</i>	iniciando deber considerar pertenencia al Amado	C4 v16
<b>espesura</b>	lugar muy poblado de árboles y matorrales	<i>entrámonos más adentro en la espesura</i> obras y juicios, la cruz	iniciando deber considerar necesidad de sabiduría	C36 v180
<b>fronteras</b>	límite entre dos partes	deseos carnales	iniciando combatir apetitos sensuales y aficiones naturales	C3 v15
<b>huerto</b>	lugar para el cultivo de verduras	<i>en el ameno huerto deseado</i> = Dios, el deleite y el fruto del matrimonio	iniciando unirse	C22 v107
<b>huerto</b>	lugar para el cultivo de legumbres etc.	<i>aspira por mi huerto</i> = huerto = lo fecundo en el alma (invocación del Espíritu Santo)	iniciando ser tierra fértil	C17 v83
<b>ínsulas</b>	porción de tierra rodeada de agua por todos sus lados	<i>ínsulas extrañas</i> Dios, lo particular, retirado y excelente	iniciando deber considerar	C14 v68 C19 v95
<b>Judea</b>	de la antigua Judea, hebreo, israelita (considerar connotaciones negativas en una España de la segunda mitad del siglo XVI)	Judea = parte sensitiva del alma Judea = flaca, carnal y ciega	iniciando deber vencer	C18 v86
<b>lecho</b>	lugar del reposo y del amor para esposos	<i>nuestro lecho florido</i> = lugar de unión	iniciando deber considerar	C24 v116
<b>majadas</b>	lugar donde se recoge de noche el ganado y se albergan los pastores,	coro de ángeles que comunican los gemidos y las oraciones a Dios, frontera entre mundo y Dios	iniciando deber pasar	C2 v7
<b>manzano</b>	tipo de árbol <i>fig.</i> da fruto y sombra	<i>debajo del manzano</i> la cruz de Cristo Jesús redimió el hombre con su naturaleza humana. Jesús (=cruz) Adán (=el árbol prohibido)	iniciando deber considerar	C23 v111
<b>montañas</b>	elevación alta del terreno	Amado	iniciando deber considerar la meta (=Dios)	C14 v66
<b>montañas</b>	<i>fig.</i> altas, abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas, olorosas, solitarias	ejercicio de vida contemplativa, potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad	iniciando pedir entendimiento, amor, gloria iniciando no contentarse de conocimientos	C19 v92
<b>monte</b>	<i>fig.</i> alteza, dificultad, trabajo	virtudes	iniciando deber obrar el bien	C3 v12 C36 v178
<b>montes</b>	<i>fig.</i> altos	actos extremados en demasiado desorden y vicio; pecados de entendimiento, memoria y voluntad	iniciando ordenar fin	C20 v98
<b>montiña</b>	montaña pequeña <i>fig.</i> armonía entre cielo y tierra	<i>no parezca nadie en la montiña</i> ahí moran todos los apetitos y las noticias de la naturaleza, pues, no parezca ninguna operación natural; armonía de las potencias y de los sentidos del hombre;	iniciando buscar soledad	C16 v80
<b>muro</b>	que limita un espacio	cuerpo, círculo de paz, virtud	iniciador buscar silencio	C21 v104

		y perfección		
<b>nido</b>	construcción llevada a cabo por animales, deposito de sus huevos	fundamento de unión descanso y reposo	iniciando construir base de unión	C35 v172
<b>otero</b>	montecillo aislado en un llano desde donde se ven y se otean todas las cosas, inferiores y superiores	Dios, el más alto altura de la contemplación del alma,	iniciando deber considerar	C2 v7 C13 v64
<b>prado de verduras</b>	<i>fig.</i> fresco, nunca marchita	cielo	iniciando deber considerar	C4 v18
<b>riberas</b>	terreno situado junto a un río o junto al mar. bajo	mortificación, penitencia y ejercicio espiritual de vida activa actos desordenados y viciosos, imperfección de entendimiento, memoria y voluntad <i>al socio deseado/ en las riberas verdes ha hallado en soledad y amor espera el alma su Amado</i>	iniciando deber mortificar el mal  Iniciador ordena fin  Iniciador considera esfuerzo de iniciando	C3 v12  C20 v98  C34 v170
<b>ríos sonorosos</b>	corriente de agua, rumor del agua que corre	voz del Amado	iniciando deber escuchar	C14 v69
<b>sotos</b>	arboleda al lado de un río	naturaleza de lo inferior, animales y elementos criados por el Amado,	iniciando deber considerar	C5 v22
<b>soto</b>	arboleda al lado de un río	naturaleza de lo inferior, naturaleza de las criaturas	iniciando querer conocer	C39 v193
<b>umbrales</b>	pieza o escalón que constituye la parte inferior de una puerta; <i>fig.</i> principio o comienzo en cualquier actividad o proceso	<i>y no queráis tocar nuestros umbrales</i> la puerta hacia el interior; que no toquen a la puerta del alma los que estén fuera de ella (mundo sensitivo)	iniciando entrar en sí mismo iniciando amenazar enemigos de no entrar	C18 v90
<b>valles</b>	llanura de tierra entre dos montañas o cordilleras; terreno que vierte sus aguas a un río	<i>Los valles solitarios nemorosos</i> = quietos, amenos, frescos, umbrosos, llenos de agua dulce, aves, arboles = Amado	iniciando deber considerar	C14 v67
<b>valles</b>	llanura de tierra entre dos montañas o cordilleras; terreno que vierte sus aguas a un río	actos viciosos y desordenados extremados en menos de lo que conviene; pecado de entendimiento, memoria, voluntad	iniciador ordenar fin de la iniciación	C20 v98
<b>vega</b>	terreno fértil, llano y bajo por donde suele discurrir un río	anchura del mundo	iniciando deber considerar su alejamiento del mundo	C26 v128
<b>viña</b>	terreno plantado de vides	<i>que está ya florecida nuestra viña</i> viña florecida = gozo “platónico” del amor (flor vs. fruto);	iniciando hallar deleite y amparo iniciando gozar el amor	C16 v77

Queremos añadir a esta lista un último lugar, que no aparece en el poema, que pero representaría los atributos del último estado de ánimo del alma, es decir, el fin de todas las tormentas provocadas por

el cuerpo y el espíritu, *el último y más estrecho grado de amor en que el alma puede situarse en esta vida*,<sup>303</sup> así pues, se describe en la última canción del CE la disolución del *cerco* y la huida de la caballería (ataques interiores y exteriores)<sup>304</sup>:

C40      Que nadie lo miraba,                      v196  
                  Aminadab tampoco parecía,  
                  y el cerco sosegaba,  
                  y la caballería  
                  a vista de las aguas descendía.      v 200

Vemos que en esta canción se habla de un lugar bien preciso diciendo que nadie *parecía*, es decir, nadie aparecía en dicho lugar. El *cerco* (pasiones y apetitos) en cuyo centro se encuentra el alma, *sosegaba*, es decir, desapareció. La purificación del alma (*a vista de las aguas*) provoca el descenso (*descendía*) del *cerco*. El lugar se transforma, los conflictos cesan y la vista se abre.

#### 4.2.2. Los personajes

A continuación analizaremos los personajes que aparecen a lo largo del CE. Los personajes principales aparecen a menudo en diferentes formas. Así pues, nos fue menester tener en consideración todos los comentarios en prosa compuestos por el poeta.

El alma representa al iniciando, el Amado al iniciador. El iniciador sirve de figura de referencia para cualquier acción del iniciando, pues lo conduce y lo guía. El Amado tiene también poder sobre todos los otros personajes: la naturaleza, los demonios y los ángeles. Los siguientes tres personajes están relacionados en sinonimia: la *vida* (C8), Dios (sinónimo general del Amado) y el Espíritu Santo (C17, C39). La manera de presentación de los personajes corresponde a la empleada para los lugares:

personaje	descripción	acción/ propiedad en el CE	acción/ propiedad ritual	Canción y verso
<b>alma</b>	alma/ iniciando véase también <i>Paloma</i> , <i>Esposa</i> , <i>Jóvenes</i> , <i>mí</i> , <i>tortolica</i>	ejercitarse emplearse en servicio	iniciando emplearse en el ejercicio	C28 v136
<b>Amado</b>	Cristo/ iniciador véase también <i>aquel</i> , <i>Carillo</i> , <i>ciervo</i> , <i>quien</i> , <i>tú</i> , <i>amores</i>	herir, esconderse, donar, atraer, apartar los divinos ojos, pacer, beber, gozar, gobernar, mandar	Iniciando buscar, amar, venerar, sujetarse, atraer, invocar, sufrir, gozar	C1 v2 C8 v40 C13 v61 C14 v66 C17 v85 C26 v127 C36 v176

303CE C26 Comentario v126 p273

Nótese la manera en que el poeta comenta sus propios versos: *Para [...] declarar lo que aquí quiere decir o dar a entender el alma, era menester que el Espíritu Santo tomase la mano y moviese la pluma.*

El poeta se considera medio de una divina inspiración.

304comp. CE C40 Comentario v199 p335

<b>Aminadab</b>	demonio	robar	iniciando deber vencer	C40 v197
<b>amores</b>	Amado	<i>véase Amado</i>	iniciando buscar	C3 v11
<b>aquel</b>	Amado	<i>véase Amado</i>	iniciando querer, buscar	C2 v9
<b>aves</b>	digresiones de la imaginación	cesar	iniciando dominar	C20 v96
<b>caballería</b>	lo sensual corporal interior y exterior	descender	iniciando espiritualizar	C40 v199
<b>Canto de serenas</b>	Deleite de unión	sabroso y deleitoso que arroba, enamora, absorbe, recrea y encanta	iniciando gozar y dejarse llevar	C21 v102
<b>Carillo</b>	Dios	Comunicarse	iniciando invocar su comunicación	C19 v91
<b>cena</b>	Visión divina	recrear, enamorar	iniciando querer lograr	C15 v75
<b>Ciervo</b>	Amado	Solitario y extraño esconderse y mostrarse según su placer, encantar	iniciando encantarse en su visión	C1 v2
<b>ciervo</b>	Amado	Asomar por el otero		C13 v63
<b>ciervos</b>	concupiscencia cobardía	Molestar, cesar, sujetarse al Amado	iniciando luchar, vencer	C20 v97
<b>compañías</b>	riquezas espirituales	enriquecer	iniciando amar, mostrar	C19 v94
<b>(vosotros) diréis</b>	el mundo	chismear	iniciando perder vergüenza, afrontar a toda adversidad	C29 v143
<b>Esposa</b>	alma perfecta	deleitarse en el Amado prometerse, amar	iniciando llegar a ser	C21 v105 C22 v106 C27 v135
<b>fieras</b>	mundo	perturbar, molestar etc.	iniciando no temer	C3 v14
<b>Filomena</b>	voz del Espíritu Santo	cantar	iniciando deber escuchar	C39 v192
<b>fuertes</b>	Demonios	tentar, engañar	iniciando pasar, vencer	C3 v15
<b>gamos</b>	concupiscencia, osadía	tentar	iniciando luchar, vencer	C20 v97
<b>jóvenes</b>	Almas	sujetarse al camino	iniciando ser como ellos	C25 v122
<b>leones</b>	potencia irascible	tentar, cesar, sujetarse al Amado	iniciando luchar, vencer	C20 v97
<b>madre</b>	Eva naturaleza humana,	liberada por el Amado	iniciando aprender este misterio	C23 v115
<b>majada</b>	jerarquías, coro de ángeles	otear, escuchar las oraciones	iniciando preguntar	C2 v7
<b>mensajero</b>	ángeles, hombres	comunicar con alma	iniciando rechazar	C6 v29
<b>mí</b>	Alma	entregarse	iniciando darse al Esposo sin dejar otra cosa	C27 v134
<b>Ninfas</b>	imaginaciones, fantasías, movimientos y aficiones	atraer la voluntad de la parte racional juntarse con el alma en sensualidad	iniciando resistir, luchar, vencer	C18 v86
<b>nadie</b>	todo, cualquier	mirar	iniciando enajenarse a todo, rechazar a todos	C16 v80 C40 v196
<b>ninguno</b>	ángeles y hombres demonio		iniciando rechazar	C10 v47
<b>otero</b>	Dios, el más alto		iniciando buscar, conocer	C2 v7
<b>paloma</b>	Alma		iniciando ser pura	C34 v166
<b>pastores</b>	deseos, afectos, gemidos, puros, de amor verdadero, mensajeros	apacentar al alma de bienes espirituales, amparar y defender, comunicarse a Dios	iniciando preguntar	C2 v6

<b>quién</b>	Amado	Sanar	iniciando confiar	C6 v26
<b>raposas</b>	demonios	robar los frutos del ejercicio	iniciando cazar	C16 v76
<b>socio</b>	Dios		iniciando encontrar	C34 v169
<b>todos</b>	ángeles y hombres		iniciando rechazar	C7 v33
<b>tortolica</b>	alma	Sin pareja no bebe y no se asienta	buscar pareja	C34 v168
<b>tu</b>	Esposo	mirar	Amado mirar, amar	C32 v156
<b>vida</b>	vida	vivir sin vivir	deber ser rectificada	C8 v37

### El iniciando/ el amante/ el estudiante

Escasamente encontramos descripciones del aspecto físico de nuestro personaje principal (*ojos, cabello, cuello, entrañas*); no está adornado por rasgos especiales, como por ejemplo una característica cicatriz en la mejilla o un copete de cabellos blancos en la frente. El iniciando es un personaje cualquiera. Se descuida en esta poesía, *ex profeso* al aspecto exterior del personaje. Sin embargo, queremos buscar todos los elementos que nos puedan dibujar una imagen detallada de él. En los comentarios en prosa se nombra al personaje llamándolo impersonalmente *un alma*;<sup>305</sup> a partir de este momento se le continúa llamando así durante el resto del comentario. Este nombre aparece solamente dos veces en el poema, y siempre es el *alma* quien lo usa para hablar de sí mismo. El nombre está acompañado por un adjetivo posesivo, así pues, leemos en C28: *Mi alma se ha empleado*,<sup>306</sup> y en C38: *aquello que mi alma pretendía*,<sup>307</sup>. Se advierte, además, que el personaje se refiere de tal manera a sí mismo empleando el verbo en forma de pasado. Este comportamiento nos indica que el personaje ha sufrido una transformación desde la cual observa su estado anterior como un estado pasado y concluido; como cuando un ex detenido purgado habla del personaje que ha sido antes de su reclusión y transformación, así escuchamos al alma hablar de su vida pasada. Hemos visto en la tabla presentada que se emplean varios nombres para dirigirse a este personaje: *paloma* o *la blanca palomica*, *la esposa* o *su esposa*, *huerto*, *tortolica*. Generalmente y para indicar a otras como ella, se le llama *las jóvenes*.<sup>308</sup> Todos estos nombres describen al personaje en su estado transformado (salvo el último; los personajes llamados *las jóvenes* están en pleno proceso transformativo, pues, se dice *las jóvenes discurren al camino*<sup>309</sup>); el *alma* llega a ser *esposa*, *La blanca palomica* se ha tornado a su arca y *la tortolica/ al socio deseado/ en las riberas verdes ha hallado*.<sup>310</sup>

Según el ritual iniciático que describiremos se le cambiará de nombre: en la “iniciación del

305CE Argumento p162

306CE C28 v136

307CE C38 v178

308*paloma* (C13 v62), *la blanca palomica* (C34 v166), *esposa* (C21 v105; C22 v106; C27 v135), *tortolica* (C34 v168), *las jóvenes* (C25 v122).

309CE C25 v122

310comp. CE C34

mancebo” será el *iniciado*, en el ritual del “casamiento” será la *amada/ Esposa*, y en el “examen” la llamaremos *el estudiante*. En todos los modelos iniciáticos, el iniciado, el amado y el estudiante deberán actuar de cierta manera para llegar a su objetivo. Analizaremos por lo tanto las flexiones de los verbos que nos indican sus acciones. La mayoría de estos verbos los enuncia el personaje mismo y, por consiguiente, están en la 1ª persona singular/ plural, aunque hay algunos en 2ª y 3ª persona de singular enunciados por otros personajes. Los cambios morfológicos del verbo, indicando cambios de persona, de número (1ª pers. sg. → 1ª pers. pl.), de tiempo (indefinido, presente, futuro, imperfecto, pasado) y de modo, nos ayudan a describir lingüísticamente la historia del alma. Los verbos en las primeras tres canciones son los siguientes:

*Salí ... clamando – quiero - adolezco, peno y muero – iré - ni cogeré - ni temeré - pasaré*

Los cambios de tiempo evidentes en las flexiones de estos verbos en 1ª persona singular, describen un estado pasado, uno presente y uno futuro; C1 - C3 nos sirven de introducción a la historia, indicando una situación de partida desagradable, de ahí, un sufrimiento y, por consiguiente, una intención de salir de ésta.<sup>311</sup> Los próximos verbos que se refieren al alma en las canciones C6 – C21 son *quiero - véante mis ojos - los ojos deseados/ que tengo ... dibujados - voy de vuelo – vuélvete – cazadnos – hacemos - la esposa duerma más segura*

Un cambio considerable se efectúa con el verbo *vuélvete*: el *Amado* se dirige al *alma* en forma imperativa. Éste es el momento transformativo: el *alma* ha llegado a ser la *esposa*:

22 Entrádose ha la esposa  
 en el ameno huerto deseado,  
 y a su sabor reposa,  
 el cuello reclinado  
 sobre los dulces brazos del Amado

110

Cronológicamente se acaba la historia en este punto. Prevalcen en las siguientes 17 canciones (C23 – C40) tanto los recuerdos y el análisis de los acontecimientos pasados, evidenciados por el uso de verbos en forma pasada, como las perspectivas futuras declaradas en presente y en futuro, siempre indicando mediante el uso de la 1ª pers. plural la concluida transformación:

*Fuiste desposada - fuiste reparada – bebí - salía - no sabía - perdí - que antes seguía - me dio - me enseñó - le di - le prometí - mi alma se ha empleado - ya no guardo - ni ya tengo - amar es - no fuere vista ni hallada - me he perdido - andando enamorada, me hice perdidiza y fui ganada – haremos – la blanca palomica ... ha tornado – la tortolica ... ha hallado - en soledad vivía - ha puesto - mi alma pretendía*

En las últimas canciones aparece, en 1ª pers. pl. presente y futuro, un paralelismo que declara el fin de la acción y el alcance del objetivo:

<sup>311</sup>comp. 1.3.3. Textoide narrativo a.2. Transformación

<i>gocémonos</i>	<i>vámonos</i>	<i>entramos</i>	comp. CE C36
<i>gustaremos</i>	<i>iremos</i>	<i>entraremos</i>	comp. CE C37

Hay más atributos que describen a este personaje; siguiendo los adjetivos posesivos descubrimos todas las cosas que el *alma* reclama para sí misma: *mis amores*, *mis enojos*, *mis ojos* (2x)/ *los míos*, *mis entrañas*, *mi Amado* (2x), *mi huerto*, *mi caudal*, *mi ejercicio*, *mi cuello* (2x), *cabello mío*, *vida mía*, *gracia en mí*, *color moreno en mí*, *hermosura en mí*.<sup>312</sup> Dos veces encontramos al pronombre personal singular *yo* en C2 *aquel que yo más quiero*, y en C27 y *yo le di de hecho*.

Para concluir el análisis de este personaje principal, sujeto de la iniciación que deberá demostrarse apto y exitoso en los tres rituales, queremos apuntar la figura de la persona, según los dibujos del poema. Destacamos que casi no se encuentran descripciones sobre su aspecto exterior (*el cuello reclinado*; *blanca palomica*; *habiéndome herido*); meramente hay algunos adverbios que describen el modo de sus acciones: *me dejaste con gemido*, *duerma más seguro*, *fuieste reparada*, *andando enamorada*.

### El iniciador/ el Amado/ el examinador

Este segundo personaje, en realidad es el primer personaje, ya que toda la acción y todas las cualidades se le atribuyen a él. Además, es él quien dirige la acción principal. Sus nombres propios son: *Amado* 4x, *Carillo*, *el socio*, *vida mía*; los pronombres hacen referencia llamándolo *aquel*, *quién*, *tú* (C32 v156, C38 v89). Según el ritual discutido tomará el papel de *iniciador* en la “iniciación del mancebo” y de *Amado/ Esposo* en el ritual del casamiento; en el “examen” le llamaremos *el examinador*.

A diferencia del *alma* se nombran casi todas las partes del cuerpo del Amado. Este cuerpo parece tener naturaleza física, sin embargo, no la tiene. Al analizar los comentarios del poema se nos abre una realidad bien diferente. Platón nos ruega: *Schlecht ist aber jener gewöhnliche Liebende, der den Körper mehr als die Seele liebt*,<sup>313</sup> en cambio, manifiesta el cuerpo en el CE una alegoría para describir las varias calidades espirituales del personaje.

El cuerpo (*la presencia y la figura*) del personaje llamado *Amado* tiene cara (*semblantes plateados*; *los ojos deseados*; *ojos*; *vista y hermosura*), torso (*su pecho*; *brazos del Amado*; *la mano del Amado*) y piernas (*zaga de tu huella*), además se repite a menudo que su *presencia* es de gran

<sup>312</sup>*mis amores* (C3 v11), *mis enojos* (C10 v46), *mis ojos/ los míos* (C10 v48; C31 v155; C32 v160), *mis entrañas* (C12 v60), *mi Amado* (C14 v66; C26 v126), *mi huerto* (C17 v83), *mi caudal* (C28 v137), *mi ejercicio* (C28 v140), *mi cuello* (C31 v152), *cabello mío* (C30 v150), *vida mía* (C38 v189) *gracia en mí* (C32 v157), *color moreno en mí* (C33 v162), *hermosura en mí* (C33 v165).

<sup>313</sup>Platon, Symposion 183d-e

*hermosura.*

El *Amado* se describe también atribuyéndole las cualidades de animales, lugares, elementos y sonidos: es *ciervo* (2x) se esconde y se muestra según su placer, mas encanta a quien lo ve, es solitario y extraño; es *otero* que ve y otea todo, por la misma razón es *collado* y *monte* (la sabiduría de lo inferior – tierra y de lo superior – cielo), es *valles solitarios nemorosos, insulas extrañas, huerto*; es *lumbre*, su voz es aparecida a *ríos sonorosos, el silbo de los aires amorosos*, es las *aguas, las esmeraldas* y, por fin, la *cena que recrea y enamora*.

El Amado provoca toda acción en los personajes. Él se nos presenta como inicio y fin de toda acción, así pues, todos los demás personajes le declaran la base de su propio ser. No obstante, no actúa por su propio impulso ni por su propia necesidad. Lo único que necesita y que desea es amor, y para lograrlo derrama *mil gracias* provocando amor y admiración en todos los demás personajes:

5        Mil gracias derramando  
          pasó por estos sotos con presura,  
          y, yéndolos mirando,  
          con sola su figura  
          vestidos los dejó de hermosura.

25

El *Amado* es el héroe y el centro de todo el poema. El *alma* declara desde el principio que ha sido conquistada por el *Amado*: *habiéndome herido,/ salí tras ti clamando*. Después de haber provocado amor y admiración en los demás personajes, se retira de la acción (*y eras ido*) y se deja buscar. El *alma* no parará hasta que no lo encuentre.

El uso de la forma de diálogo entre *esposo* y *esposa* sirve para indicar la naturaleza interactiva del CE; los dos actores comunican y actúan recíprocamente el uno con el otro. Las acciones emprendidas por el *esposo* surgen en forma de respuesta a una reclamación de la *esposa* que por su parte contesta al *toque de centella* (de amor) por el *Amado*. La reacción del *alma* es buscar *aquel que yo más quiero* y a ésta siguen los pasos clásicos de la seducción: el *Amado* prepara una *cena que recrea y enamora*, hace sonar *música callada* (dulce quietud), mantiene *soledad sonora* (unión dulce) y, por fin, se consume una *noche sosegada*. De esta manera deja el Amado *gracia y hermosura* en su amada. Una canción que refleja muy bien esta interacción entre *alma* y *Amado* es la C32. La falta de un principio y por consiguiente, la disposición circular de la acción descrita aquí, le proporciona a esta canción una hermosura particular:

32        Cuando **tú me** mirabas,  
          **su**<sup>314</sup> gracia en **mí tus** ojos imprimían;  
          por eso **me** adamabas,  
          y en eso merecían

---

314El pronombre posesivo *su*, se refiere a Dios: CE C23 Declaración p260 *Atribuyéndolo todo a Él [...] por esa gracia y valor que de Él recibió, mereció su amor [...]*

Así, se transforma el amor dado en amor provocado. Los demás verbos que describen la acción del *Amado* siguen las mismas disposiciones de tiempo de los verbos que describen el *alma*. Sin embargo, queremos anotar todas las palabras que se refieren a las acciones del *Amado*; las ordenamos según el sujeto del verbo evidenciado en negrita:

- *alma dice, tú ... te escondiste, huiste, eras ido, has llagado, has robado, dejaste, robaste, consideraste, mirástele, quedaste, te llagaste, hallaste, dejaste, me dejaste, habiéndome herido, tú me mirabas, me adamabas, no quieras despreciarme, puedes mirarme, me miraste, me mostrarías, me darías, me diste;*
- *alma dice, él ... derramando pasó, yéndolos mirando, vestidos los dejó, asoma, él me dio, me enseñó;*
- *Amado dice, yo ... te di la mano;*

## Otros personajes

### El Espíritu Santo

El Espíritu Santo es uno de los personajes a quien se debería dedicar más tiempo y quien, a fin de cuentas, tiene una función esencial en el desarrollo de la relación entre los dos personajes principales. Este elemento, perteneciente a la Trinidad Divina, representa en la tradición cristiana el amor<sup>315</sup> que Dios, principio<sup>316</sup> y fin<sup>317</sup>, y Cristo, maestro y ejemplo,<sup>318</sup> infunden en el mundo y en sus seres. En el CE, se representa al Espíritu Santo, por lo tanto, como la incorporación del amor, pues es él quien une la amada al Amado y, finalmente, también el Amado a la amada.<sup>319</sup> Por su carácter ligero, fresco y su manera de operar en el espíritu del enamorado, se le compara generalmente al elemento del *aire*,<sup>320</sup> que al mismo tiempo le sirve de metáfora. San Juan de la Cruz ha dedicado dos canciones al Espíritu Santo en las que vemos qué función cumple y cómo:

17 Deténte, cierzto muerto;

315comp. Juan 14,26 *Mas el ayudante, el espíritu santo, que el Padre enviará en mi nombre, ese les enseñará todas las cosas y les hará recordar todas las cosas que les he dicho.*

316comp. I Juan 4,10 *El amor consiste en esto, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros.*

317comp. Dante Pd I 107 ... *l'eterno valore, il qual è fine.*

318comp. Juan 13,15 *Porque yo les he puesto el modelo, que, así como yo hice con ustedes, ustedes también deben hacerlo.*

319comp. CE C31 Comentario v151-152 p298 [...] *el aire del Espíritu Santo mueve y altera el amor fuerte para que haga vuelos a Dios;*

320comp. C17 Comentario v82 p236 *Y así por este aire entiende el alma al Espíritu Santo, el cual dice que recuerda los amores; porque, cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y la regala y aviva, y recuerda la voluntad y levanta los apetitos que antes estaban caídos y dormidos al amor de Dios, que se puede bien decir que recuerda los amores de él y de ella.*

ven, austro, que recuerdas los amores,  
aspira por mi huerto,  
y corran tus olores,  
y pacera el Amado entre las flores. 85

En esta canción se representa al Espíritu Santo como la divina inspiración, el amor que refresca los sentimientos de un *alma* ya cansada en el esfuerzo del camino; el *alma* invoca al ES que recuerda *los amores*, es decir, que recuerda los motivos y las motivaciones por los que emprendió su camino. De ahí, dice en el verso siguiente *aspira por mi huerto* entendiendo por huerto *la misma alma*<sup>321</sup> y por el aspirar, el *toque y moción en las virtudes y perfecciones [...] renovándolas y moviéndolas [...] manifestando el tesoro y caudal interior*,<sup>322</sup> resucitando los amores y las fuerzas iniciales. Los siguientes versos nos presentan en lengua metafórica (*olores; entre las flores*) los efectos que provoca la aparición del Espíritu Santo en el *alma*, o sea, el amor que se difunde en el *alma* por su *Amado*, haciendo que él se enamore de ella.<sup>323</sup>

En otro punto del CE, se dibujan las características de este personaje, representando el triunfo del amor y el motivo de la unión entre *alma* y *Amado*:

39 El aspirar del aire,  
el canto de la dulce filomena,  
el soto y su donaire,  
en la noche serena  
con llama que consume y no da pena. 195

Con el *aspirar del aire* se entiende aquí el recíproco complemento que provoca el amor. Teológicamente expresado se describe en el v191 la *perichoresis*, o sea, la fuerza consustancial, que une los tres elementos de la Trinidad Divina entre sí, y al *alma*.<sup>324</sup> Los comentarios de este verso describen esta unión mística como consecuencia del impacto que provoca el ES en el *alma* devota; el amor es como *llama que consume y no da pena* ya que absorbe todo como si fuese fuego, sin embargo, sin quemar ni consumir a la persona.

Ya que hemos visto que el ES representa el amor personificado y, por lo tanto, la fuerza que une y que inspira, representará en la “iniciación del mancebo” la voluntad de transformarse, en el modelo del “casamiento”, el amor entre los dos amantes y en el modelo del “examen”, la inspiración en la

---

321CE C17 Comentario v83 p237

322CE C17 Comentario v83 p237

323comp. Chiaravalle III,8 *Lo sposo celeste gode di siffatti profumi ed entra spesso e volentieri nel talamo del cuore, che trova pieno di frutti, cosperso di fiori del genere ...*

324CE C39 Comentario v191 p327f *Este aspirar del aire es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunicación del Espíritu Santo; el cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira con el Hijo y el Hijo con el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a ella le aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación, para unirla consigo. Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad [...]*

materia estudiada.

### El demonio

El demonio ha sido tratado anteriormente en el capítulo sobre los textoides descriptivos. Véase el mismo para una detallada descripción de este personaje. Queremos, en este punto, solamente aclarar que en los tres modelos iniciáticos él representa al antagonista, al oponente, al adversario y al enemigo. Por tanto, representa en la “iniciación del mancebo” las aversiones y las debilidades que quieren impedir la realización del ritual; en el ritual del “casamiento” representa las aversiones que quieren impedir una unión entre los dos amantes; en el “examen” está en todas las distracciones que quieren impedir la comprobación del examen al estudiante.

### Seres espirituales y seres terrenales

Aparecen algunos personajes que en papel de seres espirituales y de criaturas terrenales afectan a las acciones del *alma*, las condicionan, las sostienen o las alteran. En primer lugar, queremos anotar el tipo de personaje y su respectivo nombre al interior del poema:

ángeles	<i>majada (C2), mensajero (C6), ninguno (C10), todos (C7), otero (C2)</i>
criaturas	<i>espesuras (C4), sotos (C5), sotos (C39 - naturaleza de las criaturas)</i>
hombres	<i>jóvenes (C25), mensajero (C6), ninguno (C10), todos (C7), madre (C23)</i>
mundo	<i>diréis (C29), ejido (C29), vega (C26), fieras (C3 – mundo)</i>
naturaleza	<i>bosques (C4 – elementos), sotos (C39)</i>
sentimientos	<i>madre (C23 - naturaleza humana), nadie (C16 - representación y figura de cualquier objeto perteneciente a cualquiera de estas potencias o sentidos), Pastores (C2 - deseos, afectos y gemidos)</i>

Su papel cambiará de un modelo iniciático a otro. Generalmente representan a los ayudantes, los iniciadores, los examinadores etc.

### La vida

El alma enfrenta en C8 esta personificación de la vida con despojo y con desilusión sin recibir una verdadera respuesta.

8 Mas, ¿cómo perseveras,  
¡oh, vida!, no viviendo donde vives,  
y haciendo porque mueras  
las flechas que recibes  
de lo que del Amado en ti concibes? 40

Con la *vida* se entiende aquí la vida efímera; el alma se queja de que viva una vida de la cual se

quiere deshacer; en oposición a la vida espiritual a la cual aspira con todas sus fuerzas, sigue viviendo una vida corporal.

### 4.2.3. Los tiempos

El desarrollo de un camino o de una vía se encierra en límites bien definidos; estas restricciones crean un orden que inspiran al lector en la imitación; un margen temporal bien definido indica la intencionalidad, un desarrollo premeditado y, por lo tanto, la ritualidad. Por ejemplo, *Cien Años de Soledad* (1967) de Gabriel García Márquez se extiende precisamente durante 100 años que incluyen la procreación y el desarrollo de 7 generaciones de familia. La *Divina Commedia* (1309-1320) abarca 7 días, a partir del 8 de abril, de los cuales solamente 1 día se desarrolla en el infierno.<sup>325</sup> En el *Ulises* (1922) de James Joyce se cuentan 18 horas<sup>326</sup> de impresiones que *Leopold Bloom* recibe de Dublín, precisamente el 16 junio de 1904. El tiempo es entonces un elemento indicativo para la creación de un universo; las estructuras temporales ordenan, junto a las estructuras espaciales y a la acción, el contexto y el margen de una historia; tiempo, espacio y acción forman los parámetros de la lógica y de la comprensión.<sup>327</sup>

En el CE, los verbos declinados son los únicos indicios que representan el transcurrir del tiempo y en los que podemos apoyar nuestro análisis del tiempo. En el poema podemos percibir tres niveles de tiempo: un tiempo lineal, un tiempo cíclico<sup>328</sup> y un tiempo eterno.

El tiempo lineal, que describe un discurrir cronológico de la historia, ordena la acción en pasado, presente y futuro. Hemos visto anteriormente las declinaciones verbales y el orden cronológico que le dan a la acción.

El segundo nivel de tiempo se describe de manera cíclica, o sea, repetitiva; forma la base de un acto ritual. El elemento repetitivo de un rito establece objetividad, haciéndolo apto para ser emprendido por muchos. El tiempo lineal es parte del tiempo cíclico y describe la cronología en el interior de un ciclo.

El elemento eterno nos indica los momentos privados de alguna atribución temporal. La temática del CE demanda también una representación de lo eterno, pues, todo el afán del *alma* consiste en sobrepasar los límites de espacio y tiempo. Veremos en lo que sigue, en qué pasajes del poema se nos indica el elemento eterno.

---

325comp. Dante Inf. VII,98-99 *già ogni stella cade che saliva/ quand'io mi mossi, e 'l troppo star si vieta.*

En el comentario de estos versos se explica el preciso uso del tiempo como sigue: *Anche se tutto il poema è opera di fantasia, il poeta ha voluto che il lettore avesse la sensazione di un viaggio realmente avvenuto: ed è così possibile seguire, attraverso questi accenni al tempo, il cammino di Dante come fosse una realtà concreta.*

326De las 8 de la mañana, hasta las 2 del día siguiente.

327nótese *Waiting for Godot* (1952) de Samuel Beckett y el teatro del absurdo en el cual conscientemente se elimina el orden de tiempo, espacio y acción.

328comp. Eliade (2), 104

Para analizar el tiempo lineal debemos antes de todo, distinguir entre tiempo de la historia y tiempo de la narración. El tiempo de la narración consta de 40 canciones y reclama el tiempo que el lector necesita para recitarlos. Los indicadores que nos revelan el tiempo de la historia son, como hemos anticipado, los verbos declinados. Ahí vemos que la acción del CE mantiene un orden cronológico, es decir, que tiene principio y fin. Las canciones que nos describen el discurrir de este orden cronológico son, pues, todas, salvo C14-C15, C23, C24, C25, C29, C33 y C39. Cronológicamente se estrecha el camino espiritual del *alma* desde C1 hasta C22. En las canciones siguientes se profundizan los advenimientos de las canciones precedentes en *flashback*, declinando los verbos en forma pasada. Lo mismo sirve para las canciones que anticipan los advenimientos futuros, *flash-forward*.

La analepsis describe el pasado en C23 (*fuiste desposada, fuiste reparada, fuera violada*), en C26 (*bebí, salía, sabía, perdí, seguía*), en C27 (*me dio, me enseñó, le di, le prometí*), en C28 (*se ha empleado*), en C31 (*consideraste, mirástele, quedaste, llagaste*), en C32 (*me mirabas, imprimían, adamabas, merecían, vían*), en C34 (*ha tornado, ha hallado*) y en C35 (*vivía, ha puesto*); las anticipaciones prolépticas en futuro las hay en C30 (*haremos*), en C36 (*vámonos a ver*), en C37 (*nos iremos, nos entraremos, gustaremos*), en C38 (*me mostrarías, me darías*). La última canción C40, tiene valor de resumen y de conclusión para todo el poema. Los verbos en forma imperfecta concluyen el poema como si hubiese sido una fábula (*y vivían felices y contentos...*).

El tiempo circular aparece en la canción C25; ahí se describe un momento independiente de cualquier estructura cronológica: C25 cuenta el discurrir del camino de *las jóvenes*, esta canción es, por lo tanto, la canción que en 5 versos resume todo el poema. En el uso del presente *discurren* podemos interpretar el carácter perpetuo y repetitivo de esta acción.

El elemento eterno se nos presenta en C14-C15, en C24 y en C39, pues prescinden de cualquier indicación de tiempo. Estas canciones describen los momentos en los que el *alma*, presa del éxtasis, sobrepasa el mundo sensible y con ello toda concepción temporal; el verbo es elíptico. Aunque se integre la canción en la cronología lineal del poema, se intentan describir situaciones que no dependen de la cronología, ya que el *alma* no percibe el discurrir del tiempo.

Sigue ahora una tabla en la que se anotan todas las descripciones referentes al tiempo. Hemos dispuesto las figuras y su descripción en orden cronológico para indicar el orden cronológico del poema:

<b>tiempo</b>	<b>descripción</b>	<b>canción</b>
<b>el otro día</b>	día de la eternidad en que Dios predestinó el encuentro con el <i>alma</i> ; <i>alma</i> quiere cumplimento del dicho día	C38v190
<b>antes</b>	período de niñerías de gusto e impertinencias tras las que se andaba el <i>alma</i>	C26v130

<b>frescas mañanas</b>	período de la juventud	C30v147
<b>al toque de centella</b>	momento en el que se enciende en el <i>alma</i> el fuego de amor por el <i>Amado</i>	C25v123
<b>en par de los levantes de la aurora</b>	momento del cruce de las fronteras; noche que da luz y despide la oscuridad; frontera entre noche y día; entre las dos luces; estado de vacío.	C15v72
<b>luego</b>	momento después de haber entrado en el conocimiento	C37v181
<b>después</b> que me miraste	momento después de la mirada del <i>Amado</i> ; el momento en el que se perfeccionó el <i>alma</i>	C33v164
<b>noche sosegada</b>	metáfora que describe un estado de ánimo: duermen todos los perturbadores del ánimo. <sup>329</sup>	C15v71
<b>cena</b>	momento de la visión divina	C15v75
<b>en el ejido de hoy</b> más no fuere vista	el mundo presente	C29v142-143
<b>ya</b> puedes mirarme	ahora, en este momento	C33v163

#### 4.2.4. Los utillajes

El ritual iniciático se sirve de ciertos utillajes para evidenciar la iniciación del proceso transformativo y, por consiguiente, para evidenciar al iniciando como persona transformada. Los utillajes suelen marcar en el lugar iniciático y en el cuerpo del iniciado el proceso de la metamorfosis de un estado viejo a uno nuevo. Los utillajes marcan en el mancebo la maduración del joven al adulto; en el casamiento veremos que los utillajes simbolizan la unión entre los dos amantes y en el examen se presentarán las acciones que marcan la rendición del estudiante.

Casi todas las culturas se limpian ritualmente con el agua o con el fuego y distinguen de esta manera el paso desde un estado profano a otro sagrado (por ejemplo el bautizo), así lo hemos visto en la iniciación del mancebo. Este paso tiene semejanza con un renacimiento en el que el iniciando deja atrás todo lo que era en el pasado y emprende todo lo que debe ser en el futuro. Los utillajes marcan este momento crucial y el paso desde el estado viejo al nuevo. Así puede la primera rasura del mancebo (y los resultantes cortes en la cara) simbolizar la transformación desde el joven al adulto. Los utillajes usados en el ritual iniciático sirven para purificarle y para marcarle como transformado. En algunas culturas se usan los tatuajes (Maori); en otras, las mutilaciones corporales como la circuncisión (cultura hebraica); en otras se regalan a los transformados joyas u objetos de valor.

La representación más significativa en el poema que nos indica el uso de los utillajes es en C25. Se nos describe ahí el uso de varios objetos aplicados al iniciando por el iniciador, comportando un cambio y una transformación:

25      A zaga de tu huella

<sup>329</sup>comp. Bhagavad-Gītā 2,69 *Quando è notte per tutti gli esseri,/ veglia chi controlla i propri sensi;/ quando invece vegliano gli esseri,/ allora è notte per il veggente silenzioso.*

las jóvenes discurren al camino  
al toque de centella,  
al adobado vino,  
emisiones de bálsamo divino.

125

En un lugar definido, precisamente en el lugar iniciático llamado metafóricamente *a zaga de tu huella* (es decir, en imitación de todas las acciones exigidas por la tradición), el iniciando está expuesto a dos acciones rituales: *al toque de centella*, y *al adobado vino*. Por lo tanto, leemos en estos versos que el iniciando se debe, primariamente, sujetar a una herida provocada por el fuego, *al toque de centella*, que, como se describe en otro pasaje del poema, es una *llama que consume y no da pena*.<sup>330</sup> La consumación representada se refiere a la consumación de lo viejo y a la instauración de un estado nuevo. El elemento del *fuego*, junto al del *agua*, simboliza la regeneración del iniciando y es, por lo tanto, un utillaje de purificación: *como plata refinada en un horno de fundición de tierra, clarificada siete veces*.<sup>331</sup> Aunque dice que *no da pena* esta su herida, no sabemos si es verdad o no, pues, se repite a menudo que fue *de amor herido*,<sup>332</sup> además dice que *adolesce, pena y muere*,<sup>333</sup> *habiéndome herida*,<sup>334</sup> *que has llagado a queste corazón*.<sup>335</sup> En segundo lugar, leemos en estos versos que el iniciando consume ritualmente una sustancia líquida, *al adobado vino*,<sup>336</sup> que le suele embriagar para, o bien trascender sus propios sentidos, o bien percibirles con mayor enfoque. Como último utillaje se le aplican los perfumes; el iniciando es perfumado con cremas olorosas, provocando *emisiones de bálsamo divino*.<sup>337</sup> Estos olores aparecen solamente al superar un estado viejo (el olor viejo, considerado profano) y al adquirir uno nuevo (el olor nuevo, considerado sagrado). El elemento de los olores es usado a menudo en los rituales del casamiento donde *amado* y *amada* deben purificarse *antes de la consumación del matrimonio*<sup>338</sup> y nuevamente como metamorfosis en la cual simbólicamente *el iniciando desaparece y renace regenerado*.<sup>339</sup> Todo el poema usa las imágenes de flores e incienso, subrayando su calidad de perfume que da olor a los lugares y a los personajes iniciáticos. Así pues, en C18 *en las flores y rosales/ el ámbar perfumea*.<sup>340</sup> De manera diferente se emplean las flores y las piedras en C30:

---

330CE C39 v195

331Salmos 12,6

comp. Kempton II, iv, 2 *Come il ferro messo nel fuoco, lasciando cadere la ruggine, si fa tutto splendente, così colui che si dà totalmente a Dio si spoglia del suo torpore e si muta in un uomo nuovo.*

332C3 C35 v175

333CE C2 v10

334CE C1 v4

335CE C9 v41-42

336CE C25 v124

337CE C25 v125

338Metzeltin (1), 80

339Metzeltin (1), 80

340CE C18 v87-88

30 De flores y esmeraldas,  
 en las frescas mañanas escogidas,  
 haremos las guirnaldas,  
 en tu amor florecidas,  
 y en un cabello mío entretejidas. 150

En esta canción las *flores* y las piedras (*esmeraldas*) sirven de ornamento (*las guirnaldas [...] en un cabello mío entretejidas*) y de símbolo del éxito del iniciando sobre las pruebas y los exámenes impuestos.

Hay más utillajes significativos en el poema; así, leemos del uso de *las flechas*.<sup>341</sup> Éstas sirven no solamente para herir el iniciado, como indicado anteriormente, sino para que se cumpla la resurrección ritual a una nueva vida sagrada: *Los iniciandos pasan por una muerte aparente, temporal, para poder renacer. Esta muerte se representa de manera simbólica*.<sup>342</sup> En C8 encontramos un ejemplo de metamorfosis ritual:

8 Mas, ¿cómo perseveras,  
 ¡oh, vida!, no viviendo donde vives,  
 y haciendo porque mueras  
 las flechas que recibes  
 de lo que del Amado en ti concibes? 40

Esta canción describe dos procesos transformativos: los primeros dos versos anuncian el afán del iniciando en dejar la vida anterior. El iniciando parece escandalizado cuando dice *¿cómo perseveras,/ ¡oh, vida!, no viviendo donde vives*; los últimos tres versos describen la manera en la que se evoca la transformación (*porque mueras* – es decir – de manera que se acabe la vida). Para iniciar esta muerte ritual, el iniciando se hiere con las flechas (*los toques de amor*),<sup>343</sup> símbolos de lo que el iniciando concibe de su maestro e iniciador, que es la esencia y el fin del ritual: *es a saber, de la grandeza, hermosura, sabiduría, gracia y virtudes que de Él (el Amado) entiendes*.<sup>344</sup>

En la siguiente tabla hemos diferenciado los objetos que, según nuestro entendimiento, representan elementos transformativos (es decir, utillajes empleados para realizar una transformación); el lector encontrará en las columnas al lado del utillaje especificaciones del significado del utillaje: la segunda columna se basa en las descripciones de los comentarios; la tercera columna, también fundada en los comentarios en prosa, aporta una descripción del uso del utillaje en el mismo CE; por fin, la cuarta columna interpreta el uso del utillaje en su contexto ritual:

			efecto ritual	pasaje
--	--	--	---------------	--------

341CE C8 v39

342comp. Metzeltin (1), 78

343comp. CE Comentario C8 v38-39

344 comp. CE Comentario C8 v40

<b>utillaje</b>	<b>descripción</b>	<b>uso en el CE</b>	<b>¿para qué sirve el utillaje?</b>	<b>en el CE</b>
<b>ámbar</b>	divino espíritu del Esposo que mora en el alma	dar perfume de virtud y de divinidad	purificar	C18 v88
<b>austro</b>	Espíritu Santo	avivar la voluntad y levantar el apetito de Dios	inspirar, motivar	C17 v82
<b>bálsamo</b>	sabor de amor	encender la voluntad de amar, desear, alabar y agradecer	inspirar, motivar	C25 v125
<b>cabello</b>	voluntad y amor para el amado	sirve de hilo en guirnalda = amor	inspirar, motivar	C30 v150 C31 v151
<b>cena</b>	visión divina	provocar recreación y enamoro	enamorar	C15 v75
<b>escudos</b>	premio del iniciando	virtudes, gracias y dones	ornamentar	C24 v120
<b>esmeraldas</b>	dones en Dios	hacer guirnaldas	ornamentar	C30 v146
<b>flechas</b>	amor	toques de amor que quitan la vida	herir	C8 v39
<b>flores</b>	gusto, deleite, ángeles, santos, virtudes del alma	elementos temporales, sensuales, espirituales que ocupan el corazón; símbolos de constancia y de valor	ornamentar	C3 v13 C4 v19 C17 v85 C18 v87 C30 v146
<b>fuelle</b>	fe	cristalina: en ser pura, fuerte, clara, limpia fuente: de ella manan las aguas de todos los bienes	purificar	C12 v56
<b>ganado</b>	gusto y apetito	entregar todo a Dios	sacrificar	C26 v130 C28 v138
<b>guirnalda</b> <b>s</b>	almas santas, decoro y virtud de la iglesia	guirnalda para la cabeza de Jesús	ornamentar	C30 v148
<b>liras</b>	deleite de unión	música consoladora y festiva	inspirar, motivar	C21 v101
<b>llama</b>	amor del espíritu santo	consumar = acabar y perfeccionar	purificar	C39 v195
<b>música</b>	inteligencia	sosegada y quieta sin ruidos, quietud del silencio	purificar	C15 v73
<b>piña</b>	junta de virtudes	oferta al amado para trabajar juntos	sacrificar	C16 v79
<b>púrpura</b>	caridad y amor	el fundamento del amor tendido en púrpura	ornamentar	C24 v118
<b>ramo</b>	premio y motivo de la victoria	iniciando regresar victorioso	sacrificar	C34 v167
<b>rosas</b>	virtud	flores de sabiduría de lo divino	ornamentar	C16 v78
<b>rosales</b>	potencias del alma	memoria, entendimiento, voluntad	ornamentar	C18 v87
<b>silbo</b>	sentimiento de deleite e inteligencia	escuchar	entender	C14 v70
<b>vino</b>	Espíritu Santo	beber, embriagar	enamorar	C25 v125

Hemos intentado, pues, distinguir el uso de los diferentes utillajes. En suma, hemos visto que se usan estos utillajes para ornamentar y evidenciar al iniciando, para inspirarle y motivarle y para que sacrifique algo de sí.

### 4.3. El Cántico Espiritual: Una navegación catártica

En el capítulo 1.3.3. hemos hablado sobre los elementos básicos de un texto, los textoides, sobre su función y su presencia en el CE. Hemos visto que nuestro poema refleja los singulares tipos de textoides (narrativo, descriptivo y argumentativo), así pues, hemos dado ejemplo de cómo cada textoide representa un diferente aspecto semántico del mismo poema. Por consiguiente, consideramos el CE como un texto cargado de una cierta cantidad de campos semánticos que, amplificado *con toda la riqueza de posibles microestructuras sintácticas, fonéticas y visuales*,<sup>345</sup> intenta inspirar en el lector una emotividad compasiva. El impacto que tiene el CE en el lector permite estudiar la obra poética de San Juan de la Cruz como navegación catártica. Consultaremos en este contexto las definiciones dadas por Aristóteles;<sup>346</sup> según el sabio griego, se debe demostrar en el poema una enseñanza que sepa inspirar en el lector/oyente una alteración de su manera de actuar, es decir, el texto debe provocar una purificación<sup>347</sup> de la persona. Esta purificación se alcanza evocando en el lector/oyente afectos que se disuelven al final,<sup>348</sup> sumergiéndole de esta manera en una experiencia docente. En lo que sigue veremos cómo se realiza la catarsis mediante la textualidad:

Las fronteras entre realidad y ficción se esfuman considerando el afecto real que proviene de una

---

345Metzeltin (23)

346 Del texto como fuente de experiencia catártica nos habló por primero Aristóteles. Sin embargo, el concepto radica mucho más en el pasado. Los pasajes relevantes de la *Poética* serán indicados en las páginas siguientes.

347 Profundizando nuestros estudios en el concepto de la purificación y de su importancia en el contexto culto-religioso hemos llegado a una sabiduría muy interesante; desgraciadamente nos desvían estos estudios de la tónica de este capítulo, así que, queremos tocar lo descubierto solo brevemente en estas notas marginales:

comp. Coenen, 1481ff Los textos bíblicos en su versión griega, usan dos términos para hablar de la pureza que, a su vez, describen dos niveles de purificación: 1. *katharós*: la pureza cultural, física y moral de las cosas y de las personas y 2. *haghnós*: la pureza de lo divino y de las cosas conectadas a ésta. Se entiende que en el sentido estricto de la palabra, los dos conceptos se contraponen. Además se señala que el concepto de pureza como elemento social y medida para constatar la afiliación de un elemento a un grupo, fue alterado por Jesús; pues, la pureza predicada por Cristo (*haghnós*) ≠ pureza ritual (*katharós*). Teológicamente hablando, contraponía Jesús aquí su nueva concepción de la religión a la vieja. Anteponiendo *haghnós*, al *katharós*. (comp. Lucas 6,1-11) critica a todos los comportamientos que dan más peso al rito que a su valor interior, es decir, aquí chocan las dos esferas de la purificación interior y exterior. comp. Coenen, 1488 [...] *nella predicazione cristiana, bisogna continuamente combattere la lotta tra vangelo e legge, per arrivare a una concezione liberante della purezza, che si ispiri a Cristo, e non alla paura e alla legge*. Se confirma lo dicho también en Kittel (2),1282 (III,427): *Per la religione neotestamentaria è essenziale non solo aver superato l'antico concetto di purità rituale, ma di averlo anche realmente respinto come non più vincolante [...] Mentre il giudaismo ellenistico, pur avvicinandosi a una concezione spirituale della purità, riconosce e conserva ancora le antiche esigenze, Gesù, come già i profeti, si contrappone alla vecchia concezione*. comp. además Mateo 15,1-20; Tito 1,15.

El estudio de la diferencia entre los dos términos griegos *haghnós* y *katharós* nos ayuda a entender de mejor manera el papel histórico y filosófico-teológico de Jesús al interno de su círculo cultural. Se nos aclaran conceptos y funciones generales acerca la ritualidad, el significado de la purificación religiosa y las dos maneras, cualitativamente diferentes, para su realización.

348 Un ejemplo idóneo para demostrar la purificación mediante la conmoción del lector/oyente es la *Vía Crucis*: Las estaciones I-XIII denominadas *La Pasión de Cristo*, son las que el lector/oyente vive en conmoción. La estación XIV, la última y purificadora, es *La Resurrección de Cristo*. Recordamos, que un texto no debe forzosamente pertenecer al propio círculo religioso-cultural para evocar una purificación del lector/oyente. Por ejemplo, se perciben los textos mitológicos griegos y romanos como textos catárticos, aunque pertenezcan solamente indirectamente al presente círculo cultural de Europa.

obra creada artificialmente. Sin embargo, queremos hacer notar el sorprendente hecho de que el santo compuso sus poemas, no con la intención de publicarlos,<sup>349</sup> sino pretendiendo inspirar a *las jóvenes que discurren al camino*.<sup>350</sup> El filólogo Cristóbal Cuevas García nos aclara lo dicho en la siguiente cita:

*Sus páginas [...] no surgen con el objetivo primario de proporcionar placer estético -aunque esto no quede tampoco radicalmente excluido-, sino con el de enseñar. Lo que desea ante todo es mover el ánimo de sus lectores a través de la exposición, a la vez objetiva y emocionada, de ideas y vivencias.*<sup>351</sup>

En la *poética* aristotélica se denomina al poeta como el imitador de la realidad que, mediante el empleo de varias figuras retóricas, intenta representar las cosas de manera bien como eran o son, bien como parece que sean, o bien como deberían ser.<sup>352</sup> Aristóteles quiere una poesía que represente una naturaleza mimética que sepa conducir al lector/oyente a una esmerada comprensión de las cosas que le circundan en éste su mundo físico y anímico:

*[...] la razón del deleite que produce observar un cuadro es que al mismo tiempo se aprende, se reúne el sentido de las cosas, es decir, que el hombre es de este o aquel modo;*<sup>353</sup>

Evocando lo dicho en los primeros capítulos de nuestra tesis, evitamos repetir la consideración del texto en función de espejo de la naturaleza humana; queremos por eso pasar a la búsqueda de los elementos que evidencian el CE como texto catártico. Para crear una purificación mediante la poesía Aristóteles pretende la presencia de dos elementos esenciales, *eleos* (Ἐλεος = piedad, caridad) y *phobos* (Φόβος = temor, estremecimiento).<sup>354</sup> Hemos indicado ya anteriormente la responsabilidad del poeta para disolver, al final del texto, los sentimientos del lector. En las líneas sucesivamente expuestas citamos un pasaje de la *poética* de Aristóteles acerca de lo dicho:

*Una tragedia, [...], es la imitación de una acción elevada y también, por tener magnitud, completa en sí misma; enriquecida en el lenguaje, con adornos artísticos adecuados para las diversas partes de la obra, presentada en forma dramática, no como narración, sino con incidentes que excitan piedad y temor, mediante los cuales realizan la catarsis de tales emociones.*<sup>355</sup>

---

349 comp. Cruz (3), 3 [...] *San Juan de la Cruz no puede considerarse, en sentido estricto, un escritor profesional. Nada publicó en vida, y su dedicación a la pluma fue una más entre sus actividades. Ello explica la instrumentalización de sus escritos al servicio de unos propósitos de comunicación de experiencias místicas y de edificación.*

350 CE C25 v122

351 Cruz (3), 3

352 comp. Aristoteles (1), cap.25 (1460b)

353 Aristóteles (i), cap.4 (1448b)

354 comp. Aristóteles (1), cap.11 (1452b)

355 Aristóteles (i), cap.6 (1449b)

Ahora bien, vemos que las intenciones de San Juan de la Cruz coinciden con el uso clásico de la poesía y quieren lograr los mismos fines que los analizados y pretendidos por Aristóteles. El esfuerzo con el que nuestro poeta se dedicaba a la enseñanza de la vía espiritual queda suficientemente expuesto en la mayoría de las biografías que sobre él se han escrito.<sup>356</sup> La voluntad que tenía de educar a sus hermanos y sus hermanas se muestra también en su mayor obra textual, es decir, en los centenares de consejos que componía para animarles y disolver sus dudas sobre una vida dedicada a lo espiritual. Un breve ejemplo de esto se ofrece en el capítulo XVIII del segundo libro de *La subida al Monte Carmelo*, titulado como sigue:

*CAPÍTULO 18. Que trata del daño que algunos maestros espirituales pueden hacer a las almas por no las llevar con buen estilo acerca de las dichas visiones. Y dice tambien [sic!] cómo, aunque sean de Dios, se pueden en ellas engañar.*<sup>357</sup>

Este pasaje prueba el afán del poeta en enseñar *con buen estilo acerca de* la sabiduría espiritual. Por lo tanto, consideramos el CE como texto que persigue una docencia construida respetando las reglas clásicas de la catarsis, como fueron establecidas por Aristóteles; incluso podemos hallar en el CE los elementos emotivos *eleos* (piedad) y *phobos* (temor), definidos como los pilares de la catarsis. Así pues, percibimos los momentos en los que el lector está invitado a participar del poema en piedad y en temor; se percibe mayormente en las canciones C1-C12. Son éstas, pues, las canciones que mueven más los sentimientos del lector. Ahí se nos describe un protagonista nostálgico y desesperado ya que, después de haberse enamorado (C1v4 *habiéndome herido*) ha sido abandonado por su Amado (C1v3 *Como el ciervo huiste*). A pesar de que sale para buscarle, no le encuentra (C1v5 *salí tras ti clamando, y eras ido*). La situación inicial del poema es la de una abundancia de sentimientos afectivos, que el lector atento, a causa de su identificación con el protagonista, vive representativamente con él: la ausencia del *Deus absconditus*<sup>358</sup> suscita un dramatismo que conmueve al lector al sentir *eleos* por el protagonista, solo y enamorado; pues, se engendra *eleos* en C2v10 cuando dice *decidle que adolezco, peno y muero*. El poeta va a suscitar en el lector también *phobos*, al presentar una situación desesperada en C6, en la que se teme el declive *de la felicidad a la desdicha*<sup>359</sup> del protagonista. Estos dos sentimientos están encarnados en los dramáticos soliloquios del protagonista; pues, se le describe como herido, enfermo (C6v26 *¡Ay! ¿quién podrá sanarme?*), exhausto (C6v27 *Acaba de entregarte ya de vero*);, desesperado (C7v31 *Y todos cuantos vagan; v33 y todos más me llagan*) e incluso furibundo (C8v36 *Mas, ¿cómo perseveras*).

---

356 comp. Brenan, 58

357 MC Libro II cap XVIII.

358 comp. Is 45,15

359 comp. Aristóteles (i), cap.13 (1452b) *Un hombre excelente no debe aparecer pasando de la felicidad a la desdicha*.

Estas descripciones dibujan en la fantasía del lector una imagen bastante clara de una situación por la cual podría sentir afectividad. Por ello, se podría describir el CE como un verdadero viaje por el mundo sentimental del protagonista; él es *Homo viator* y el lector que compadece sus aventuras es su acompañante. El clímax de la trama consiste en la purgación del protagonista de cualquier inconstancia y de cualquier obstáculo que le ha sido impedimento para un discurrir fluido de su viaje; el lector atento y afectado va a purgarse junto al protagonista, cuya desgracia y dolor le han servido de lección. La canción C29 resume el viaje catártico en pocas palabras: C29v144-5 *que andando enamorada,/ me hice perdidiza, y fui ganada*.<sup>360</sup> Igualmente importante es C34v166-7 *La blanca palomica/ al arca con el ramo se ha tornado*.

La purgación del protagonista comporta también la del lector, pues el poeta creó mediante su artificio un enlace entre lector y protagonista; con él sufre la caída y con él exalta la victoria. De la misma manera en la que el *Aleuya* de G. F. Händel cierra la segunda parte (la pasión) del *Mesías* y con ella la parte más dramática de la obra, se concluye el viaje catártico del CE con canciones como C39, que describen al protagonista en un estado purificado y perfeccionado.

#### 4.4. La iniciación del mancebo

*Y era su poesía [...] vehículo para dar idea de los efectos de amor y no para enseñarnos a amar; para dar noción de una experiencia vivida y no para mostrarnos la doctrina derivada.*<sup>361</sup>

Así pues, se lee en la introducción de la antología *San Juan de la Cruz, Poesía Completa, y comentarios en prosa. Edición, Introducción y notas de Raquel Asún*,<sup>362</sup> edición de la cual se extrajeron los textos primarios para esta tesis. Sin embargo, ¿puede la representación de un sentimiento excluir su enseñanza?<sup>363</sup> ¿Es que el poeta describe su amor sin querer transmitirlo al lector? ¿No nos revela el ánimo sensible del poeta las más curiosas particularidades de este mundo, reclamándoles su derecho a ser amadas? Nosotros creemos que el lector, al aceptar el sentimiento de amor transmitido por el poeta, se transforma en alumno de este sentimiento y, de una manera u otra, se encamina en la vía de un amor vivido.<sup>364</sup>

El lector enfrascado en la lectura descubre un universo de imágenes que, reunidas, ordenadas y

---

360 Interpretamos aquí el *andar enamorada* de situación inicial de la que resulta un sufrimiento (*me hice perdidiza*) y se concluye en triunfo final (*y fui ganada*).

361 Cruz (1), Introducción, xxxix

362 comp. Bibliografía

363 véase capítulo 4.4. El Cántico Espiritual: Una navegación catártica

364 comp. Nikhilananda, 332 *Gather all the information and then plunge in. [...] One should learn the essence of the scriptures from the guru and then practice sādhanā. If one rightly follows spiritual discipline, then one directly sees God. The discipline is said to be rightly followed only when one plunges in. What will a man gain by merely reasoning about the words of the scriptures? Ah, the fools! They reason themselves to death over information about the path. They never take the plunge. What a pity!*



El *alma* aprende durante su camino de perfección que su Amado está en cualquier cosa y no hay lugar donde él no esté,<sup>368</sup> tal como lo conocemos por el libro de los Hechos: *Porque en él vivimos y nos movemos y somos.*<sup>369</sup> Ignorando este dicho, el alma sale para buscarle.

Notamos en este punto que la vida previa mundanal del alma está implícita solamente en el verso y *el ganado perdí que antes seguía*,<sup>370</sup>; el interés por el mundo se dispersa después de haber conocido al Amado que lo trajo a lo espiritual. Captada en una fuerte conciencia de deuda hacia su creador, el alma empieza un camino espiritual, una búsqueda interior para hallar la manera de pagar su débito.<sup>371</sup> En la primera anotación al CE leemos:

*Cayendo el alma en la cuenta de lo que está obligada a hacer [...] sin dilatar un día ni una hora, con ansia y gemido salido del corazón herido ya del amor de Dios, comienza a invocar a su Amado [...]*<sup>372</sup>

Interpretamos esta toma de conciencia como salida de la casa paterna ya que el alma empieza a mirar “más allá” siguiendo un camino interior, persiguiendo metas espirituales. Dejar la casa paterna significa aquí abandonar y renunciar a las costumbres y a los viejos entretenimientos; el iniciado accede a un nuevo mundo ya que trasciende su identidad, fijándose exclusivamente en lo espiritual.

Al salir de la casa de sus padres, el *alma* entra en un nuevo estado de ánimo, un estado neutro. El iniciado se presenta como apátrida a partir del momento en el que renuncia al cuidado de sus padres y de su casa; durante este momento transitorio carece de cualquier pertenencia a un grupo o a una entidad mayor. En tal estado vemos al *alma* entrelucir entre el punto de partida y la meta; por ejemplo, se describe este estado de ánimo mediante la imagen *en par de los levantes de la aurora*.<sup>373</sup> Se describe aquí un momento de tránsito entre dos fronteras; el verso *en par de los levantes de la aurora* expresa la falta de pertenencia tanto al día como a la noche. La meditación del iniciado no está ni en el mundo sensorial, ni en la perfección espiritual (aunque se le acerca). En la noche que da luz y despide la oscuridad, en la frontera entre noche y día, en el lugar entre las dos luces *este espíritu sosegado y quieto [...] es levantado de las tinieblas del conocimiento natural a la luz matutinal del conocimiento sobrenatural [...]*.<sup>374</sup> En este “entremundo” aspira a su ascensión.

La imagen *salí tras ti clamando y eras ido*,<sup>375</sup> está transcrita como sigue: *al tiempo que quise*

368 comp. CE C5 Comentario v22 p184 [...] *las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, potencia y sabiduría, y otras virtudes divinas.*

369 Hechos 17,28 el verso completo dice: *Porque en él vivimos y nos movemos y somos; como también algunos de vuestros poetas dijeron: Porque linaje de éste somos también.*

370 CE C26v130

371 CE Anotación p163 [...] *la gran deuda que a Dios debe en haberla criado solamente para sí, por lo cual le debe el servicio de toda su vida [...]*

372 CE Anotación p162-163

373 CE, C15v72

374 CE C15 Comentario v72 p227

375 CE C1v5

*comprender tu presencia no te hallé, y quedéme desasida de lo uno y sin asir lo otro, penando en los aires de amor, sin arrimo de ti y de mí.*<sup>376</sup> Vemos entonces que el estado describe una falta de pertenencia al uno (a sí misma, es decir, al mundo), y al otro (a Dios).<sup>377</sup>

Esta falta de pertenencia designa, pues, la salida de la casa paterna. El *alma* ya no tiene la seguridad protectora de los padres, ni la seguridad de otra sociedad nueva. Se pregunta el alma en C9v44 *¿Por qué así le dejaste?; es a saber, vacío, hambriento, solo, lllagado y doliente de amor, suspenso en el aire.*<sup>378</sup> Nuestro caso hay que interpretarlo de la manera siguiente: el alma no está ni reducida a sí misma, ni ha recibido la gracia de la visita de Dios. La vida del iniciando se quedó, según los comentarios del poeta, pendiente en el aire, con un ardiente y creciente deseo de cambiar esta situación. Su estado de ánimo se parece a lo que Dante Alighieri describe en su último canto del paraíso:

*Cosí la mente mia, tutta sospesa,  
mirava fissa, immobile e attenta  
sempre di mirar faceasi accesa.*<sup>379</sup>

El CE no nos refiere nada del estado anterior del alma ante su despedida del mundo. Solo en *y el ganado perdí que antes seguía*<sup>380</sup> se alude a su vida anterior, a su despertar espiritual. La herida de amor forma el comienzo del poema. El poeta comenta el verso C1v5 *salí tras ti clamando, y eras ido* de la manera siguiente:

*Es de saber que este salir espiritualmente se entiende aquí de dos maneras para ir tras Dios: la una, saliendo de todas las cosas, lo cual se hace por aborrecimiento y desprecio de ellas; la otra saliendo de sí misma por olvido de sí, lo cual se hace por el amor de Dios.*<sup>381</sup>

Ahora hemos entendido qué significa la salida de casa para el iniciando. Sin embargo, queda abierta y sin respuesta la pregunta sobre la participación libre del *alma* en el ritual, o su sujeción a una presión exterior; las dos posibilidades se nos presentan en el CE; así pues, encontramos tanto al alma en libertad, como en su compulsión.

1. Sabemos que *ella misma por la obra lo quiere buscar*<sup>382</sup> y que *ella misma se determina a salir*.<sup>383</sup> Además escuchamos al *alma* declarar en C2v9 que ella quiere encontrar la realización del

---

376 CE C1 Comentario v5 p171

377 CE C1 Comentario v5 p172 [...] *de su modo y amor bajo al alto amor de Dios [...] estando ya perdido a todas las cosas y a sí mismo por el Amado, no ha hallado la ganancia de su pérdida, pues carece de la posesión del que ama su alma.*

378 CE Comentario C9 v43-44 p195

379 Dante, PD XXXIII 97-99

380 CE C26v130

381 CE Comentario C1v5 p171

382 CE Declaración C3 p176

383 CE Comentario C3v11 p177



objetos y las figuras terrenales y espirituales se pueden convertir en elementos sagrados, tanto como se pueden quedar en lo profano. La diferencia entre ellos depende de los atributos que les definen.

El lector debe haber notado que, aunque el *alma* se mueve desde el principio del poema en una esfera más bien espiritual, al haber dejado atrás ya muchas de las pasiones terrenales, debe seguir discerniendo elemento por elemento, como si pelase una naranja para llegar a la comestible pulpa. De similar manera, busca el alma únicamente el logro de la presencia divina en todas las cosas terrenales y espirituales. La concienciación de esta presencia transforma y convierte el objeto y el espacio profano en sagrado. Veremos cómo el alma intenta percibir a Dios en cualquier cosa material y espiritual, y cómo se efectúa este cruce de fronteras.

El método para lograr el cambio lo conocemos descrito por Bonaventura (1221 – 1274). Como hemos anticipado en el tercer capítulo, se aprende del teólogo franciscano cómo un aprendiz efectúa una progresión en la mística: durante la correspondiente primera etapa de la vía, la *meditatio*, el *alma* persigue el estudio y el conocimiento de Dios en su esencia trina. El efecto de esta toma de conciencia sería la transformación de la naturaleza física en creación divina. Un mundo físico lleno de connotaciones espirituales se santifica y trae un cambio de visión del mundo al realizar las enseñanzas de las Sagradas Escrituras.<sup>386</sup>

Todos los elementos y las criaturas en C4, los ángeles y los hombres en C7, los símbolos y los signos pertenecientes a la tradición católica presentes en todo el CE, corresponden al universo sagrado solo relativamente en cuanto que Dios alumbró por ellos. La percepción de la presencia divina en los objetos animados e inanimados convierte toda la creación en objeto sagrado y, por consiguiente, perteneciente a la esfera de lo sagrado. El único objetivo del *alma* es alcanzar a Dios, pues se entiende el dolor que padece al ver sus huellas en todas las partes,<sup>387</sup> recibiendo mensajes y noticias de él por los hombres y los ángeles,<sup>388</sup> mientras debe aceptar la permanente separación de la fuente de todo esto.

De hecho, se nos presenta un *alma* dispuesta a luchar contra todos los enemigos que la quieren distanciar de su mundo sagrado. Incluso rechaza a los mensajeros de Dios marcándoles de esta manera como portadores de características profanas: *En lugar, pues, de estos mensajeros,*

---

386 Salmos 139,1-10 *Oh Jehová, tú me has escudriñado completamente, y me has conocido. Tú has conocido mi sentarme y mi levantarme, has entendido desde lejos mis pensamientos. Mi senda y mi acostarme has rodeado, y estás impuesto en todos mis caminos. Pues aun no está la palabra en mi lengua, y he aquí, oh Señor, tú la sabes toda. Detrás y delante me guarneciste, y sobre mí pusiste tu mano. Más maravillosa es la ciencia que mi capacidad; Alta es, no puedo comprenderla. ¿Adónde me iré de tu espíritu? ¿Y adónde huiré de tu presencia? Si ascendiera a los cielos, allí estás tú: y si en abismo haría mi estrado, he aquí allí tú estás. Si tomaria las alas del alba, y habitaría en el extremo de la mar, aun allí me guiará tu mano, Y me asiría tu diestra.*

Romanos 1,20 *Porque las cosas invisibles de él, su eterna potencia y divinidad, se echan de ver desde la creación del mundo, siendo entendidas por las cosas que son hechas; [...]*

387 comp. CE C4-C5

388 comp. CE C7 v35 *un no sé qué quedan balbuciendo.*

*tú seas el mensajero y los mensajes.*<sup>389</sup> Inflamado de amor y de deseo, rechaza toda figura terrenal y espiritual elevando, de tal manera, su entendimiento [...] *über alle Gegenstände, die mit den Sinnen, der Vorstellungskraft oder dem Verstand erfaßt werden können [...] weil er nicht Gegenstand der Wahrnehmung sondern der Sehnsucht ist.*<sup>390</sup>

Cruzar una frontera significa reconocer y distinguir los diferentes atributos que construyen los dos lados, seguido por el cruce de los mismos. Hemos dicho que todo lo referente a lo profano pertenece a la creación, mientras todo lo referente a lo sagrado corresponde al creador que mora en cualquier cosa sin serle propio y dependiente. Tal como se come y se bebe solo la pulpa y zumo de la naranja, dejando la piel exterior, el alma diferencia entre parte exterior y valor interior de las cosas. Cáscara y zumo no se valorizan en la misma medida, ni tienen la misma función. De manera semejante se diferencian roca y pepita. Hay, por lo tanto, una alteración de valor entre las dos fronteras. El alma que pasa de lo profano a lo sagrado apenas reconoce esta diferencia. En el universo del alma debe haber solo Dios. Alrededor de él se mueve y circula todo su pensamiento y su afán. Su mundo se construye en constante exclusión, paso por paso, de todo lo que no demuestra ser de pura esencia divina, hasta que al final llega a experimentar lo puramente divino, el espacio sagrado.<sup>391</sup>

Ponemos un ejemplo: el CE se refiere a una imagen del mundo terrenal en varios puntos del poema, fijándose respectivamente en diferentes aspectos del mismo y alternando, por lo tanto, su valor. Son estas diversidades las que califican un objeto, o bien de sagrado, o bien de profano. Aparece, por ejemplo, en el CE en varios momentos la descripción de los seres humanos. Dependientes de su contexto y del contenido de su acción, se califican o bien de profanos o bien de sagrados. Sobre algunos hombres nombrados en C7, se dice que aman y desean a Dios en la tierra<sup>392</sup> y que difunden el mensaje y el testimonio de Dios, lo que quiere decir v32: *de ti me van mil gracias refiriendo.*<sup>393</sup> Vemos que en este caso la divinidad le es inherente al humano y le convierte, por lo tanto, en compañía sagrada del alma. De manera bien diferente se nos presentan los hombres en C29. El mundo está descrito como *ejido* en el cual *los mundanos tienen sus pasatiempos y platos y apacientan los ganados de sus apetitos.*<sup>394</sup> Estos mundanos pertenecen claramente al espacio profano, cuya compañía el alma frecuentaba *como solía antes que fuese toda de Dios.*<sup>395</sup>

---

389 CE C6 Comentario v30 p187

390 Bonaventura 1,17

comp. también Brenan, 157 *El alma puede ver entonces cómo todas las criaturas tienen su vida y fuerza en Dios.*

391 CE C36v176 *Gocémonos, Amado*

CE C36 Comentario v176 p314 [...] *el ejercicio de amor interior y exteriormente, como habemos dicho; todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado.*

392 CE C7 Comentario v31 p190 [...] *los otros amándole y deseándole en la tierra, como son los hombres.*

393 CE C7v32

394 CE C29 Comentario v141 p289

395 CE C29 Comentario v141 p289

Un término importante en este contexto es “la transcendencia de los objetos animados e inanimados”. Para cruzar la frontera de lo profano – sagrado, vemos que el alma empieza a trascender a toda su realidad, hundiéndola en la conciencia divina, como ya hemos visto más arriba.<sup>396</sup> De esta manera percibe el iniciando las diferentes figuras de la creación llenas de esencia sagrada. Acordémonos también del famoso verso del libro de los Hechos, donde se describe la transcendencia de toda la realidad por la cual trasluce meramente lo divino: *Porque en él vivimos, y nos movemos, y somos;*<sup>397</sup> En nuestro poema reconoce el *alma* que todo pertenece a Dios y desciende de él sin serle idéntico, llevándolo adelante en su búsqueda. Mircea Eliade describe la transcendencia de la esencia sagrada por estructuras profanas como sigue: *A l'intérieur de l'enceinte sacrée, le monde profane est transcendé [...] là, dans l'enceinte sacrée, la communication avec les dieux est rendue possible.*<sup>398</sup> En nuestro caso, la comunicación directa y personal con Dios correspondería a su visión inmediata.

El primer cruce de una frontera por el *alma* lo percibimos en C1-C3: en las primeras tres canciones del CE se ejercita en *el ejercicio del conocimiento de sí, que es lo primero que tiene de hacer el alma para ir al conocimiento de Dios;*<sup>399</sup> En este estudio de sí misma percibe las fronteras de su ser, límite que le será menester superar: leemos en C2v7 que el alma alarga la vista hasta *allá por las majadas al otero* (entendiendo por el otero a Dios), *la suma alteza [desde donde] se otean y ven todas las cosas.*<sup>400</sup> Ahí reside Dios, como Zeus en el Olimpo, en el punto más alto e inalcanzable; éste corresponde a la perfección divina y al escondrijo del Amado. En C3v14-15 proclama *ni temeré las fieras/ y pasaré los fuertes y fronteras*, es decir, el *alma* permanece firme en su decisión de vencer al mundo, al demonio y a la carne<sup>401</sup> que le suelen impedir el acceso a las esferas divinas. Finalmente, en C4, empieza *a caminar por la consideración y conocimiento de las criaturas al conocimiento de su Amado, criador de ellas;*<sup>402</sup> veremos en lo que sigue al *alma* cruzar la frontera mediante las consideraciones y las experiencias recibidas por el rito iniciático: el *alma*, yéndose tras su Amado, sigue a sus huellas y le busca por lo material y por lo espiritual sin hallarle por completo. El poeta la describe caminando en una frontera en medio de toda la creación terrenal y espiritual:

#### *Pregunta a las criaturas*

---

396 CE C5v21-25 *Mil gracias derramando/ pasó por estos sotos con presura,/ y, yéndolos mirando,/ con sola su figura/ vestidos los dejó de hermosura.*

CE C5 Declaración p183 [...] *Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad, y en ellas dejó algún rastro de quién Él era, no sólo dándoles el ser de nada, mas aún dotándolas de innumerables gracias y virtudes, y hermoreándolas con el admirable orden y dependencia indeficiente que tienen unas de otras [...]*

397 Hechos 17,28

398 Eliade, 29

399 CE C4 Declaración p181

400 CE C2 Comentario v7 p173

401 comp. Cruz, Comentario C3v14-15 [...] *los tres enemigos del alma [...] son: mundo, demonio y carne, que son los que hacen guerra y dificultan el camino.*

402 CE Declaración C4 p181



Después de haber cruzado la frontera profana – sagrada, se suele encontrar al iniciando en un determinado lugar del espacio sagrado. Hemos visto que en el CE se describe una gran cantidad de lugares y de espacios donde el *alma* experimenta transformaciones. Este paso iniciático va a describir los lugares y los momentos en los que el protagonista va a llegar, mediante la soledad, a una devoción más intensa.

El lugar en el que el iniciando será expuesto al aislamiento se describe en metáforas: *los valles solitarios nemorosos* y *las ínsulas extrañas* en C14v67-68, el interior del *muro* en C21v104, el *lecho florido*,/ *de cuevas de leones enlazado* en C24v116-117, *la interior bodega* en C26v126 donde el iniciando se ejercita en *olvido y enajenación de todas las cosas del mundo y mortificación de todos sus apetitos y gustos*,<sup>406</sup> *las riberas verdes* de C34v170 y el interior del *cerco* en C40v198, describen el aislamiento del *alma*; el joven aprendiz suele llegar a cierta conformidad consigo mismo. Indicativo de este proceso es el adverbio local *allí* usado como anáfora en C27: *Allí me dio su pecho./ allí me enseñó ciencia muy sabrosa*,/ [...] *allí le prometí de ser su esposa*.<sup>407</sup> *Allí* indica el aislamiento. Otra descripción de la soledad aparece cuando se habla de *los valles solitarios nemorosos*;<sup>408</sup> el poeta añade que *son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio*,<sup>409</sup> o sea, el lugar se predispone para la adquisición de ciertas cualidades y de ciertos hábitos de los que el iniciando tiene necesidad para cumplir con su iniciación. Encontramos también en la misma canción la metáfora *las ínsulas extrañas*<sup>410</sup> comentada de la forma siguiente: *Las ínsulas extrañas están [...] muy apartadas y ajenas de la comunicación de los hombres; y así, en ellas se crían y nacen cosas muy diferentes de las de por acá, [...]*.<sup>411</sup>

¿Qué son, pues, estas cosas muy diferentes que se pueden criar solamente en soledad y qué sentido tiene finalmente el apartamiento del iniciando de su sociedad y de su mundo? Esta fase iniciática encierra en sí la liberación del iniciando de todo engaño y disimulo de sí mismo. El apartamiento del mundo externo predispone, como hemos visto, al desarrollo de las características necesarias para el cumplimiento del ritual; pues, la distancia de todo lo seguro cierto desnuda al iniciado de todas sus ilusiones preparándolo para una nueva formación. El iniciando empieza en el autoconocimiento de sí mismo, exorcizando toda influencia no propia. Leemos en el siguiente canto:

35      En soledad vivía,

---

406 CE C26 Declaración p273

407 CE C27v131-132,135

408 CE C14 v67

409 CE C14 Comentario v67 p219

410 CE C14 v68

411 CE C14 Comentario v68 p219

y en soledad ha puesto ya su nido,  
y en soledad la guía  
a solas su querido,  
también en soledad de amor herido.

175

Así pues, nos canta y alaba el Amado posteriormente aquella etapa del ritual a la que el alma pasó en soledad. Esta canción resume la historia de todo el CE:

- el primer verso de la canción señala el principio de la vida espiritual; en este período no quiere el *alma* a otra cosa fuera de su Amado, cosa que le causa más y más soledad;
- en el segundo verso llega la soledad a ser el íntimo conforto del *alma* ya que le ofrece *descanso y reposo*;<sup>412</sup>
- en el tercer verso se invoca la soledad de guía; solamente en esta soledad se puede buscar y encontrar el amor y la justa obediencia al ritual;
- el penúltimo verso de la canción describe la transformación del *alma* en la unión con su Amado: su voluntad, su voz etc. Llegan a ser las del Amado;
- el último verso es el más encantador; la sartén se vuelve; ahora es el Amado quien es cautivo de amor del *alma*.

El amor no se abstiene a quien sabe dejarlo todo por amor; solo el *alma* entregada y dedicada a aceptar su soledad pacientemente mueve al iniciador a proclamar el fin y el éxito del ejercicio. Los dones de la soledad son, según lo que se describe en C31, pureza, entereza de fe y de amor.<sup>413</sup> A estas tres virtudes se aferra el alma durante su soledad, cumpliendo, de tal manera, su meta: *mirástele en mi cuello/ y en él preso quedaste,/ y en uno de mis ojos te llagaste*.<sup>414</sup>

Son estas, pues, las cinco fases de la soledad:<sup>415</sup>

- i. apartarse de las cosas mundanas
- ii. conformarse con la soledad
- iii. sujetarse a la soledad
- iv. dejarse absorber por la soledad
- v. irradiar la calma y la paz adquiridas en la soledad

Toda pedagogía y psicología nos enseña que a un determinado carácter se le puede atribuir la influencia de un determinado ambiente. Cuanto más expuesta al mundo está una persona, más se

412 CE C35 Comentario v172 p311

De la estimación de la soledad como amiga y desengañadora nos da cuenta también Tomás de Kempis en su *De Imitatione Christi*:

comp. Kempis, XX,2: *Quello che fuori, per lo più, vai perdendo, lo troverai nella tua cella; la quale diventa via via sempre più cara, mentre reca noia soltanto a chi vi sta di mal animo. [...] essa diventerà per te un'amica diletta e un conforto molto gradito.*

413 CE C31 Declaración p297

414 CE C31 v153-155

415 El ejercicio de aislamiento no pertenece exclusivamente a iniciaciones espirituales ya que toda la humanidad busca por necesidad a momentos de soledad en los que se recrea y se refresca el propio espíritu. El humano busca la soledad en cualquier actividad cuyo éxito depende exclusivamente de sus propias fuerzas físicas y/o intelectuales. Así pues, podemos nombrar como ejemplo a varios deportes que se sirven de una concentración básica y lineal, como la concentración en la propia voluntad del deportista y su fe en sus propias fuerzas. Toda su concentración se centra solamente en su actividad; todo razonamiento profano le serviría de distracción y le quitaría las fuerzas.

empaña su espíritu de imágenes de éste. Estas imágenes llegan de fuentes ajenas al propio corazón y al propio razonamiento; el asceta tiende a exorcizarlas de su espíritu ya que no le son propias, pues le turban, le desfiguran y le alejan la conciencia que tiene de sí mismo; el iniciando encuentra en soledad la fuente de su ser. Sobre tal victoria nos instruye el poeta de la manera siguiente:

*Porque para este divino ejercicio interior es también necesaria soledad y ajenación de todas las cosas que se podrían ofrecer al alma, ahora de parte de la porción inferior; que es la sensitiva del hombre, ahora de parte de la porción superior; que es la racional; las cuales dos porciones son en quien se encierra toda la armonía de las potencias y sentidos del hombre [...]*<sup>416</sup>

San Juan de la Cruz no percibe la soledad como limitación del individuo mas como su riqueza, diversidad y liberación.<sup>417</sup> Las potencias y los sentidos del hombre se sensibilizan y se afinan en la soledad y cambian su percepción del mundo. Oímos al poeta añadir: *solo la voluntad parezca, asistiendo al Amado en entrega de sí y de todas las virtudes [...]*.<sup>418</sup>

Una vez regresado al mundo profano, después de haber cruzado nuevamente la frontera, debe ser hábil para moverse con los sentidos aguzados y bien consciente de la diferencia entre profano y sagrado. El ejercicio de soledad le suele preparar a la nueva vida después de la iniciación donde debe demostrarse conocedor y defensor de los misterios aprendido, liberado y depurado en su acción:

*[...] Perciò colui che vuol giungere alla spiritualità interiore, deve, [...], ritirarsi dalla gente. Soltanto chi ama il nascondimento sta in mezzo alla gente senza errare; soltanto chi ama il silenzio parla senza vaneggiare; soltanto chi ama la sottomissione eccelle senza sbagliare; soltanto chi ama obbedire comanda senza sgarrare; soltanto colui che è certo della sua buona coscienza possiede gioia perfetta.*<sup>419</sup>

El sentimiento logrado se parece a un sentimiento de desnudez y de libertad de toda impresión externa, un verdadero regreso a sí mismo. En esto, pues, consiste la emancipación del *alma*; en la liberación del espíritu de toda represión dictada por la lujuria y la soberbia del espíritu. La adhesión del hombre a este sentimiento de libertad representa uno de los motores decisivos de la voluntad humana y el motivo decisivo por el cual el aprendiz emplea y acciona sus propias fuerzas. El ser humano logra, oponiéndose a las debilidades y a las opresiones de la corrupción carnal, una verdadera liberación de su espíritu y de su persona. Consideramos así el dicho del apóstol Pablo: *el*

---

416 CE C16 Comentario v80 p234

417 comp. Gálatas 5,1 *Estad, pues, firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres, y no volváis otra vez a ser presos en el yugo de servidumbre.*

comp. Gálatas 5,13 *Porque vosotros, hermanos, a libertad habéis sido llamados; solamente que no uséis la libertad como ocasión a la carne, sino servíos por amar los unos a los otros*

418 CE C16 Comentario v80 p235

419 Kempten I, 20,1

*Señor es el Espíritu; y donde hay el Espíritu del Señor, allí hay libertad.*<sup>420</sup> Tanto más claro y libre el espíritu humano, tanto más sabroso se manifiesta.

El iniciando del CE se encuentra casi constantemente en aislamiento y soledad; le oímos decir en C3v14 *ni temeré las fieras* implicando su voluntad de someterse a la soledad y al rechazo de todo confort sensual. El poeta nos describe una vez más en qué consiste este ejercicio radical:

[...] *le ha de faltar el favor del mundo, perder los amigos, el crédito, valor y aun la hacienda [...] no poder haber ya jamás de tener contentos ni deleites del mundo y carecer de todos los regalos [...] se han de levantar contra ella las lenguas y han de hacer burla, y ha de haber muchos dichos y mofas, y le han de tener poco [...]*<sup>421</sup>

Debe considerar al mundo y sus frutos con desapego, desasimiento y desinterés. De manera similar, aunque no deliberadamente, nos demuestra Job su desapego a la riqueza mundana; después de haber perdido a toda su familia y todo su bienestar, actúa como sigue:

*Entonces Job se levantó, y rasgó su manto, y trasquiló su cabeza, y cayendo en tierra adoró; Y dijo: Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo tornaré allá. El Señor dio, y el Señor quitó: sea el nombre del Señor bendito. En todo esto no pecó Job, ni atribuyó á Dios despropósito alguno.*<sup>422</sup>

Job mantuvo una vida en desapego y lo demuestra en este pasaje bíblico; finalmente, significa desapego libertad de espíritu. Para que el iniciado pueda alcanzar esta libertad, necesita soledad; pues es la única condición que le permite el permanente ejercicio espiritual, su alimentación y su fundación.<sup>423</sup>

Encontramos descripciones de la soledad del iniciando en C9 donde leemos que el alma confiesa que no gusta de otra cosa sino de Él.<sup>424</sup> Además, le oímos quejarse en la misma canción *¿por qué así le dejaste,/ y no tomas el robo que robaste?*<sup>425</sup> Este lamento demuestra el ansia que tiene el iniciando en ser corregido de toda falta. Significativos para la denominación de la soledad del iniciando son también los pronombres indefinidos y/o adjetivos *nadie*<sup>426</sup> (pron. indef.), *ninguno*<sup>427</sup> (pron. indef./ adj.) y *todos*<sup>428</sup> (adj.) que califican, o bien el aislamiento del iniciando, o bien el

---

420 II Corintios 3,17

421 CE C3 Comentario v14 p179

422 Job 1,20-22

423 Platon, 208a p55f *Denn das, was Übung genannt wird, gibt es, weil das Wissen verschwindet, ist doch Vergessen ein Verschwinden des Wissens, Übung aber bewahrt das Wissen, indem sie immer wieder eine neue Erinnerung anstelle der schwindenden vermittelt, sodass es dasselbe zu sein scheint [...] Durch dieses Mittel, Sokrates, hat das Sterbliche Anteil an der Unsterblichkeit [...]*

424 CE C9 Comentario v43-44

425 CE C9v44-45

426 CE C16v80

CE C40v196

427 CE C10v47

428 CE C7v31

rechazo de todo el mundo alrededor de él.

El estado espiritual al que aspira el alma durante su soledad está descrito en los versos 73-74 de C15: *la música callada,/ la soledad sonora.*<sup>429</sup> Estando sosegada la inteligencia, quieta y sin ruidos, el alma puede gozar la suavidad del silencio, que para ella es como música. Una vez callados *los sentidos y las potencias naturales,*<sup>430</sup> aparecen las músicas y los deleites espirituales, *porque estando ellas solas y vacías de todas las formas y aprehensiones naturales, pueden recibir bien el sonido espiritual sonorosísimamente en el espíritu de la excelencia de Dios, en sí y en sus criaturas,[...].*<sup>431</sup>

El iniciando medita y prepara, pues, su inminente iniciación en soledad. Finalmente, se realiza esta meta como queda dicho en C27v133-134: *y yo le di de hecho/ a mí, sin dejar cosa.* Se nos aclara una vez más este verso mediante los comentarios del poeta que complementa como sigue: *[...] se entrega el alma toda a Dios, queriendo ser toda suya y no tener cosa en sí ajena de Él para siempre [...].*<sup>432</sup>

### **Realización de los rituales iniciáticos en ese mismo lugar**

La descripción completa de este paso iniciático es la que queremos mostrar aquí, y corresponde al modelo iniciático descrito por Metzeltin/Thir:

*el iniciado, tonsurado, debe vencer el hambre, la sed, el sueño y el miedo a las operaciones y mutilaciones corporales (como la circuncisión) que en cierto momento se le practican; para soportar estas pruebas al iniciado pueden dársele sustancias alucinógenas que producen un estado de trance (con esta fase se quiere simbolizar la muerte del adolescente y su renacimiento como adulto); además, el iniciado debe, de una forma u otra, identificarse con los animales que cazaba o los animales que eran considerados como sus progenitores, sus tótemes, para adquirir sus facultades, poder dominarlos o comunicar con ellos.*<sup>433</sup>

Esta descripción procede de estudios antropológicos basándose en observaciones y consideraciones de rituales que conservan procesos tradicionales muy antiguos y que se movieron a través del tiempo sin sufrir reformas, modernizaciones o influjos externos, manteniendo, de esta manera, primitivismo y originalidad. La antropología percibe en base a estos ritos ancestrales un elemento fundamental de todo el desarrollo social e individual del ser humano.

La realización del rito representa el momento central en la metamorfosis del mancebo al hombre.

Las pruebas en las que debe demostrar su madurez, su validez y su voluntad se enumeran en la cita

---

429 CE C15v73-74

430 CE C15 Comentario v74 p228

431 CE C15 Comentario v74 p228

432 CE C27 Comentario v133-134 p281

433 Metzeltin (1), 126

de arriba; el iniciando debe, en suma, después de evidenciarse como iniciando, (*tonsurado*) vencer las necesidades corporales primarias (*hambre, sed, sueño y miedo*), llegar a *un estado de trance* que le haga percibir la vida como experiencia transitoria e *identificarse* con los símbolos de sus ancestros. Después de haberse demostrado receptivo a todas estas enseñanzas, puede el iniciando considerarse hombre, pues, solo entonces conoce el dolor físico, las extravagancias anímicas y los antiguos misterios de su rito cultural. Veremos en lo sucesivo, cómo el iniciando realiza su ritual.

Ahora, nos fijaremos en todos aquellos momentos del CE en los que se le van a inferir heridas iniciáticas al *alma*, en los que ella debe sufrir carencias y en los que se le van administrar sustancias que le provoquen una alternación de su percepción del mundo. Vamos, pues, a analizar a estos puntos de uno en uno:

En el contexto cristiano la **herida** remite inmediatamente a diversas connotaciones; son pues, las heridas infligidas a Jesús durante su pasión las que llegaron a ser uno de los principales símbolos del amor de Jesús por el mundo y, por consiguiente, símbolo central de la imagen de Cristo en general e inspiración principal para quienes busquen la imitación de él. La herida llama también a las heridas de los santos o a los nueve dolores de la virgen María.

Tal como el amor compasivo late en el corazón de quien ha sufrido, tal siente compasión por quien carece aquella persona que ha recibido y tiene. Este sentimiento de compasión define la relación entre amado y amante, entre maestro y alumno, entre Cristo y hombre; habiéndose el uno encontrado en la situación del otro, quiere indicar a su imitador o sucesor la vía de salida de su sufrimiento como se observa en la siguiente cita: *De hecho, ustedes fueron llamados a este curso, porque hasta Cristo sufrió por ustedes, dejándoles dechado para que sigan sus pasos con sumo cuidado y atención.*<sup>434</sup> La herida suele, en el contexto místico, inspirar a seguir avanzando, a adelantarse, no a retroceder. En la antropología aparece la herida como acto de marcación del iniciando para acogerle y admitirle a un nuevo círculo de la sociedad. Similarmente entendemos los versos iniciales del CE que dicen *Amado, y me dejaste con gemido? [...] habiéndome herido;* indicando el inmediato inicio del *alma* en una situación de sufrimiento y de dependencia, situación de la que puede salir solamente con la ayuda de un maestro o de una guía, que le indicará el significado de este dolor; cuanto más puede, usufructúa de esta enseñanza, más sufre, es decir, se engendra el deseo de experimentarlo todo: *de ti me van mil gracias refiriendo,/ y todos más me llagan,*<sup>435</sup>. La herida infligida en el mancebo, está acogida con valor e incluso con orgullo. Los iniciados están conscientes del cambio de papel que estas heridas van a llevar consigo; la admiración de la sociedad les es garantizada y los mayores les van a aceptar como adultos

---

434 I Pedro 2,21

435 CE C7v32-33

equivalentes en todos los oficios que conciernan a la administración pública ; el joven resurge a una nueva vida. La herida suele marcar el dolor y *la muerte del adolescente y su renacimiento como adulto*.<sup>436</sup>

Se justifica, por lo tanto, el reproche que hace el *alma* a la vida en C8: la lamentación que ahí se nos presenta es la de un ánimo ambicioso, de un personaje que no está dispuesto a comprometerse con poco, un estudiante que no está dispuesto a aflojar en su afán de lograr una meta que solo perfecta satisface un ánimo añorante: los versos *Mas, ¿cómo perseveras,/ ¡oh, vida!, no viviendo donde vives*,<sup>437</sup> representa un amor desenfrenado, loco y completamente fuera de toda vanidad autocomplaciente; es como si un suicida, o sea, un amante de la muerte, se maravillase de cómo puede seguir en vida, si toda su vida la emplea en intentar su suicidio. El amoroso encuentra paz y satisfacción solamente en la completa consumación de su amor.<sup>438</sup> El enamorado está dispuesto a cualquier sacrificio para poder gustar los dulces sabores del amor y para llegar a la consumación de este amor; Romeo y Julieta mueren el uno por el otro para poder estar unidos en la muerte, sacrifica el noble Don Luis su posición social por el amor de la humilde Doña Clara en Don Quijote,<sup>439</sup> el mismo amor mueve a Abraham a sacrificar su propia sangre. La herida iniciática simboliza la disposición de sujetarse amorosamente a un sacrificio y a un sufrimiento.<sup>440</sup> El hipócrita Alkibiades, herido y enloquecido de amor al escuchar las enseñanzas éticas de Sócrates, estaba dispuesto a todo para cumplirlas:

*Aber von diesem Marsyas hier wurde ich wirklich häufig in einen solchen Zustand versetzt, dass mir das Leben nicht mehr lebenswert zu sein schien, wenn ich mich weiter so verhielte, wie ich mich verhielt.*<sup>441</sup>

La herida de amor infligida es insoportable para el amante, su misma vida le parece insoportable, errata y falsa si no se junta con la de su objeto de amor. Así pues, se manifiesta C8 con toda fuerza dramática:

8 Mas, ¿cómo perseveras,  
¡oh, vida!, no viviendo donde vives,

---

436 Metzeltin (1), 126

437 CE C8 v36-37

438 Piénsese a la consumación del Corpus Cristi en el sacramento de la comunión: el amoroso de Cristo puede, si las fuerzas de su fe lo permiten, consumarse en este místico acto de amor.

439 comp. Cervantes, I, XLII-XLIV

Cervantes, I, XLIII p450 [...] *considero que por amor de mí viene a pie y con tanto trabajo, muérome de pesadumbre, y adonde él pone los pies pongo yo los ojos.*

Cervantes, I, XLIV, p460 [...] *Qué niñerías son éstas, señor don Luis, o qué causas tan poderosas, que os hayan movido a venir de esta manera, y en este traje, que dice tan mal con la calidad vuestra.*

440 A la pregunta de CE C6 v26 *¡Ay! ¿quién podrá sanarme?* Y al reproche de C9 v41-42 *¿Por qué, pues, has llagado/ a questo corazón, no le sanaste?* le contestamos mediante 1Pedro 2,24 *Él mismo cargó con nuestros pecados en su propio cuerpo sobre el madero, para que muriéramos para los pecados y viviéramos a la justicia. Y por sus heridas ustedes fueron sanados.*

441 Platon, 215e-216a p67

y haciendo porque mueras  
las flechas que recibes  
de lo que del Amado en ti concibes? 40

La vida misma tiende a la muerte por lo que le ha sido consentido reconocer: el amor no es corporal y no necesita del cuerpo. Ésta comprensión conduce al suicidio de la vida corporal.

Hemos descrito, pues, todo el amor como herida (*las flechas*) y el deseo de unión (*de lo que del Amado en ti concibes*) como efecto de esta herida. Por consiguiente, observamos todos los indicios que durante el poema nos indican un efecto de amor, de herida ritual; de esta manera nos explicamos el efecto de la herida en *decidle que adolezco, peno y muero*<sup>442</sup> de efecto de amor. Más heridas infligidas con el mismo efecto, las encontramos en C25 v123 *al toque de centella*, y en C35 v175 cuando ahí dice *en soledad de amor herido*.

Entendemos entonces la herida como prueba y el amor como su solución: *Pues por cuanto él mismo ha sufrido al ser puesto a prueba, puede ir en socorro de los que están siendo puestos a prueba*.<sup>443</sup>

El iniciando está ahora marcado por una herida, tal como lo está su iniciador y todos los que le precedieron. La visión del neófito les recuerda a los viejos su herida de amor, así que el círculo se cierra y el uno necesita la presencia del otro, como finalmente se dice en C31v155 *y en uno de mis ojos te llagaste*.

Pasamos brevemente a las **carencias** que el alma sufre: como queda dicho anteriormente, creemos que la mayor carencia que el iniciando debe sufrir es la soledad de todo confort exterior y la exclusiva devoción interior al rito. Como se dice en el Comentario de C3v14 p179 [...] *le ha de faltar el favor del mundo, perder los amigos, el crédito, valor y aun la hacienda* [...]. Estas carencias son las que el iniciando debe saber aceptar y sin las que debe saber vivir.

El próximo momento es en el que se van a administrar **sustancias** al iniciando para obtener ciertos efectos alucinógenos; el trance provocado por las drogas suele elevar la mente del iniciando a puntos culminantes. Esta componente la encontramos en la siguiente canción:

26      En la interior bodega  
          de mi Amado bebí, y cuando salía  
          por toda aquesta vega,  
          ya cosa no sabía,  
          y el ganado perdí que antes seguía.      130

Después de haber consumido el líquido alucinógeno, el iniciando se transforma fundamentalmente: la frase *ya cosa no sabía* describe su estado de trance y su alienación de todas las cosas mundanas.

Los comentarios describen la bebida como *aquella sabiduría divina*<sup>444</sup> que embriaga de amor y

442 CE C2v10

443 Hebreos 2,18

444 CE C26 Comentario v129 p276

aclara la visión de lo divino, por consiguiente, *todo lo pierde e ignora en aquel absorbimiento de amor*.<sup>445</sup> Tomar para olvidarse; éste es el efecto de la bebida alucinógena. El iniciando se aturde con el *adobado vino*,<sup>446</sup> y como un ebrio se deja llevar por fuertes emociones de amor.

Hemos visto ahora que el iniciando está expuesto al ritual en el lugar iniciático, absorto en trance realiza la veracidad mística del ritual: soporta heridas y carencias, es decir, se libera y se conforta a un estado primordial y desnudo. No hay nada que le estremezca, pues con nada se identifica, por lo tanto, nada demanda y por nada llora; el iniciando está vacío y listo para el próximo paso iniciático.

### **Enseñanza y práctica en el bosque durante cierto período de tiempo para aprender sobre todo a dominar la caza y la sexualidad**

Para armonizar el título y el contenido del siguiente análisis debemos nuevamente distinguir entre meta mundana y meta espiritual del rito. Para interpretar bien este título queremos minimizar el título a su base semántica; aprender el dominio de la caza y la sexualidad significa básicamente la consolidación del manejo de las propias fuerzas y la consciencia de la propia responsabilidad frente a sí mismo y frente a los demás miembros de la sociedad. Esta es la sabiduría que, en resumidas cuentas, el iniciando debe aprender.

La enseñanza y la práctica se realizan en un lugar solitario y apartado del resto del mundo, en un bosque, en una caverna, en un foso, en la cumbre de una montaña etc. El iniciado se ve circundado por una naturaleza áspera y hostil, tigres y leones le rodean, frío, calor, sequedad y humedad le consuman y la imposibilidad de marcharse de dicho lugar iniciático provoca desesperación y locura. El iniciando se agarra al cumplimiento del ritual, su meta. Toda esta situación amenazadora, la soledad y el peligro a la que el iniciando está expuesto, puede servir de alegoría para un movimiento anímico; el vencimiento del peligro, de la aspereza de los lugares arriba mencionados simbolizan el vencimiento de una aspereza interior, una catarsis purificadora que purifica al iniciando y le prepara para una sucesiva integración en la sociedad. Así se describen en varios textos literarios las situaciones peligrosas de las que el protagonista sale gracias a su firmeza de ánimo radicado en el interior de su carácter. Resulta idóneo en este punto mencionar el personaje bíblico de Daniel: en él vemos un ejemplo de firmeza de carácter (*él era digno de confianza y no se hallaba en él ninguna negligencia ni cosa corrupta*) y de fidelidad frente a sus obligaciones (*hasta tres veces al día se hincaba de rodillas y oraba y ofrecía alabanza delante de su Dios*); expuesto y probado en una situación de peligro (*trajeron a Daniel y lo arrojaron en el foso de los leones*) triunfa sobre cualquier peligro (*Mi propio Dios envió a su ángel y cerró la boca de los leones, y no me han*

445 CE C26 Comentario v129 p278 [...] *queda absorta y embebida el alma en aquella bebida de amor; no pude estar en otra cosa actualmente ni advertir a ella.*

446 CE C25v124

arruinado, puesto que delante de él se halló inocencia misma en mí;) y la situación peligrosa se disuelve (Y Daniel fue alzado del foso, y no se halló ningún daño en él, porque había confiado en su Dios).<sup>447</sup> De manera parecida logra salvarse James Bond de cualquier situación precaria confiando en sus habilidades combativas y sabiendo bien usar el equipo secreto desarrollado y construido por Q. De la misma manera logra Alí Babá penetrar y saquear la caverna de los ladrones, por conocer el código secreto “ábrete sésamo”.

La enseñanza procede la práctica. A menudo encontramos en el CE situaciones en las que el Amado/iniciador toma el papel de maestro enseñando *ciencia*<sup>448</sup> y secretos al iniciando voluntarioso de poner en práctica lo aprendido. Para saber en qué consiste la enseñanza del iniciador y para ver cómo se representan las *habilidades manuales, las técnicas de la caza y de la guerra, los mitos y cantos de la tribu*<sup>449</sup> en el CE, vamos a ver lo que se dice en los comentarios de C32: *Grande es el poder y la porfía del amor, pues al mismo Dios prenda y liga. Dichosa el alma que ama, pues tiene a Dios por prisionero rendido a todo lo que ella quisiere;*<sup>450</sup>

Toda enseñanza y toda práctica tienen por meta saber tratar esta poderosa arma que somete incluso a las instancias decisivas del rito, concluyéndolo. De hecho, seduce esta *ciencia* a quienes entran en contacto con ella; [...] *me enseñó ciencia muy sabrosa,*<sup>451</sup> Tan espléndida le parece al iniciando la sabiduría aprendida que después de la enseñanza declara que *ya cosa no sabía,*<sup>452</sup> y lo aclara diciendo que *cualquiera otra aprehensión que tenga forma y figura, todo lo pierde e ignora en aquel absorbimiento de amor.*<sup>453</sup>

El amor místico se presenta siempre de nuevo como una materia que no solo debe ser enseñada, sino también practicada.<sup>454</sup> Esta ciencia es indulgente y bondadosa; no busca vanagloriarse, no se hincha sino que lo sacrifica todo para cumplirse,<sup>455</sup> incluso la propia individualidad: *Così si comprende che non ci può essere totalità d'amore se non c'è totalità di abbandono [...]*<sup>456</sup>

El iniciador desvela más de *sus maravillosos secretos [...]* porque *el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto al que ama.*<sup>457</sup> Así se resume en C23 todo el contenido del antiguo y del nuevo testamento poniendo de relieve la importancia que tiene el mensaje para el ser humano y tocando especialmente *los modos y maneras de la redención humana.*<sup>458</sup> Así pues, canta el iniciador:

---

447 Daniel 6,2 - 6,29

448 CE C27v132

449 Metzeltin (1), 86

450 CE C32 Anotación p300

451 CE C27v132

452 CE C26v129

453 CE C26 Comentario v129 p278

454 Kempten I,1,1 *Preferisco sentire nel cuore la compunzione che saperla definire.*

455 comp. I Corintios 13,1-13

456 Ancilli (2), 224

457 CE C23 Anotación p259

458 CE C23 Anotación p259

23 Debajo del manzano,  
allí conmigo fuiste desposada,  
allí te di la mano,  
y fuiste reparada  
donde tu madre fuera violada.

115

El sustantivo *manzano* tiene aquí un sentido ambiguo que discierne entre los v112-114 y el v115. Los dos adverbios de lugar describen dos acontecimientos: la primera proposición asocia el *manzano* a la cruz; la segunda, al árbol de la vida descrito en el libro del Génesis.<sup>459</sup> Debajo del árbol del antiguo testamento el ser humano fue condenado a su mortalidad,<sup>460</sup> mientras que debajo del árbol del nuevo testamento, regeneró su inmortalidad.<sup>461</sup> El misterio del fallecimiento del alma humana y de su reparación debajo del manzano, es decir, su profanación y su sacralización, comprende toda la historia espiritual de la humanidad. La comprensión de este secreto místico significa para el iniciando reconocer su verdadera naturaleza, su destino y su misión. La práctica que se produce como fruto de esta sabiduría es la renuncia a una vida mortal y efímera, y el renacimiento en una vida inmortal e imperecedera. Ahí, en este lugar especial, en completa soledad, empieza una nueva vida para el iniciando, empieza el *ejercicio del conocimiento de sí*.<sup>462</sup>

### **Vuelta a casa cruzando en sentido inverso la frontera entre espacio sagrado y espacio profano**

*Toute construction [...] inauguration d'une nouvelle demeure équivaut en quelque sort à un nouveau commencement, à un nouvelle vie, [...] incipit vita nova.*<sup>463</sup>

Como hemos anticipado en el capítulo 4.1. el análisis de una vuelta a casa del personaje conlleva ciertos problemas de comprensión. Nos surgieron preguntas como ¿adónde regresa el alma transformada? ¿qué significa *casa*, qué significa *regresar*? ¿cómo se aplica un modelo de análisis nacido en la antropología a un texto literario y, sobre todo, a un texto de contenido espiritual?

Principalmente debemos recordar que lo más importante en este punto de análisis es que el iniciando regrese transformado. El lugar donde regresa depende relativamente del tipo de texto: Dorothy regresa a Kansas después de haber encontrado al mago de Oz, Alice regresa a sus padres después de haber estado en el País de las Maravillas y Fileno debe regresar, amaestrado por Pirandello, a su propia novela;<sup>464</sup> sin embargo, nadie regresa tal cual era antes. Cada uno de estos

459 comp. Génesis 2,9 [...] *el árbol de la vida en medio del jardín, y el árbol del conocimiento de lo bueno y lo malo.*

460 comp. Génesis 2,17 [...] *en el día que comas de él, morirás.*

461 comp. II Timoteo 1,10 [...] *Cristo Jesús, que ha abolido la muerte y nos ha arrojado la luz de la vida eterna.*

462 CE C4 Declaración p181

463 Eliade, 55

464 Pirandello, 27-39 *La tragedia d'un personaggio* Historia cómica en la que el carácter literario Fileno, nacido de la

personajes se transforma durante su viaje. El regreso a casa describe, desde el punto de vista antropológico, el fin de la transformación del mancebo. Su sociedad lo hizo hombre y está ahora autorizado a cumplir con los privilegios y deberes de un hombre, por eso regresa a su punto de partida.

Ahora, el contexto del CE demanda una rápida explicación: en el universo religioso se valoran comienzo y fin del ser humano en Dios. Todo el itinerario en medio forma parte de la catarsis, del acto de purificación;<sup>465</sup> el *alma* renace en su estado primordial, pasa la frontera del mundo carnal y regresa a su estado original, al mundo del espíritu;<sup>466</sup> al otro lado de esta frontera establece el *alma* su *nouvelle demeure*, ahí va a vivir un *nouveau commencement* que da inicio a su *nouvelle vie*. El nuevo miembro se adhiere a su grupo junto a sus iguales; si el *alma* mirase atrás al otro lado de la frontera, podría exclamar como San Juan Evangelista en el paraíso dantesco: *In terra è terra il mio corpo*, [...],<sup>467</sup> es decir, pasadas están las mortificaciones sufridas durante el rito, el *alma* ha regresado adonde ella pertenece, se ha purificado y renacido.

El *alma* después de haber viajado por todo el mundo regresa a su cuna, tal como en C34 *la blanca palomica/ al arca con el ramo se ha tornado*.<sup>468</sup> San Juan de la Cruz utiliza la imagen de la paloma de Noé, liberada para buscar tierra después del diluvio y regresada a su dueño con una rama de oliva en el pico, como metáfora para describir el viaje del *alma* nacida en Dios (*arca*) y vuelta ahí mismo (la metáfora coincide solamente en parte con la historia de Noé, ya que el poeta omite el verso del Génesis 8,12 en el que se dice: *Entonces envió a la paloma, pero ésta ya no volvió más a él*); leemos ahora el comentario del v167 del cual se desprenden las respuestas a preguntas como ¿adónde regresa el alma transformada? y ¿qué significa *casa*, qué significa *regresar*?:

[...] *así esta tal alma que salió de la arca de la omnipotencia de Dios cuando la crió, habiendo andado por las aguas del diluvio de los pecados y de las imperfecciones, no hallando donde descansase su apetito, andaba yendo y viniendo por los aires de las ansias de amor al arca del pecho de su Criador [...]*<sup>469</sup>

---

pluma de un escritor desconocido, llama a la puerta de Pirandello para quejarse de la posición inferior que reviste en su novela. Quiere llegar a la inmortalidad literaria por medio de Pirandello, mas éste no cede a la exhortación: *È suo diritto sacrosanto riprendermi e darmi la vita che quell'imbecille non ha saputo darmi. È suo e mio diritto, capisce? -Sarà suo diritto, caro dottore, -risposi,- e sarà anche legittimo, come lei crede. Ma queste cose, io non le faccio [...]* e *dunque, via, si consoli o piuttosto, si rassegni, e mi lasci attendere a' miei poveri personaggi, i quali ,saranno cattivi, saranno scontenti, ma non hanno almeno la sua stravagante ambizione.* -

465 Ancilli (2), 222 *Un mistico è un testimone gioioso della radicale vocazione divina dell'uomo, un innamorato di Dio e, pertanto, un itinerante di Dio.*

466 comp. Juan 3,5-6 [...] *Muy verdaderamente te digo: A menos que uno nazca del agua y del espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que ha nacido de la carne, carne es, y lo que ha nacido del espíritu, espíritu es.*

467 Dante, PD XXV v124 *Es decir, el espíritu se ha liberado del cuerpo que quedó en la tierra y se hizo polvo mientras que el ánima ascendió al octavo cielo dantesco.*

468 CE C34 v166-167

469 CE C34 Comentario v167 p308

## **Acogida festiva**

La acogida festiva en el nuevo círculo social tiene naturalmente una gran importancia para concluir debidamente un ritual. Las festividades sirven de conclusión del viaje y de bienvenida del regresado; la celebración puede manifestarse de muchas maneras; sobre todo, no falta comida y música; así vemos a Asterix y Obelix terminar cada una de sus aventuras con festividades celebradas en el centro de su pueblo; también, la mayoría de los cuentos de las Noches Arábicas terminan en festividades que celebran la transformación del gándul en príncipe, la liberación del héroe de un hechizo etc.<sup>470</sup> Un ejemplo extraído del contexto religioso sería la resurrección y la aparición de Jesús a sus discípulos; en estas ocasiones les vemos comer, eso es, festejar.<sup>471</sup> Así también sabemos que en el CE se festeja comiendo cuando ahí se dice: *y el mosto de granadas gustaremos.*<sup>472</sup>

La canción indicativa para representar el regreso del iniciando después de haber cruzado al inverso la frontera que le separaba de su comunidad es C34; se canta aquí la acogida festiva del iniciando:

La blanca palomica  
al arca con el ramo se ha tornado,                      167

Las imágenes empleadas en esta canción nos describen el exitoso regreso del iniciando a su sociedad; *la blanca palomica* es el símbolo de la paz y de la apacibilidad que el iniciando ha ganado cumpliendo con el ritual. El poeta comenta la victoria del iniciado como sigue:

[...] *la palomica del alma no sólo vuelve ahora al arca de su Dios blanca y limpia, como salió de ella cuando la crió, mas aun con aumento del ramo del premio y paz conseguida en la victoria de sí misma.*<sup>473</sup>

El iniciando transformado llega a ser objeto de veneración para toda su sociedad y, sobre todo, para los iniciadores que le ofrecen regalos y premios atestiguan sus méritos en el ritual; equivalente a un diploma, a una copa o a una corona de laureles, recibe el *alma un lecho florido,/ de cuevas de leones enlazado,/ en púrpura tendido,/ de paz edificado,/ de mil escudos de oro coronado.*<sup>474</sup> La cabeza del iniciando está ornada de guirnalda hechas de flores y esmeraldas y entretejidas en el

---

470 Comp. Burton, 98 *The celebration of the prince's return lasted an entire month* [...]

471 Marco 16,14 *Pero más tarde apareció a los once mismos, estando ellos reclinados a la mesa, [...]*

Lucas 24,30 *Y estando reclinado con ellos a la mesa, tomó el pan, lo bendijo, lo partió y empezó a dárselo.*

Lucas 24,41-43 [...] *les dijo: „¿Tienen ahí algo de comer?“ Y le dieron un pedazo de pescado asado; y lo tomó y lo comió delante de los ojos de ellos.*

Juan 21,9-13 [...] *cuando salieron de la barca a tierra, contemplaron un fuego de carbón puesto allí, y pescado puesto encima, y pan. Jesús les dijo: „Traigan de los peces que acaban de pescar“ [...] dijo „Vengan, desayúdense“ [...] Jesús se acercó y tomó el pan y se lo dio, y así mismo el pescado.*

472 CE C37 v185

473 CE C34 Comentario v167 p309

474 CE C24 v116-120

cabello del *alma*;<sup>475</sup> de esta manera se reconoce al *alma* entre otros como personaje iniciado y transformado.

### **Eventual casamiento**

Ya que en esta última etapa del análisis del rito hablamos de casamiento, queremos usar estas líneas de introducción al próximo capítulo en el que se tratará de manera detallada la ritualidad de la unión nupcial entre dos personas. Nótese, de hecho, el paralelismo que hay entre el presente capítulo y el capítulo siguiente; los dos modelos se dirigen hacia el cierre del rito de una manera que da resolución y libertad a sus protagonistas. No hay ninguna situación pendiente y abierta. Todo llega a buen fin, como hemos visto en la acogida festiva del iniciando;<sup>476</sup> la sujeción del iniciando a su rito comporta la mutación de un estado limitador y opresivo a un estado libre y autónomo: así encuentra el mancebo que vive a expensas de sus padres, en libertad y respeto a la sociedad después de haber cumplido con el ritual; así experimenta el soltero oleadas de nuevas perspectivas y responsabilidades al arraigarse con una familia propia. Un ritual se considera terminado si abre nuevas posibilidades, da nuevas inspiraciones y libera de viejas limitaciones. Tanto el mancebo como el soltero pueden hacer cosas que antes les fueron negadas. El cumplimiento de un ritual se parece a una revolución liberatoria:

*Un pover'uomo, io sono, quasi chiuso in un carcere e caricato di catene, fino a che tu non mi abbia rifatto di nuovo, [...] e fino a che tu non mi abbia ridato la libertà.*<sup>477</sup>

Los dos diferentes modelos iniciáticos cambian la trama pero no la meta del iniciando: éste quiere cambiar su estado, desea la liberación de viejas circunstancias; para eso lucha el iniciando y a eso aspira. La iniciación del mancebo trata de la elevación de un nivel de estado inferior a otro maduro y más elevado. Para este fin se debe limpiar, purificar, pasar dificultades y pruebas que demuestran su madurez frente a las exigencias de la vida. La fuerza de voluntad lleva al iniciando a absorber el modelo de vida al que aspira deponiendo todos los obstáculos que lo pudieran limitar. Del mismo modo que los niños que saben exactamente qué quieren ser de mayores y que no tienen escrúpulos de sacrificio para llegar a ser como sus héroes, aspira el iniciando a un modelo dictado por la tradición del rito. La ambición les motiva a hacer todo lo necesario para seguir tal cual el modelo; así pues, quiere el mancebo ser hombre, el enamorado quiere ser esposo, el príncipe quiere ser rey y el escolar quiere ser sabio. Para llegar a una adecuada identificación con el modelo puesto por el

---

475 comp. CE C30 v146-150

476 Naturalmente prescindimos de la disposición de que cada rito tenga buen fin para el iniciando en todos los actos rituales que mutilan, hieren y exponen a graves peligros a los iniciandos.

477 Kempten, III, 21, 2

rito, es necesario que el iniciando sujete su voluntad a la idea dictada por el rito; el iniciando debe unificarse con el modelo. El iniciando quiere identificarse con su modelo hasta el último detalle, quiere ser él, quiere unificarse con él.

Hemos visto ahora que en la iniciación del mancebo toda cualidad negativa del *alma* ha sido desarraigada; la meta del rito era *limpiarla, agraciarla, enriquecerla, y alumbrarla [...] nunca más se acuerda de la fealdad y pecado que antes tenía [...]*<sup>478</sup> para que se pudiese unir al modelo a realizar.

De la misma manera se deben preparar amado y amada en su casamiento. Éste es el momento de demostrar su mutuo amor, de comprobarlo por medio de palabras y de acciones; pues entonces, el *alma* y Cristo, o sea, *amada* y *amado* se transforman en *esposa* y *esposo*.

#### 4.5. El casamiento

Por medio del rito de casamiento se legitima una relación amorosa y los efectos que surgen de ella. El camino que conduce a una boda describe una vía llena de elementos mágicos y místicos en cuanto una relación amorosa entre dos personas provee de situaciones de dulce conflicto, de ansia y de completa perdición del ánimo. Al enamorado le parece haber sido víctima de un encantamiento. Todo lo que le parecía tener valor antes, ahora está dispuesto a sacrificarlo, porque el dulce sabor del amor ensombrece todos los otros sabores. De hecho, comenta San Juan de la Cruz que *como el alma ve que su Amado nada precia ni de nada se sirve fuera del amor, de aquí es que [...] todo emplea en amor puro [...]*.<sup>479</sup>

El estudio de aquel sentimiento llamado amor, ocupó a generaciones de filósofos, autores, músicos religiosos y profanos; ya mucho fue compuesto para alabarlo, costó muchas horas de estudio a las personas que intentaron descomponerlo en sus mínimos detalles para analizarlo en profundidad, como por ejemplo por Leone Hebreo, Plotin o su predecesor Platón. El amor es uno de los elementos centrales en el discurso filosófico y religioso, y está siempre ligado al concepto de la sabiduría y de la verdad. Basándonos en los resultados de estudio de los espiritualistas, filósofos y místicos, parece que el amor represente método y modo mediante el cual el ser humano puede realizar todo su afán, y mediante el que se desvela el contenido de todas las teorías filosóficas y teológicas. De ahí, que quieran explicar este gigantesco misterio que nos influencia, nos ocupa y nos hace fantasear. Cuánta arte se creó teniendo el amor por temática ni se puede estimar. *Was ist alles, was in Jahrtausenden die Menschen taten und dachten, gegen Einen Augenblick der Liebe?* escribe Hyperion a su amigo Bellarmin. Concluye su carta diciendo *Daher kommen wir, dahin gehn*

---

478 CE C32 Anotación p303

479 CE C27 Comentario v135 p283

wir.<sup>480</sup> Nathan el sabio conoce el beneficio sacado de una vida de amor cuando dice *Es eifre jeder seiner unbestochnen/ Von Vorurteilen freien Liebe nach!*<sup>481</sup> Las dos citas alegan el pensamiento del amor como sentimiento universal e indispensable para el hombre. La realización del amor la primera tarea de toda la humanidad; de ahí que Jesús declara el ejercicio de amor como primer mandamiento.<sup>482</sup> Leone Hebreo atribuye carácter divino al amor; pues se describe como universal e ilimitado, es principio, medio y fin de todas las cosas y comparte, por lo tanto, las mismas características de una divinidad.<sup>483</sup> Se podría también decir que el amor, en su función de Dios, creó y dispuso el mundo de tal manera que fuera reconocido como divinidad absoluta; por eso equipó al hombre con el ojo, el oído y la voz, le dotó de entendimiento y le fecundó el espíritu para que éste vea, esté atónito y alabe.<sup>484</sup>

El amor perfecto se encuentra donde falta la necesidad de otra cosa. Quien prueba amor por algo/ alguien no se interesa por las cosas que no se mueven en el amor:

*Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe [...].*<sup>485</sup>

El amor representa la fuerza dinámica y creativa del ser humano y es, por lo tanto, el padre de toda intención artística. El amor mueve, como un titiritero, la trama de la acción. Por ejemplo, los personajes en las obras de Shakespeare están completamente sujetos al amor; apenas se enciende una pasión amorosa en el pecho de alguien, acaba el silencio, y la quietud de las cosas se desvanece; sigue mucho movimiento y mucha agitación. Antes de que se realice un acto que pruebe la capacidad de los personajes de unirse y quedar unidos en amor, este caos no se tranquiliza y no se ordena (Romeo y Julieta prueban su amor sacrificando, el uno por el otro, la propia vida). Estos momentos artísticos describen una humanidad en la que el espectador puede reconocer los afanes de su ánimo y el escenario se transforma en palco de acontecimientos universales que envuelven al hombre en un sentimiento de eternidad, mística y magia.

El rito del casamiento sirve para iniciar el establecimiento de una unión amorosa entre dos personas. Antes de casarse, se demuestran capaces de amar poniendo su fidelidad a prueba. Ahí, los dos enamorados demuestran la veracidad de sus intenciones y de sus sentimientos, y se confrontan equilibrándose; aprenden el amor y lo expresan mediante gestos y palabras. Finalmente, aceptan los esposos todo sacrificio e insisten en el mantenimiento de este amor frente a cualquier desventura y

---

480 Hölderlin, 61

481 Lessing, 82 v1041-1042

482 comp. Mateo 22,36-40

483 comp. Vega, 30

484 Platon, 53 (25d) *Wenn deshalb das Schwangere einem Schönen begegnet, wird es sanft und zerfließt schier vor Freude und bringt hervor und gebärt.*

485 Romanos, 8,38-39

batalla. Aprendemos de los amantes por antonomasia:

*Juliet: Deny thy father and refuse thy name,  
Or, if thou wilt not, be but sworn my love,  
And I'll no longer be a Capulet. [...]*

*Romeo: I take thee at thy word:  
Call me but love, and I'll be new baptiz'd;  
Henceforth I never will be Romeo.<sup>486</sup>*

En el ritual del casamiento se señalarán los personajes del CE como sigue: **A** representa el *alma*/ *esposa*; **B** describe el *Amado/ Esposo*; **C** es el demonio y la adversidad.

### **A + enamorado de + B**

*In diese Mysterien der Liebe könntest vielleicht sogar du eingeweiht werden,  
mein Sokrates, was aber die vollkommenen und höchsten Weihen angeht, um  
deretwegen es auch diese gibt, wenn jemand sich richtig damit befasst, so  
weiß ich nicht, ob du dazu wohl imstande wärst.<sup>487</sup>*

La mayor influencia de San Juan de la Cruz al componer el CE ha sido el Cantar de los Cantares. Las ocho canciones del Antiguo Testamento le inspiraron en la mayoría de metáforas sucesivamente empleadas en el CE. El gozo de amor tiene semejanza con frutos y flores, aparece como entidad de cuya voluntad los personajes dependen. Sobre el momento del enamoramiento dice:

*[...] no traten de despertar ni excitar amor en mí, hasta que este se sienta inclinado.<sup>488</sup>*

El *alma* A está enamorada del *Amado* B desde el principio del CE. Su primer encuentro tuvo lugar donde se hallan *todas las cosas criadas*,<sup>489</sup> o sea, en cualquier lugar mundano en una circunstancia cualquiera; ahí A tuvo su primer contacto con B, equivalente a un *toque de centella*,<sup>490</sup> encendiendo un amor pasional entre los dos como dice el *alma* en los siguientes versos: *Descubre tu presencia,/ y máteme tu vista y hermosura.*<sup>491</sup> Aún el *alma* no sabe bien quién es el galante que le tocó el corazón con su mirada (*cuando tú me mirabas*),<sup>492</sup> dónde vive y cuál es su ocupación en la vida. Sin embargo, está decidida a descubrirlo todo y a no escatimar esfuerzo para alcanzarlo.

### **(B + rechazar + A)**

El *Amado* no se queda mucho tiempo con la *amada* y después de haberle conquistado el corazón

---

486 Shakespeare (2), *Romeo and Juliet* v34-51 p960

487 Platon 209e-210a p58

488 Cantar de los Cantares 2,7

489 CE C1 Declaración p163

490 CE C23 v125

491 CE C11 v51-52

492 CE C32 v156



mirástele en mi cuello  
y en él preso quedaste,  
y en uno de mis ojos te llagaste.

155

En la belleza física se enamora el *Amado* solamente en apariencia, porque la verdadera causa de su amor es la virtud del *alma*. Así se enamora el *Amado* viéndola fuerte (*cuello*) y de buena voluntad y amor (*cabello*). Finalmente, el *Amado* ve el amor que en los ojos del *alma* resplandecen para él. Sintiendo sobrecogido de esta ola de amor, de esta fuerza divina que el *alma* irradia, se enamora de ella. Lo que antes hizo por juego o por vanidad, ahora entiende ser cosa seria, pues el *alma* le enseña la fuerza que el amor confiere a quien lo busca. La visión de la amada aferra el corazón del *Amado*.<sup>497</sup> Dante se refiere a este momento como el *tempo de' dolci sospiri*, esto es, la fase inicial del amor, cuando el *Amante* aún no se atreve a manifestar abiertamente el propio sentimiento por medio de la palabra y por eso le quedan solamente los suspiros.<sup>498</sup> La reacción de Tamino en La Flauta Mágica (1791) por Emanuel Schikaneder (1751 - 1812) con la famosa música compuesta por W.A. Mozart (1756-1791) nos describe el sentimiento que el *Amado* prueba al ver su amada:

*Dies Bildnis ist bezaubernd schön./Wie noch kein Auge je gesehen./ Ich fühle es wie dies Götterbild/ mein Herz mit neuer Regung füllt,/ mein Herz mit neuer Regung füllt./ Dies etwas kann ich zwar nicht nennen,/ doch wisst ihr wie Feuer brennet./ Soll die Empfindung Liebe sein?/ Ja ja, die Liebe ist's allein./ Die Liebe, die Liebe, die Liebe ist's allein./ Oh wenn ich sie nur finden könnte [...]*<sup>499</sup>

### **A + cortejar + B**

Una vez que los amantes se recobran del impacto inicial, meditan el próximo paso, el cortejo de la persona amada. Cortejar significa aproximarse al objeto amado; el amante se acerca por medio de palabras, poesías y cuentos, por medio de la música y de gestos que expresan afección. Tal como un bailarín abraza con su brazo izquierdo la cadera de su bailarina conduciéndola con la derecha, se expone el amante a la amada mostrándole la intimidad de sus movimientos y de sus pensamientos. De ahí se explica el dolor y la vergüenza del amante denegado que expuso su intimidad frente a otra persona. El ritual del cortejo es el momento más delicado y más decisivo en todo el casamiento. Los amantes, habiendo ya saboreado la dulzura del amor, no pueden ni quieren ahora renunciar a la conquista de la amada.

Las palabras y los gestos del cortejo no deben forzosamente tener rasgos positivos. A veces es el dolor el que sabe expresar de manera más adecuada los sentimientos del amante. Pensamos en los

---

497 CE C31 Comentario v155 p300 [...] *se podría considerar el gozo, alegría y deleite que el alma tendrá con este tal prisionero, pues tanto tiempo había que lo era ella de él, andando de él enamorada.*

498 comp. Dante (1), IF V, 118 Umberto Bosco comenta esta verso como sigue: *L'espressione è di estrema dolcezza e ammorbida ciò che avrebbe di troppo petulante la richiesta di una confessione così intima.*

499 Mozart I,3

sonetos por Petrarca o los poemas de Leopardi. Ellos veneraban su amor mediante una pasión muy intensa y muy dolorosa. De la misma manera nos indican los movimientos del *alma* que su aflicción y su pena se basan en la ausencia del *Amado*. Expresando su dolor y haciendo votos de renuncia demuestra su interés en el *Amado*.<sup>500</sup> De ahí, oímos al *alma* expresar en C3 su voluntad de renunciar a todo y de afrontar toda tentación:

3 Buscando mis amores  
iré por esos montes y riberas;  
ni cogeré las flores  
ni temeré las fieras,  
y pasaré los fuertes y fronteras. 15

El sacrificio más grande que un amante puede hacer es renegar su propia identidad, como hemos visto anteriormente en el ejemplo de Romeo y Julieta: [...] *yo le di de hecho/ a mí, sin dejar cosa;/ allí le prometí de ser su esposa*.<sup>501</sup> La disposición del *alma* de renunciar a todo por su amor está presentada enfáticamente en C28:

28 Mi alma se ha empleado,  
y todo mi caudal, en su servicio;  
ya no guardo ganado,  
ni ya tengo otro oficio,  
que ya solo en amar es mi ejercicio. 140

Mientras el *alma* se esfuerza en cumplir con todos sus votos, la oímos de vez en cuando llorar y gemir dirigiendo sus palabras a su amado pidiéndole: *Acaba de entregarte ya de vero*;<sup>502</sup> exhortándole que llegue a ella con estas palabras: *mira que la dolencia/ de amor, que no se cura/ sino con la presencia y la figura*.<sup>503</sup>

### **A + alabar: B + bello/a**

La capacidad de evaluar un objeto por bello y estético no depende de sus cualidades exteriores sino del valor espiritual que el observante puede observar; de esta manera, la belleza depende de dos condiciones: que sea intencionada por quien la crea y que sea entendida por quien la busca; por lo tanto, es el espíritu el que hace pasar una cosa por bella o por fea.<sup>504</sup> Aprendiendo de Platón entendemos que el espíritu que reconoce belleza, crece y agranda su visión a la belleza en general, traspasando los límites de la estética física, percibiéndola en cualquier cosa:

[...] *das Schöne in den Tätigkeiten, Sitten und Gesetzen zu erblicken und zu*

500 comp. La saga mitológica indiana *Ramayana* describe dicha situación: Sita, esposa de Rama, secuestrada por el demonio Ravana y encerrada en el jardín de su palacio, demuestra su fidelidad y su amor por el esposo ayunando fervorosamente y llorando durante todo el tiempo de su cautiverio la ausencia de Rama.

501 CE C27 v133-135

502 CE C6 v27

503 CE C11 v53-55

504 comp. Platon, 210b

*sehen, dass alles Schöne miteinander verwandt ist, um zur Überzeugung zu gelangen, dass die körperliche Schönheit etwas Unbedeutendes ist.*<sup>505</sup>

El *Amado* es el bello por antonomasia, pues incorpora todos los elementos de la belleza, incluso el elemento divino representando el Cristo, y con ello la belleza eterna, constante e inalterable.<sup>506</sup> El valor espiritual que indica la belleza de las cosas debe ser, pues, el amor, única fuerza que liga el ánimo de una persona al ánimo de otra persona, considerándolo bello. En este espíritu representó el pintor Sebastiano del Piombo el cuerpo del Cristo flagelado (ca. 1520) como bello e ileso, oponiendo efectivamente el aspecto espiritual del torturado a su aspecto físico.<sup>507</sup>

Al igual que el cuerpo de Cristo representado por Sebastiano del Piombo, son invisibles los arañazos en el cuerpo del *alma* sacrificada y mortificada por su *Amado*; abnegada, se concentra la mirada del *alma* en la belleza de su amor, ocupándose en alabar las cualidades y las características especiales por las cuales su *Amado* se distingue de otros, pues, es *aquel que yo más quiero*,<sup>508</sup> *la lumbre de mis ojos*.<sup>509</sup> Para el *alma* su *Amado* es el más hermoso y, por consiguiente, la meta más sabrosa de conseguir; así pues, lo alaba en C11 diciendo *y máteme tu vista y hermosura* deseando ver cuanto antes *la presencia y la figura* (espiritual) del Amado. Aunque el *alma* ha visto al *Amado* solamente por algunos instantes, al momento del enamoramiento, se le imprimió su figura en la mente y en el corazón del *alma*. La inminente separación de los amados, provocó la mistificación de sus cuerpos y de sus gestos atribuyéndoles fuerzas mágicas. Así aparece Beatrice, en el poema *Tanto gentil e tanto onesta pare* por Dante Alighieri. Efectivamente atribuye el poeta a la figura de su amada poderes purificadores que exaltan el ánimo de quien la ama: *e par che sia una cosa venuta/ da cielo in terra a miracol mostrare*.<sup>510</sup>

Según el mismo modelo alaba el *alma* a su *Amado* y espera purificación de la fe y del amor que en este amor invierte; por lo tanto, la escuchamos emplear palabras poéticas<sup>511</sup> para indicar las cualidades purificadoras y mágicas que provoca su amor:

---

505 Platon, 210c

506 comp. Platon, 210d-211a [...] *Ziel der Liebeslehre [...] etwas Schönes, das erstens ewig ist und weder entsteht noch vergeht, weder wächst noch schwindet, und das zweitens nicht auf die eine Art schön, auf die andere aber hässlich ist und nicht bald schön, bald nicht schön und nicht im Verhältnis zu dem einen schön, im Verhältnis zu dem anderen hässlich [...]*

507 comp. Neue Züricher Zeitung Samstag/Sonntag 29./30. August 2009 Nr.199, 29: *Hatte das mittelalterliche Christentum irdische und himmlische Welt einander entgegengesetzt, erscheinen sie in dem Bild Sebastianos im schönen, vom Licht des Geistes erhellten Körper versöhnt. Nicht die Hinfälligkeit des gemarterten Leibes zeigt der Maler, sondern seine Schönheit. Der wunderbar durchgebildete Körper Christi ist durchgeistigter Körper: zugleich wirklicher menschlicher Leib und göttliche Gestalt.*

508 CE C2 v9

509 CE C10 v48-49

510 Dante (2), cap. XXVI [...] *e quando ella fosse presso d'alcuno, tanta onestade giungea nel cuore di quello, che non ardia di levare li occhi, né di rispondere á lo suo saluto.*

511 comp. Platon 210d [...] *wendet sich dem weiten Meer des Schönen zu, betrachtet es und gebärt so viele schöne und prächtige Worte und Gedanken in unerschöpflichem Streben [...]*

12        ¡Oh cristalina fuente,  
          si en esos tus semblantes plateados  
          formases de repente  
          los ojos deseados  
          que tengo en mis entrañas dibujados!            60

La percepción de la *cristalina fuente* siendo esta *pura en las verdades y fuerte y clara, limpia de errores y formas naturales*,<sup>512</sup> equivale a un despertar sentimental. El *alma* sueña con poder finalmente ver cara a cara *los ojos deseados*, los que conoce solo de sus ensueños y que tiene en sus *entrañas dibujados*.<sup>513</sup> Este es el efecto de la *llama que consume y no da pena*.<sup>514</sup>

### **B + cortejar + A**

Los dos amantes se cortejan de maneras diferentes: mientras que el cortejo de A consiste en la renuncia, en el sacrificio y en la alabanza, B hace regalos (espirituales) que sirven de confortación y estímulo para que A siga estando enamorada y desee alcanzar la meta del matrimonio.

Se representa el cortejo de B en C25 cuando se dice que *al toque de centella,/ al adobado vino,/ hay emisiones de bálsamo divino*.<sup>515</sup> Pues, B *enciende el corazón en fuego de amor*<sup>516</sup> y *amorosamente la embriaga*<sup>517</sup> provocando en A un sentimiento *que conforta y sana al alma con su olor y sustancia*.<sup>518</sup>

El *alma* enamorada y confortada percibe a todo el mundo como regalo, pues su espíritu enamorado siente el mundo lleno de hermosura y de belleza, como suele ser típico en los enamorados; así, dice el *alma* que paseando por el bosque percibe los sotos *vestidos [...] de hermosura*.<sup>519</sup> B envía a A mensajeros de amor para mantener al *alma* embriagada de amor; la presencia de estos siervos engendra el dolor y la nostalgia del *alma* que suspira exclusivamente por su *Amado*; pues estos mensajeros *no saben decirme lo que quiero*,<sup>520</sup> eso sería el amor vivido en unión, real, llameante y en contraste con el *no sé qué que quedan balbuciendo*<sup>521</sup> de los mensajeros. Otro cortejo es el juramento que el *Amado* hace al *alma* cuando se dice: *me dio su pecho*,<sup>522</sup> es decir, le confiesa sus secretos como amigo y avanzando en el tiempo le confiesa también su amor.<sup>523</sup>

---

512 CE C12 Comentario v56 p207

513 comp. CE C12 Comentario v60 p208 [...] *y tan conjunta y vivamente se retrata en él cuando hay unión de amor, que es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado.*

514 CE C39 v195

515 CE C25 v123-125

516 CE C25 Comentario v123-125 p269

517 CE C25 Comentario v124 p272

518 CE C25 Comentario v123-125 p269

519 CE C5 v25

520 CE C6 v30

521 CE C7 v35

522 CE C27 v131

523 comp. CE C27 Comentario v131

Estos son los modos en los que el *Amado* corteja su amada. No se diferencia la táctica del *Amado* en conquistar el *alma* de la táctica de cualquier mancebo que quiere cortejar a su bella; pues también el más humilde entre los mancebos sabe escribir letras de amor, abrirse a su doncella en amistad y luego confiarle su amor, provocando *emisiones de bálsamo divino*, esto es, cortejar.

### **B + alabar: A + bello/a**

El *Amado* B alaba el *alma* A y la conforta y asegura que la meta hacia la que los amantes aspiran es la justa. El *alma* A se ha sacrificado mucho para poder acercarse a la persona amada; por consiguiente, le es de mayor confortación ver a B agradecida por los sacrificios hechos por amor. En los versos sucesivamente citados, pide el *alma* por esta alabanza y ruega a su *Amado* también que sea clemente en su juicio: *No quieras despreciarme,/ que si color moreno en mí hallaste*.<sup>524</sup> De hecho, llamar al *alma* dulce y pura es la mayor alabanza que el *Amado* puede hacer;<sup>525</sup> es decir, se conforta el *alma* en sentirse llamada *blanca palomica*; el *Amado* la llama pura y dulce *para denotar la sencillez y mansedumbre de condición y amorosa contemplación que tiene* [...] con ojos claros y amorosos.<sup>526</sup> Así vemos que las cualidades principales a las que el *Amado* da importancia no son riqueza o belleza física, sino sencillez, mansedumbre de carácter y afección amorosa.

### **A + visitar + B**

Aunque este punto y el próximo se confunden de vez en cuando con el momento de unión, intentamos hacer una clara distinción entre cuál de los dos amantes es visitador y cuál es anfitrión. Además, se define solo indirectamente el lugar en el que se halla el *Amado*.<sup>527</sup> A aparece en el papel de visitador desde el principio del poema, pues es A quien buscando sus amores, va por los montes y las riberas como se describe en C3. De tal manera, busca el *alma* su *Amado* cruzando cualquier frontera para llegar al reino del *Amado*. Después de mucho sufrimiento, sacrificio y gemido A alcanza una visión de B sin poderle ver definitivamente; para acceder a él definitivamente necesita el permiso de B como veremos más adelante.

### **B + visitar + A**

B ha visitado a A antes de que se empezase a cantar las 40 canciones del Cántico Espiritual. El *Amado* huyó después de haber visitado a A en su demora. *¿Adónde te escondiste [...] como el ciervo huiste*.<sup>528</sup> A partir de C1 hasta C12 los dos no se ven hasta que se unen por un breve período

524 CE C33 v161-162

525 comp. Petrarca (1), C347 v7-8 *vedi 'l mio amore, et quella pura fede/ per ch'io tante versai lagrime e 'nchiostro;*

526 CE C33 Comentario v161 p308

527 véase Capítulo 4.3.1. El lugar iniciático

528 CE C1 v1-3

de prueba como se dice en el punto siguiente.

### **A y B + unificar (período de prueba)**

La unión entre *Amado* y *alma* representa el punto crucial de todo el poema. La unión de los amantes comporta la transformación de los mismos, la historia alcanza el clímax de acción y se efectúa una ruptura de las circunstancias precedentes. Los personajes cambian de nombre y ocupan nuevos papeles.

Sin embargo, esta primera unión es la definida esperada. Esta etapa ritual prevé un simple primer acercamiento entre los dos amantes; después de los primeros pasos de cortejo se conocen, ya se comunicaron noticias y se intercambiaron gestos, sin embargo, mantienen sus papeles iniciales. San Juan de la Cruz aprovecha este momento para poner finalmente sus personajes en contacto directo. La aspiración hacia el alcance de su amor, la disposición completa y seductora del *alma* ha atraído al *Amado* que se le acerca.

*Ecco, sono qua; eccomi a te, che mi hai invocato. Le tue lacrime, il desiderio dell'anima tua, la tua umiliazione e il pentimento del tuo cuore mi hanno piegato e mi hanno fatto avvicinare a te.*<sup>529</sup>

Sin embargo, inesperadamente rechazan los dos amantes el primer contacto de inmediato. *Apártalos Amado* (los ojos) exclama el *alma* deslumbrada por la intensidad de los sentimientos, mientras que el *Amado* detiene el camino hacia arriba de su amada advirtiéndola que tenga cuidado: *Vuélvete paloma,*<sup>530</sup> *de ese vuelo alto en que pretendes llegar a poseerme de veras [...].*<sup>531</sup> Después de este primer contacto, comparable con un primer beso o con una primera noche de amor, los dos amantes tienen un lenguaje más íntimo y relajado respecto al momento anterior. Ha desaparecido toda el ansia previa al encuentro, los dos amantes ahora están prometidos y se preparan para la unión definitiva. Por eso siguen el siguiente paso; se separan temporalmente para que cada uno de ellos aclare las motivaciones, las intenciones y los deseos que tiene para esta convivencia y para esta unión amorosa. Ninguna falsedad o corrupción pasional debe ser la motivación del deseo de la unión de los amantes. El amor debe ser puro y claro.

### **A y B se dejan (temporal)**

Dejarse temporalmente sirve para meditar sobre los acontecimientos vividos y para prepararse para el próximo encuentro. Empieza ahora el ejercicio de amor cuyos resultados suelen catapultar a los

---

529 Kempten III,21,3

530 comp. CE C13 Comentario v62 *De muy buena gana se iba el alma [...] pensando [...] que pudiera gozar con su Esposo para siempre y quedarse al descubierto con él; más atajóle el Esposo el paso diciendo: Vuélvete, paloma.*

531 CE C13 Comentario v62

amantes a la etapa de unión definitiva. Después de haber visto dónde se halla el *Amado* (*las insulas extrañas*), de haber escuchado su voz (*los ríos sonoros*) y haber comprobado la inteligencia, virtud y gracia del *Amado* (*el silbo de los aires amorosos*), después de haber descansado (*noche sosegada*) y haberse refrescado (*la cena que recrea y enamora*) en este breve contacto amoroso, los dos amantes se dejan para vencer los últimos obstáculos y para pasar las últimas pruebas hacia la unión definitiva, purificados y seguros de sí mismos. La separación temporal y la purificación aparecen también en la tradición judía. En la tarde antes de las bodas, al anochecer, (*en par de los levantes de la aurora*)<sup>532</sup> la futura esposa se baña en el *Mikweh*, el tradicional baño judío en que sumergida en el agua, se simboliza el renacimiento del cuerpo y del espíritu.<sup>533</sup>

De manera similar, se purifica el *alma* de toda impureza, renaciendo a una nueva vida;<sup>534</sup> los dos están listos para la boda. Por tanto, exhorta el *alma* ciertas cualidades que perturba y falsifica su ánimo. Los siguientes extractos reflejan la fervorosa lucha reñida por el *alma* contra las fuerzas adversas: *Cazadnos las raposas, [...] no parezca nadie [...] Detente, cierzo muerto; [...] no queráis tocar nuestros umbrales! [...] Escóndete, Carillo.*<sup>535</sup> El *alma* lucha, confirmada en su deseo de casarse, contra sus ansias y sus temores, es decir, intenta fortalecer su espíritu consolidándolo en una postura firme. No debe oscilar entre dos opiniones, entre voluntad y apatía, empeño y pereza, amor y falta de amor; el espíritu debe parecer un campo llano, limpio. Por eso conjura el *alma* el viento *austro, que recuerdas los amores*,<sup>536</sup> confortándose en *que está ya florecida nuestra viña*,<sup>537</sup> diciendo que su amor ya es sólido e imperturbable. El *alma* está lista para casarse con el *Amado* al mostrarse fiel y meditativa en cuestiones de amor, buscando siempre nuevas inspiraciones para mantenerse en este estado. Así se lee en C17:

17 Deténte, cierzo muerto;  
ven, austro, que recuerdas los amores,  
aspira por mi huerto,  
y corran tus olores,  
y pacerá el Amado entre las flores. 85

### **C + celoso de + A y B**

El personaje C denomina las fuerzas adversas; su trabajo es intentar desanimar a los amantes. En nuestro caso sufre sobre todo el personaje A de estos ataques opresivos, es el *alma* la que no puede

532 CE C14 v72

533 comp. <http://www.jafi.org.il/education/german/lebensweg/heirat/12.html>

534 2 Corintios 5,17 *De modo que si alguno está en Cristo, nueva criatura es: las cosas viejas pasaron; he aquí todas son hechas nuevas.*

535 comp. CE C16-19

536 CE C17 v82 comp. Comentario: *Este aire apacible causa lluvias y hace germinar las yerbas y plantas y abrir las flores y derramar su olor; [...] cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y la regala y aviva, y recuerda la voluntad y levanta los apetitos que antes estaban caídos dormidos al amor [...]*

537 CE C16 v77

vivir sin esperanza y amor:

*Y conociendo el demonio esta prosperidad del alma (el cual por su gran malicia todo el bien que en ella ve envidia), usa a este tiempo de toda su habilidad y ejercita todas sus artes para poder perturbaren el alma siquiera una mínima parte de este bien;*<sup>538</sup>

Sin embargo, este personaje no tiene poder absoluto y toda molestia y persecución cesa ante unas simples palabras del *Amado*:

- 20     A las aves ligeras,  
          leones, ciervos, gamos saltadores,  
          montes, valles, riberas,  
          aguas, aires, ardores  
          y miedos de las noches veladores:                     100
- 21     Por las amenas liras,  
          y canto de serenas os conjuro  
          que cesen vuestras iras  
          y no toquéis al muro,  
          porque la esposa duerma más seguro.                     105

Ahora, todo está rectificado, las adversidades han desaparecido y la vía ha sido allanada.<sup>539</sup> Los amantes están listos para la unión.

### **A y B se unen (definitivamente)**

En C34 se describe la unión entre los dos amantes por medio de las siguientes personificaciones [...] *la tortolica/ al socio deseado/ en las riberas verdes ha hallado*. Estos versos cierran la infinita búsqueda del *alma* e introducen la unión definitiva e irrevocable entre los dos amantes. Leemos en C22 v106 la proclamación de la unión efectuada y el cumplimiento de la transformación: *Entrádose ha la esposa*; el *alma* se transforma en *esposa*, eso es, *dejadas aparte y olvidadas todas las tentaciones, turbaciones, penas, solicitud, y cualidad, transformada en este alto abrazo*.<sup>540</sup>

Una descripción del desarrollo del rito del casamiento lo encontramos en C23; ahí vemos los gestos rituales que llevan los dos amantes a proclamarse esposos: *Debajo del manzano,/ allí conmigo fuiste desposada,/ allí te di la mano,/ y fuiste reparada*. Vemos que los dos novios se casan bajo un árbol, símbolo de fertilidad y lugar público y oficial, como lo es el altar de una iglesia, o bien, la mesa del registro civil; dándose ahí el *esposo* y la *esposa* la mano comunican públicamente la unión libre y voluntaria. En C22 describe el *Esposo* el lugar (*el ameno huerto deseado*) en el cual los dos recién casados gozan de un momento de silencio y de intimidad; ahora se ha alcanzado el clímax

538 CE C15 Anotación p230

539 Comp. Isaías 40,4 *Que todo valle sea levantado y toda montaña y colina sea bajada. Y el terreno lleno de montículos tiene que llegar a ser tierra llana, y el terreno escabroso una llanura-valle.*

540 CE C22 Comentario v106





*su nido*<sup>549</sup> *hacemos una piña*,<sup>550</sup> *y haremos las guirnaldas*,<sup>551</sup> productos del amor adquirido y ahora gozados en el matrimonio.

#### 4.6. El examen

Este último modelo representa un intento de interpretar el poema desde un punto de vista personal. Mientras que los modelos creados por Metzeltin/ Thir se basan en estudios antropológicos, el modelo del examen no fue compuesto en base a estudios previos; se observó que el desarrollo de un proceso iniciático está dirigido por un modelo de aprendizaje idóneo que sepa conducir al estudiante a una determinada meta: así pues, se concluye la iniciación del mancebo en el estudio y en la apropiación del joven de ciertos modos y métodos que le hagan ser hombre; del mismo modo se basa el rito del casamiento en el aprendizaje del mutuo respeto y amor de los novios haciéndose esposos; también en la sustitución regia, modelo descuidado en esta tesis, el príncipe debe aprender a tomar los cargos de su padre, sustituyéndolo. Con este modelo queremos hacer hincapié en la base común de todos estos ritos iniciáticos, o sea, la necesidad del hombre de aprender y de estudiar para crecer en experiencia y en sabiduría para asegurar su desarrollo.

El modelo de examen se presenta en los siguientes 9 pasos:

4. consideración de la materia y estudio
5. petición para ser aceptado al examen
6. aceptación de la petición, presentación al examen e introducción de los examinadores
7. examen a lo largo del cual el estudiante debe probar su sabiduría, concentración (fortaleza) y devoción (amor) a la materia
8. examinador pone fin al examen
9. examinador y estudiante se dan la mano
10. introspección del estudiante: admiración de las propiedades adquiridas durante el proceso de preparación al examen: consideración de la importancia del ritual
11. estudiante sigue en interés y quiere aclarar cuestiones abiertas
12. retiro y afán de sabiduría ulterior

En la interpretación de este modelo iniciático prescindimos de los nombres propios del poema y destacamos las indicaciones propias del modelo mismo.

En base al mismo principio que mueve al mancebo en su iniciación, el estudiante también actúa para alcanzar una meta bien precisa; mediante el estudio de sí mismo suele poco a poco desvelar los motores interiores que le mueven; examinándose, observa las reacciones provocadas por aquel

---

549 CE C35 v172

550 CE C16 v79

comp. CE C16 Comentario v79 p233 [...] *abrazo y contiene en sí muchas perfecciones y virtudes muy fuertes y dones muy ricos;*

551 CE C30 v148



una comisión comprobar en qué medida está conforme la ciencia aprendida por el alumno con el modelo; el examen expone las capacidades del alumno públicamente; el alumno repara, en el caso de que sepa complacer a sus examinadores demostrando su sabiduría y sus capacidades, cualquier posible duda en su cualidad. El examinado se purifica, comprobándose, de posibles faltas y de eventuales inconsistencias. El examen equivale entonces también a una revisión de las capacidades del examinado en una particular materia.<sup>555</sup>

La presencia de una comisión examinante tiene muchas veces papel alegórico: en estos casos aparece en forma de conciencia, dolor psíquico que resulta de la elaboración de las acciones contrarias al propio placer y contento; así aparecen las voces en el íntimo de Fra Cristoforo en *I promessi sposi*:

*Oltre la guerra esterna, era poi tribolato continuamente da contrasti interni; perché, a spuntarla in un impegno (senza parlare di quelli in cui restava al di sotto), doveva anche lui adoperar raggiri e violenze, che la sua coscienza non poteva poi approvare.*<sup>556</sup>

Estas voces exhortadoras provocan correcciones y cambios en el joven alumno, quienquiera que sea.<sup>557</sup>

El solicitante conoce el valor de este paso; su diligente preparación al examen lo demuestra: *Mi alma se ha empleado,/ y todo mi caudal, en su servicio;*<sup>558</sup> el premio que el alumno se espera de este ajuste de cuentas es la paz y la tranquilidad interior de haber superado un obstáculo, desarraigando posibles faltas y desconciertos. El estudiante sabe que trabajando seriamente y con afán en la perfección de su sabiduría y de sus capacidades, puede alcanzar la deseada paz y la esperada confortación, pues, *el camino del perezoso es como seto de abrojos, pero la senda de los rectos es un camino levantado.*<sup>559</sup>

Hasta que el *alma* no experimenta dicha confortación, tiene una sensación como de enferma; pues dice: *¡Ay! ¿quién podrá sanarme? Acaba de entregarte ya de vero;*<sup>560</sup> entendiendo por *quién* al examinador (o a la entidad a la cual es dado el poder de evaluar al alumno) y por *sanarme* a la reparación experimentada al final del examen. El verso 27 (*acaba de [...]*) describe el deseo del alumno de ser examinado, pues no puede estudiar más. Los estudios hechos en C4 y C5 ya le asustan; su ánimo es pleno y listo para descargarse en el examen y por eso dice que *todas más me*

---

555 comp. Xenophon IV,2,26 *Denn die, welche sich selber kennen, wissen, was für sie gut ist, und sie können unterscheiden, was sie bewältigen können und was nicht.*

556 Manzoni, 44

557 Giobbe 27,6 *Mi terrò saldo nella mia giustizia senza cedere, la mia coscienza non mi rimprovera nessuno dei miei giorni.*

558 CE C28 v136-137

559 Proverbios 15,19

560 CE C6 v26-27



satisfacer el estudiante *suavemente su apetito*<sup>570</sup> solo si amorosamente se dedica al estudio (*el silbo de los aires amorosos*). Del mismo modo confiesa el examinado también en C15 las varias pasiones y razones por las cuales se ha dedicado tan íntimamente a su estudio.

Ahora se ha presentado el alumno al examen, ha expuesto su motivación y ha sido introducido al examinador que, después de haberle confortado y tranquilizado la nervosidad, da inicio al examen.

### **Examen a lo largo del cual el estudiante debe probar su sabiduría, concentración (fortaleza) y devoción (amor) a la materia**

El estudiante versado en su materia debe ahora dar prueba de su conocimiento, debe demostrar fuerza de concentración y dedicación a la materia. A las distracciones en su ánimo y al nerviosismo que quizás puede emerger, se dirige diciendo: *Cazadnos las raposas, / que está ya florecida nuestra viña*,<sup>571</sup> es decir, no permite alguna distracción puesto que ya bien se ha preparado a este examen (*está ya florecida nuestra viña*); el examinado invoca la solemne inspiración mediante la que logra formular las frases de manera lógica y concluyente, diciendo *Detente, cierzo muerto; / ven, austro, que recuerdas los amores*;<sup>572</sup>

Ahora empieza el examen verdadero. Intentamos ahora aclarar las preguntas que puso el examinador al alumno. Una pregunta era sobre la recta y la falsa preocupación. La respuesta correcta puede ser consultada en Mateo 6,1-34; el estudiante contesta a esta pregunta en las canciones C26-28; de ahí citamos los extractos *el ganado perdí que antes seguía, [...] di de hecho a mí, sin dejar cosa; [...] Mi alma se ha empleado, y todo mi caudal, en su servicio; [...]*.

Otra pregunta sería aquella que tiene como respuesta la palabra amor y su interpretación como hecha a Jesús en el evangelio de Mateo, pues le pregunta: *Maestro, ¿qué tengo que hacer de bueno para obtener la vida eterna?*<sup>573</sup> A esta pregunta contesta el alma muy detalladamente en las canciones 29 hasta 33: por ejemplo dice *que andando enamorada, me hice perdidiza, y fui ganada*,<sup>574</sup> y *me adamabas, / y en eso merecían / los míos adorar lo que en ti vían*.<sup>575</sup> Explicando de tal manera el amor como fuerza y valor superior a todos los demás valores, y contestando que para alcanzar la eternidad es menester amor eterno y completa devoción al objetivo impuesto, concuerda su respuesta con la respuesta de Jesús: *Jesús le dijo: Si quieres ser perfecto, ve, vende tus bienes y da a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo, y ven, sé mi seguidor*.<sup>576</sup>

---

570 CE C14 Comentario v70 p222

571 CE C16 v76-77

572 CE C17 v81-82

573 Mateo 19,16

574 CE C29 v144-145

575 CE C32 v158-160

576 Mateo 19,21

Este examen nos recuerda al examen el que Dante se debe sujetar en el paraíso. Sus examinadores son Simón Pedro y los dos hermanos Santiago y Juan que apareciéndole, le interrogan sobre las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad.<sup>577</sup> Simón Pedro, después de haber examinado a Dante, aprueba las contestaciones diciendo: *sì ch'io approvo ciò che fuori emerse;*<sup>578</sup> y Dante se conforta en saber que *sì nel dir li piacqui!*<sup>579</sup>

El alma se complace al haber sido capaz de responder a todas las preguntas propuestas, pues, *el hombre tiene regocijo en la respuesta de su boca, y una palabra a su tiempo apropiado, ¡oh cuán buena es!*<sup>580</sup>

### **Examinador deja de examinar y proclama el final del examen**

En el CE vemos el fin del examen apenas se proclama el desposorio espiritual entre *alma* y *Amado*, eso es, C20 – C23. Enunciando los versos de C21 concluye el examinador la prueba:

21     Por las amenas liras,  
          y canto de serenas os conjuro  
          que cesen vuestras iras  
          y no toquéis al muro,  
          porque la esposa duerma más seguro.           105

### **Examinador y estudiante se dan la mano**

El apretón de manos es símbolo de una mutua concordancia y aprobación. Examinador y examinado se estrechan la mano para simbolizar el fin de toda prueba y para congratularse por el fin del viaje que juntos han realizado. Este gesto vale para contratantes, actos que expresen conformidad y consentimiento con una acción establecida. Podemos ejemplificar este gesto también citando el siguiente pasaje: [...] *Pinocchio prese il suo babbo per la mano: e camminando sempre in punta di piedi, risalirono insieme su per la gola del mostro [...]*<sup>581</sup>

Como hemos indicado arriba, comporta el fin del examen la purificación del examinado; se siente éste ahora confortado y confirmado. Leemos en C23: *Debajo del manzano, [...] allí te di la mano, / y fuiste reparada.*<sup>582</sup>

### **Introspección del estudiante: admiración de las propiedades adquiridas durante el proceso de preparación y de examen: consideración de la importancia del ritual**

---

577 Dante (c), 393

578 Dante, Pd XXIV, 121

579 Dante, Pd XXIV, 154

580 Proverbios 15,23

581 Collodi, 154

582 CE C23 v111, v113-114

El estudiante aprobado se da cuenta solamente en este punto de todas las cualidades que ha ganado durante su difícil tiempo de prueba. No solamente se ha ejercitado en la lectura, en el estudio y en la aprehensión de la materia, sino que ha demostrado saber reproducir libremente lo aprendido. Ahora ya no depende más el alumno de la aprobación de su maestro; ha demostrado ser él mismo sabio y haber conquistado cierta sabiduría. Experimenta ahora el alma aquel sentimiento que en C25 se describe con las *emisiones de bálsamo divino*. Como un olor parece su sabiduría que cualquier cosa sabe llenar de sentido y de verdad.

### **Estudiante sigue en interés y aclaración de cuestiones abiertas**

El fin del examen no equivale al fin del estudio. Aunque un examen se haya concluido, el estudiante sigue en interés la materia, pues tanto amor y tanta devoción ha invertido en el estudio de esta materia. Por eso se acerca el estudiante a su examinador para discutir varias cuestiones abiertas que aún no han sido aclaradas. Por lo tanto le pide que le muestre *aquello que mi alma pretendía* y que le de *aquello que me diste el otro día*,<sup>583</sup> pretendiendo aquí la conciencia de más secretos y de más sabiduría.

### **Retiro y afán de ulterior sabiduría**

Como conclusión, se retira el estudiante para seguir la sabiduría. Finalmente, es éste el premio que el estudiante quiere alcanzar, y hasta que no la haya alcanzado se va caminando. Similarmente se dice en el siguiente proverbio: *Tú, oh hijo mío, oye y hazte sabio, y guía tu corazón por el camino*.<sup>584</sup>

---

583 CE C38

584 Proverbios 23,19

## Conclusiones

La meta principal de esta tesis era presentar la iniciación como principio universal del hombre, omnipresente en la expresión humana, y, por lo tanto, presente en todos los medios de comunicación. Hemos intentado demostrar que los medios semióticos creados por las sociedades tienen como fin principal la purgación y la educación de los humanos. Cada expresión semiótica intenta inspirar al ser humano un cambio de estado; en nuestro caso, por medio de un poema místico; en otros, mediante una publicidad de perfume. Este proceso incide, finalmente, en la conciencia humana formando grupos, afiliaciones y sociedades.

A pesar de la vasta gama de medios semióticos empleados para comunicar, el mensaje transportado puede ser limitado a lo básico, como hemos demostrado en el capítulo 1.3.2. al hablar de las macroestructuras del texto: el cómo, el cuándo y el dónde de un acontecimiento purgatorio se distinguen en cualquier comunicación. Sin diferenciación de contexto, los hombres se comunican dónde y cómo seguir la moda del momento, el “must seen”, discuten sobre los pros y los contras de los partidos políticos, tienen visiones ateístas, monoteístas o politeístas del mundo, discuten sobre gustos de moda, arte y música, sobre el valor educativo de un sistema pedagógico en lugar de otro, sobre comportamiento correcto e incorrecto en una sociedad, etcétera.

En cualquier momento de la vida, los seres humanos demandan y pretenden (también empleando fuerza) su purgación; esto es, realización de la “verdad” y de lo “bueno”. Este comportamiento característico humano, se refleja en toda la producción semiótica humana. Las teorías tratadas en esta tesis son aptas para el análisis y el estudio de cualquier medio semiótico que sea descriptivo, narrativo o argumentativo.

Particularmente evidente resulta la búsqueda humana de purgación y renovación en la producción literaria; sobre todo aquellas obras que describen caminos, viajes épicos como la Odisea, la Eneida o la Divina Comedia, son modelos ejemplares de textos cargados de valor formativo y educativo. El Cántico Espiritual pertenece también a esta tradición de viajes épicos. Durante el estudio del Cántico nos hemos convencido de la universalidad del lenguaje y del mensaje del poema. La purgación es omnipresente y se cumple gradualmente, tal como se espera ver en un rito de pasaje.

Finalmente, declaramos la insoslayable e incuestionable influencia que los medios semióticos tienen en nuestra psique individual y colectiva. Sobre todo en los tiempos modernos, y en los del futuro, en los cuales nos sentimos, y nos sentiremos aún más, bombardeados por semiótica, es incuestionable y menester un conocimiento de los métodos semióticos para poder reclamar una perspectiva limpia y propia. En esta selva oscura y desconcertante nos es menester viajar vigilando, dudando y solucionando para que nos podamos enamorar de lo visto, perdiéndonos y con ello hallarnos.

## **Bibliografía:**

### **1. Fuentes de textos primarios**

Cruz, San Juan de la: *Poesía Completa, y comentarios en prosa. Edición, Introducción y notas de Raquel Asún.* Ed. Planeta. Barcelona, 2002. 3ª ed. (1)

Cruz, San Juan de la: *Poesía. Edición de Domingo Ynduráin.* Ed. Catedra. Madrid, 1984. 2ª ed. (2)

Cruz, San Juan de la: *Cántico Espiritual. Poesías. Edición, estudio y notas de Cristóbal Cuevas García.* Alhambra. Madrid, 1979. (3)

### **2. Obras de consulta: Diccionarios, léxicon, antologías etc.**

Diccionario: *Clave. Diccionario de uso del español actual.* Ed. SM. Madrid, 2000. 4ª ed.

Beccaria, Gian Luigi [dir.]: *Dizionario di linguistica.* Ed. Einaudi. Torino, 1994.

Coenen, Lothar [ed.]: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento.* Ed. Dehoniane. Bologna, 1976.

Kittel, Gerhardt [ed.] (Montagnini, Felice [ed.ital.]): *Grande lessico del Nuovo Testamento.* Paideia. Brescia, 1965. Vol. 1. (1)

Kittel, Gerhardt [ed.] (Montagnini, Felice [ed.ital.]): *Grande lessico del Nuovo Testamento.* Paideia. Brescia, 1968. Vol. 4. (2)

Poupard, Paul [ed.]: *Dizionario delle religioni.* Ed. Mondadori. Milano, 2007. 1ªed.

### **3. Obras espirituales**

Piano, Stefano [ed.]: *Bhagavad-Gītā. Il canto del glorioso signore.* Ed. Fabbri. Milano, 1996.

Deissler, Alfons/ Vögtle, Anton / Nützel, Johannes M. [Hrsg.]: *Neue Jerusalem Bibel.* Herder Verlag, 2000. 11.Auflage

Aquin, Thomas von: *Summa Theologica. Wesen und Ausstattung des Menschen.* Anton Pustet Verl. Salzburg, 1937. Bd.6 (1)

Aquin, Thomas von: *Summa Theologica. Erschaffung und Urzustand des Menschen.* Kerle Verl. München, 1941. Bd.7 (2)

Bonaventura, Sanctus: *De triplici via: lateinisch/ deutsch = Über den dreifachen Weg.* Herder. Wien, 1993.

Chiaravalle, Bernardo di: *Il dovere di amare Dio.* Ed. Paoline, Milano, 1990.

De Jesús, Theresa: *Camino de perfección.* Espasa-Calpe. Madrid, 1958. 3a ed.

Dionysius, (Areopagita): *Mystische Theologie und andere Schriften: mit einer Probe aus der Theologie des Proklus*. Barth. München, 1956.

Die Namen Gottes (DN)

Die Mystische Theologie (MT)

Die Hirtenbriefe des Dionysios (ED)

Kempen, Tommaso di: *L'imitazione di Cristo*. Ed. Paoline. Milano, 1986.

Meister Eckhart: *Einheit im Sein und Wirken*. Walter Verl. München, 1986.

Nikhilananda, Swami: *The Gospel of Sri Ramakrishna. (Abridged Edition)*. Ramakrishna-Vivekananda Center, New York, 2005. 7<sup>a</sup> ed.

Osuna, Francisco de: *ABC des kontemplativen Betens. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Erika Lorenz*. Herder. Wien, 2002.

Spinoza, Benedictus de: *Die Ethik. Lateinisch und Deutsch*. Reclam. Stuttgart, 2002.

#### 4. Obras literarias

Alighieri, Dante: *La Divina Commedia. Con pagine critiche a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio*. Armando Paoletti. Firenze, 1990. (a) Volume I (Inferno),

Alighieri, Dante: *La Divina Commedia. Con pagine critiche a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio*. Armando Paoletti. Firenze, 1990. (b) Volume II (Purgatorio),

Alighieri, Dante: *La Divina Commedia. Con pagine critiche a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio*. Armando Paoletti. Firenze, 1990. (c) Volume III (Paradiso). (1)

Alighieri, Dante: *La vita nuova di Dante Alighieri. Con il commento di Tommas Casini*. Sansoni. Firenze, 1964. 3<sup>a</sup> ed. (2)

Aristoteles: *Die Poetik*. Reclam. Stuttgart, 1982.

Brenan, Gerald: *San Juan de la Cruz*. Ed. Laia. Barcelona, 1983. 3a ed.

Burton, Sir Richard F.: *Arabian Nights: A Selection. Translated by Sir Richard F. Burton. Adapted by Jack Zipes*. Penguin Books. London, 1997.

Cervantes, Miguel de: *Don Quijote de la Mancha*. Alfaguara. Madrid, 2004.

Hebraeus, Leo: *Dialoghi d'amore. A cura di Santino Caramella*. Laterza. Bari, 1929.

Hölderlin, Friedrich: *Hyperion*. Reclam. Stuttgart, 2006.

Ley, Klaus [ed.]: *Baudelaire – Rimbaud Verlaine – Mallarmé. Poésies*. Reclam. Stuttgart, 1992.

Lessing, Gottfried Ebrahim: *Nathan der Weise*. Reclam. Stuttgart, 2007.

Manzoni, Alessandro: *I promessi sposi. Storia milanese del secolo XVII*. Fratelli Treves. Milano. Volume I, 1922; (1)

Manzoni, Alessandro: *I promessi sposi. Storia milanese del secolo XVII*. Fratelli Treves. Milano. Volume II, 1928. (2)

Pirandello, Luigi: *Novelle*. Mondadori. Verona, 1978. 31<sup>ma</sup> ed.

Platon: *Das Gastmahl/Symposion*. Reclam. Stuttgart, 2008.

Platón: *Apología de Socrates. Critón. Fedón*. Edición Akal. Madrid, 2005. (2)

Vega, Garcilaso de la (el Inca): *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega. Edición y estudio preliminar del P. Carmelo Sáenz de Santa María. Diálogos de amor. Historia de la Florida*. Ed. Atlas. Madrid, 1965.

## 5. Instrumentos de Interpretación

Ancilli, Ermanno/ Paparozzi, Maurizio: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*. Città Nuova Ed. Roma, 1984. Vol.1 (1)

Ancilli, Ermanno/ Paparozzi, Maurizio: *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*. Città Nuova Ed. Roma, 1984. Vol.2 (2)

Bernecker, Walther L.: *Religion in Spanien. Darstellung und Daten zu geschichte und Gegenwart*. Güthersloher Verl.-Haus. Güthersloh, 1995.

Braak, Ivo: *Poetik in Stichworten. Literaturwissenschaftliche Grundbegriffe. Eine Einführung*. Hirt. Kiel, 1980. 6te Aufl.

Brennan, Robert Edward: *Thomistische Psychologie: eine philosophische Analyse der menschlichen Natur*. Styria Verl. Wien, 1957.

Dámaso, Alonso: *Obras Completas. IX. Poesía Española y otros estudios*. Ed. Gredos. Madrid, 1989.

Eliade, Mircea: *Le sacré et le profane*. Ed. Gallimard. Paris, 1991. (1)

Eliade, Mircea: *Le Mythe de l'éternel retour. Folio Esais*, 2001. (2)

Feijoo y Montenegro, Benito Jerónimo: *Teatro crítico universal. Cartas eruditas y curiosas*. Alianza Ed. Madrid, 1979.

Fromm, Erich: *Psychoanalyse und Religion*. Dt. Verl.-Anst. Stuttgart, 1983.

Gennep, Arnold van: *Les rites de passage. Études systématique des rites*. Picard. Paris, 1981.

Grabmann, Martin: *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*. Herder & Co. GmbH. Freiburg, 1933.

Grimm, Hans: *Einführung in die Anthropologie*. Veb Gustav Fischer. Jena, 1961.

- Hamel, Fred [ed.]: *Das Atlantisbuch der Musik*. Atlantis. Zürich, 1953. 8<sup>a</sup> ed.
- Hatzfeld, Helmut: *Estudios literarios sobre mística española. Segunda edición corregida y aumentada*. Ed. Gredos. Madrid, 1968.
- Jung, Carl Gustav: *Gesammelte Werke. Siebzehnter Band. Über die Entwicklung der Persönlichkeit*. Walter. Düsseldorf, 2001. 2te Aufl. (1)
- Jung, Carl Gustav [Hsg.]: *Der Mensch und seine Symbole*. Walter. Olten, 1991. 12e Aufl. (2)
- Jung, Carl Gustav: *Die heilende Kraft in uns. Ausgewählt von Franz Alt*. Walter. Düsseldorf. 2002. (3)
- Jung, Carl Gustav: *Gesammelte Werke. Neunter Band. Die Archetypen und das kollektive Unbewusste*. Walter. Düsseldorf, 1995. (4)
- Jung, Carl Gustav: *El hombre y sus símbolos. Concebido y realizado por Carl G. Jung*. Paidós. Barcelona, 1995. (5)
- Lorenz, Kuno: *Einführung in die philosophische Anthropologie*. Wiss. Buchges. Darmstadt, 1990.
- Maler, Anselm [ed.]: *Europäische Aspekte der Aufklärung: (Deutschland, England, Frankreich, Italien, Spanien)*. Lang. Frankfurt am Main/Wien, 1998.
- Metzeltin, Miguel; Thir, Margit: *El arte de contar: Una iniciación. Un ensayo metodológico y antropológico acerca de la textualidad*. Universidad de Murcia, 2002. 1a ed. (1)
- Metzeltin, Miguel: *Semántica, pragmática y sintaxis del español*. Egert. Wilhelmsfeld, 1993. 2te Aufl. (2)
- Metzeltin, Michael [ed.]: *Diskurs Text Sprache. Eine methodenorientierte Einführung in die Sprachwissenschaft für Romanistinnen und Romanisten. 2., verbesserte und erweiterte Auflage. Ausgabe 2008*. Praesens. Wien, 2008. (3)
- Metzeltin, Michael: *Theoretische und angewandte Semantik*. Praesens. Wien, 2007. (4)
- Schroer, Silvia: *Die Körpersymbolik der Bibel*. Primus-Verl. Darmstadt, 1998.
- Serés, Guillermo: *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*. Ed. Laberinto. Madrid, 2003.
- Sese, Bernard: *Crisol. Publication du C.R.I. Nr.1*. Université Paris X Nanterre, Paris, 1983. (1)
- Sese, Bernard: *Crisol. Publication du C.R.I. Nr.4*. Université Paris X Nanterre, Paris, 1986. (2)
- Steinberg, Wilhelm: *Grundfragen des menschlichen Seins. Eine Einführung in die philosophische Anthropologie*. Ernst Reinhardt Verl. München, 1953.
- Thompson, Colin P.: *The Poet and the Mystic. A Study of the Cántico Espiritual of San Juan de la Cruz*. Oxford Univ. Press. Oxford, 1977.

Weltzien, Diane von: *Praxisbuch der Rituale. Für Tagesbeginn, Tagesende, Vollmond, Neumond, Jahreszeiten, Initiation, Heirat, Trennung, Reinigung, Liebe, Wohnungswechsel, Heilung der Erde u.v.m.* Goldmann. München, 1997.

## 6. Sitografía

Aristóteles: *Poética* (i)

[http://marcusanniusverus.iespana.es/libros/aristoteles/aristoteles\\_poetica.pdf](http://marcusanniusverus.iespana.es/libros/aristoteles/aristoteles_poetica.pdf)  
29/08/2009

Assisi, Francesco di: *Cantico di Frate Sole.*

<http://www.letteraturaitaliana.net/autori/a.htm>

Ávila, Santa Teresa de: *Libro de la Vida* (i)

<http://www.microbookstudio.com/teresvid.htm>

Ávila, Santa Teresa de: *Obras principales* (ii)

<http://www.microbookstudio.com/steresa.htm>

Collodi, Carlo: *Le avventure di Pinocchio*

<http://www.letteraturaitaliana.net/autori/c.htm>

Cruz, San Juan de la: *Subida al Monte Carmelo* (i)

<http://www.microbookstudio.com/lasubida.htm>

Osuna, Francisco de: *Abecedario espiritual*

<http://www.microbookstudio.com/osuna.htm>

Petrarca, Francesco: *Canzoniere*

<http://www.letteraturaitaliana.net/autori/p.htm>

## 7. Música

Mozart, Wolfgang Amadeus: *Die Zauberflöte. Chor der Deutschen Oper Berlin. Berliner Philharmoniker. Herbert von Karjan. Querschnitt aus der Gesamtaufnahme.* Deutsche Grammophon. Hamburg, 1981.

Händel, Georg Friedrich: *William Christie et Les Arts Florissants.* Harmonia Mundi. Paris, 2005.

## 8. Artículos de periódicos

Neue Züricher Zeitung: Samstag/Sonntag 29./30. August 2009 Nr.199, 29

Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.

## **ZUSAMMENFASSUNG:**

Die Welt ist nicht so wie sie ist, sondern so wie sie wahrgenommen wird. Ein spezifiziertes Studium der Semiotik erfüllt bestimmt den einen Zweck, die Zeichen lesen zu lernen die uns umgeben und mit denen wir uns tagtäglich auseinandersetzen müssen.

Die Erkenntnis, dass das menschliche Leben darauf ausgerichtet ist, Erfahrung zu sammeln, sich weiter zu entwickeln und die Stufen der Fähigkeit und der Wissenschaft stetig zu durchbrechen, ist in unserem Wesen unzertrennlich, wenn auch manchmal unbewusst, verwoben. Betrachten wir die Werke unseres Schaffens und unserer Handlungen, so lesen wir darin deutlich ein Streben nach Erkenntnis. Wohin uns dieses Streben führt, ist für diese wissenschaftliche Arbeit belanglos. Diese Frage überlassen wir den jeweiligen Experten jedes Faches. Weit aus wichtiger erscheint uns als Geisteswissenschaftler die Tatsache, dass gestrebt wird. Streben setzt Handlung voraus, Handlung verlangt Ordnung und Ordnung basiert auf Schema. Umgekehrt können wir behaupten, dass die Welt uns Sinneseindrücke vermittelt, diese Informationen gedeutet werden und somit eine Handlung bzw. ein Streben mit sich ziehen. In solcher Art verarbeitet der menschliche Geist seinen Kontakt mit der Welt von der er umgeben wird.

Tut der menschliche Geist seinen Willen nach Erkenntnis kund, wird die Welt um ihn erleuchtet, gleich wie dunkles Unbehagen aus einem finsternen Zimmer durch anzünden einer Kerze weicht. Die Welt gewinnt an Bedeutung und der Mensch, an sie näher gerückt, fühlt Verständnis und Einheit mit ihr, denn durch ihre Erfahrung erfährt er sich selbst.

Bevor der Mensch die Werkzeuge der Rationalität als Wissenschaft zu nutzen erlernt, verarbeitet er Erkenntnis in Ritualen, denn die erfahrene Verbindung zwischen ihm und seiner Umwelt kommt in der Geisteserkenntnis einer Erkenntnis Gottes gleich und muss, Entdeckung um Entdeckung, für alle Mitglieder einer Gesellschaft verständlich versinnbildlicht werden. Durch den Ritus entsteht Identität und durch Identität, Zusammenhalt. Der Verlust des Ritus führte seit jeher unweigerlich zum Verlust der Selbstwertes einer Gruppe und zur Vernichtung seiner Erkenntnis, sprich der Sturz seiner Götter. Je mehr sich ein Volk hingegen einer starken Identität brüsten kann, desto mehr glaubt es sich Nahe an der Quelle der Wahrheit, also an Gott. Tatsächlich bringen und brachten es die großen und starken Zivilisationen dieser Welt auf ein hohes Maß an Erkenntnis und viel Wissen um sich selbst und seiner Identität und seiner Nähe zu Wahrheit.

Tanz, Bild, Musik, Text, Sprache und alle weiteren Medien die uns der Kommunikation dienen bezeugen die Art und Weise in der der Mensch sich aus der Höhle der Dunkelheit und der Unwissenheit emanzipiert hat, emporstieg und sich den Weg gen das Licht des Wissens erkämpfte. Immer wieder erscheinen Helden die diesen Weg freilegen, sodass andere auf Ihren Spuren ebenfalls zu Freiheit und Erkenntnis gelangen können. Diese Wege sind exemplarisch und stellen

daher die Grundhandlung des menschlichen Wesens dar.

Es gibt drei grundlegende Handlungsstränge die jeder Held, jedes Vorbild, ja jedes menschliche Wesen gegangen und gehen wird, und zwar entsteht Handlung durch Loslösung, durch Verbindung oder durch Ersetzung.

Der *Cántico Espiritual* gedichtet von San Juan de la Cruz (1542 – 1591) ist in diesem Sinne nur eines der vielen möglichen Medien, in diesem Fall Text und Poesie, anhand dessen gezeigt werden kann, dass der Mensch durch seinen Geist kund tun will und kann, dass er sich und seine Umwelt wahrnimmt, sich und seine Umwelt versteht, auf sie reagiert indem er seine Umwelt und seine Innenwelt verschmelzen lässt, vereinheitlicht und selbst zu dem wird was er stolz als Teil der Schöpfung, Mensch nennt.



## Lebenslauf

### Angaben zur Person

Name Nagler, Simon  
Adresse Köstlanerstraße, 10, 39042 Brixen, (BZ) Italien  
Telefon 0474 92 01 97 Mobil: 340 77 77 575  
E-mail simonnagler@yahoo.it  
Staatsangehörigkeit Italienisch  
Geburtsdatum 25.12.82  
Geschlecht männlich

### Schul- und Berufsbildung

2003 - 2010 Diplomstudium der Hispanischen Philologie an der Universität Wien  
Diplomstudium der Anglistik an der Universität Wien (nicht abgeschlossen)  
1997 - 2001 Maturitätsabschluss an der Handelsoberschule Bruneck  
Josef-Ferrari-Straße 12, 39031 Brunico (BZ)

### Weitere Zertifizierungen

2007 Englischschule in London  
Camden Collage of English  
61 Chalk Farm Road, London NW1 8AN  
2001 - 2002 Informatikkurs EU-Kurs ESF Bozen  
Gerbergasse 69, I-39100 Bozen (BZ)  
Teil-Titel: Systemadministrator  
2000 Zweisprachigkeitsprüfung in der Provinz Bozen  
Categorie A: Deutsch-Italienisch

### Persönliche Fähigkeiten und Kompetenzen

Muttersprache Deutsch  
Sonstige Sprache(n) Italienisch, Spanisch, Englisch, Französisch

Selbstbeurteilung  
*Europäische Kompetenzstufe*  
(\* )

**Italienisch**

**Spanisch**

Verstehen				Sprechen				Schreiben	
Hören		Lesen		An Gesprächen teilnehmen		Zusammenhängendes Sprechen			
C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung
C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung	C2	Fortgeschrittene Sprachverwendung

<b>Englisch</b>	C1	Fortgeschrittene Sprachverwendung								
<b>Französisch</b>	B1	Mittelmäßige Sprachverwendung	B2	Mittelmäßige Sprachverwendung	A1	Elementare Sprachverwendung	A1	Elementare Sprachverwendung	A1	Elementare Sprachverwendung

(\*) *Referenzniveau des gemeinsamen europäischen Referenzrahmens*

**Technische Fähigkeiten und Kompetenzen**

- Microsoft (Office)
- Apple
- Internet
- C++

**Führerschein(e)**

B

**Persönliche Interessen**

Sport, Musik, Literatur