DE LA CRISTOLOGÍA DE LA LITERATURA MÍSTICA

La literatura mística española brota majestuosamente del manantial literario y aunque inspire admiración y cierta devoción, generalmente ha abrumado por su altura, distancia y ambiente puro al lector laico. En cambio, la crítica literaria vuelve constantemente a esta literatura como a fuente inspiradora de obras y autores de la literatura española [1]. Vistas las nuevas corrientes de espiritualidad en el mundo cristiano contemporáneo, sin embargo, la literatura mística va adquiriendo nuevo significado y quizá nuevos lectores. Y para el mundo de hoy el aspecto más importante de la mística es su cristología.

Una de las características de los documentos del Concilio Vaticano II es la de centrar la atención en la persona de Cristo, Alfa y Omega, principio y fin de la historia de la salvación [2]. Fue intención del Concilio intensificar y profundizar la religiosidad de los creyentes, reafirmando que a todos les es posible una unión cada vez mayor con Cristo [3]. En vista de esta labor sagrada de los padres de la Iglesia y su creencia en la máxima importancia de la persona de Cristo para la fe contemporánea, se debe subrayar que se trata de un nuevo énfasis que hace fecunda una revalorización de los místicos españoles.

El documento *Lumen gentium* del Concilio Vaticano afirma que Cristo es la luz de todos los pueblos del mundo [4]. Su resplandor, que ilumina a la Iglesia, es para toda la humanidad. Dos palabras claves para el entendimiento de la Iglesia son unión y unidad. A través de su relación con Cristo, la Iglesia misma es en cierto sentido un sacramento que goza de una unión íntima con Dios y abarca la unidad de los hombres. El doctor Michael Schmaus ha descrito la quintaesencia del alma de la Iglesia cuando escribió que:

---

[1] Véase por ejemplo, el estudio de GUSTAVO CORREA, «Tradición mística y cervantismo en Galdós», *Hispania*, 53 (December 1970), pp. 842-851.

[2] CLEMENTE ESPINOSA, S. I., ed., *Los ejercicios de San Ignacio a la luz del Vaticano II* en *Biblioteca de autores cristianos* (Madrid, La Editorial Católica, 1968), p. 8.

[3] *Ibid.*, p. 10.

[4] WALTER M. ABBOTT, S. J., ed., *The Documents of Vatican II* (New York, Guild Press, 1966), p. 15.

> «La revelación de Dios anunciada en la Iglesia es un diálogo salvífico entre Dios y la humanidad, una oferta de salvación del Dios libre al hombre libre. Este diálogo salvífico tiene como meta la divinización del hombre e incluso toda la creación[5].»

En efecto, Cristo está en estrecha unión con su Iglesia con el propósito salvífico de elevar la humanidad al plano divino, lo que supone un movimiento hacia una humanidad renovada.

El catedrático holandés Joannes A. Cruce Peters, en su artículo «Función de Cristo en la mística», señala que respecto a la cristología, se considera como un avance la orientación de la espiritualidad moderna[6]. Para no confundir lo que se encuentra en la literatura mística es necesario recordar que según el Concilio Vaticano II, la unión de la Iglesia con Cristo hace posible la unión del creyente con Cristo por el sacramento eucarístico[7]. Y esta unión es al mismo tiempo la experiencia de unidad con todos los fieles de la Iglesia. Al comunicarse Cristo con los suyos, los que voluntariamente se han rendido a su amor, les hace copartícipes *místicamente* de su propio cuerpo[8]. El sentido «místico» de la Eucaristía viene de la experiencia paulina de Damasco[9]. La existencia espiritual de Cristo después de su ascensión les es comunicable a los hombres. Cristo se comunica espiritualmente a los que comulgan con Él y deja su espíritu en ellos. Esta experiencia eucarística es la más íntima y la más profunda que conoce el creyente, pero por eso es de poca duración. En cambio los místicos pudieron sostener esta experiencia por períodos más largos, y hoy día se sugiere que todos los fieles puedan hacerlo igualmente.

Siendo cuerpo de Cristo, la Iglesia es la Esposa de Cristo. Así lo sugiere San Pablo[10]. Con su muerte, Cristo ha elevado la Iglesia al estado de novia y esposa. Esta relación entre Cristo y la Iglesia es vital; no es un acto acontecido una sola vez, transitorio[11]. La entrega de la Iglesia a su Señor continúa durante el período de la historia humana puesto que el amor de Cristo sigue comunicándose. Este amor del Esposo alimenta a la Iglesia por la fueza de su palabra y por su carne y sangre en la Eucaristía. La Iglesia comparte la carne y sangre de Cristo y por eso es realmente un cuerpo con Él. Pero, efectivamente, es la fuerza del Espíritu Santo

---

5 MICHAEL SCHMAUS, *El credo de la Iglesia Católica, orientación posconciliar*, vol. I (Madrid, Ediciones Rialp, 1970), p. 11.

6 JOANNES A. CRUCE PETERS, O. C. D., «Función de Cristo en la mística», *Revista de espiritualidad*, 17 (1958), p. 508.

7 ABBOTT, *op. cit.*, p. 16.

8 *Ibid.*, p. 20.

9 *Hechos* 9, 1-9.

10 *Efesios* 5, 22-32.

11 SCHMAUS, *op. cit.*, vol. II, p. 67.

en la Iglesia la que sella la unión entre ella y su Esposo. Tan verdadera es esta relación que forma la base del matrimonio cristiano entre el hombre y la mujer.

El resultado de la unión entre la Iglesia y Cristo es la nueva forma de ser de sus fieles y de las fuerzas insospechables que poseen. Sorprenden las posibilidades que existen para que un cristiano realice formas de vida no conocidas hoy día en el mundo.

Si el Concilio Vaticano II, reflejando el punto de vista del siglo XX, sugiere una relación más personal y profunda de lo que antes se había creído propio entre Cristo y el creyente, hay otra corriente también que se debe conocer para completar la perspectiva de la relación contemporánea Cristo-hombre. Esta corriente se refleja en los estudios bíblicos del *Cantar de los cantares*. R. Cansinos-Assens resumió brillantemente el entendimiento contemporáneo de este libro de las Sagradas Escrituras cuando escribió en 1930:

> «Aceptemos, pues, como un poema de amor ese canto de cantos y abramos confiados el alma a todas sus sugerencias, sin rechazar el sentido simbólico que surja de su entraña de amor[12].»

Cansinos-Assens en su bello estilo lírico realizó una exégesis interesante y correcta del *Cantar de los cantares*. Estudió el poema según se había concebido, pero teniendo al mismo tiempo presente el papel que la obra llegó a desempeñar en la historia religiosa del pueblo judío y en la experiencia de la devoción católica. Concluyó Cansinos-Assens que la Iglesia católica había tenido razón en ver un sentido mesiánico en el poema que enlaza la antigua ley de Moisés con la libertad en Cristo, «el reinado del amor con el imperio de la gracia». La rosa de Sarón del poema sugiere la Iglesia, la Esposa de Cristo y el amado, Cristo mismo. Pero al mismo tiempo que nos lleva a un tema tan sublime, el *Cantar de los cantares* nos presenta un cuadro de amor puro humano que sugiere al cristianismo el matrimonio de las nuevas criaturas en Cristo.

El estudio más completo y erudito sobre el *Cantar de los cantares* es el de Christian D. Ginsburg, escrito en 1857 y no superado[13]. Ginsburg, como Cansinos-Assens, acepta el *Cantar de los cantares* como un poema de amor[14]. Luego emprende un bosquejo histórico de las interpretaciones

---

[12] R. CANSINOS-ASSENS, *Los valores eróticos en las religiones. El amor en el cantar de los cantares* (Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1930), p. 9.

[13] CHRISTIAN D. GINSBURG, *The Song of Songs: Translated from the Original with a Commentary, Historical and Critical* (London, Longman, Brown Green, Longmans and Roberts, 1857).

[14] *Ibid.*, p. 4.

judaicas y cristianas del libro. Durante el período 1350 a 1730 muchos rabinos escribían que el poema representaba la unión del cuerpo con el alma y otros la unión del intelecto activo con el pasivo. El rabí Isaac Sehula del siglo XIV opinaba que el *Cantar de los cantares* reflejaba el amor del pueblo Israel para con su Dios[15].

A los escolásticos católicos de la Edad Media el *Cantar de los cantares* les parecía una fuente inagotable de secretos místicos. San Bernardo predicó ochenta y seis sermones basados en los dos primeros capítulos del *Cantar de los cantares*[16]. En general, los escritores cristianos, siguiendo las opiniones de los rabinos, conservaron sus interpretaciones alegóricas, alterándolas para hacerlas compatibles con las creencias cristianas. El *Cantar de los cantares* llegó a interpretarse como una alegoría o de Cristo y la Iglesia o del alma devota y el Verbo divino[17]. Este sentido de alegoría incluso la relación del alma con Cristo ha permanecido hasta el presente, fue la opinión vigente durante el siglo XVI e influyó profundamente en las experiencias de los místicos españoles.

Aunque simbólicamente continúa siendo el *Cantar de los cantares* la relación de Cristo y la Iglesia, o para los judíos, la relación de Dios y su pueblo Israel, no puede aceptarse como una alegoría del alma y Cristo. Además, este tipo de relación que vemos expresado con tanto esmero en el *Libro del Amigo y el Amado* de Raimundo Lulio no cuadra con lo que sabemos hoy de la relación entre Cristo y sus discípulos.

La interpretación alegórica del *Cantar de los cantares* también se enlazó con el desarrollo del ascetismo como preparación para la unión con Cristo. Se creyó por muchos siglos que para que hubiese coloquio amoroso entre el alma y el Amado, el alma tendría que estar bien purificada. Notó el profesor Robert Ricard que:

> «Ascetismo y misticismo no son cosas opuestas: son cosas distintas nada más, y complementarias. No puede haber misticismo verdadero sin base ascética[18].»

No cabe duda de lo que afirma el profesor Ricard y de lo que es ya muy conocido respecto a los místicos del siglo XVI. Pero el caso es que la imagen de una alma enamorada de su Amado, de los coloquios amorosos entre los dos y la ardua preparación en la práctica ascética para que esto

[15] *Ibid*, p. 57.
[16] *Ibid*, p. 68.
[17] H. H. ROWLEY. «The Interpretation of the Song of Songs», *The Journal of Theological Studies*, 38 (October 1957), p. 341.
[18] ROBERT RICARD. *Estudios de literatura religiosa española* (Madrid, Editorial Gredos, 1964), p. 11.

fuese posible, quitaron del alcance del cristiano individual una experiencia personal y amplia de Cristo vivo. El fervor del catolicismo se concentró en unos pocos individuos que sintieron lo que no les fue posible a los demás.

Cuando hoy día se sugiere que una experiencia de Cristo vivo les es posible a todos los fieles, es porque ya no existe la interpretación alegórica del *Cantar de los cantares* y porque la práctica ascética se concibe en otros términos. Los laicos también pueden ejercer una actitud ascética respecto al mundo y gozar de la experiencia de relación interior con Cristo.

Lo que impresiona al volver al mundo católico del siglo XVI a través de sus obras literarias es la abstracción de Cristo de las realidades cotidianas. Empecemos por la visión devota, erudita y en cierto sentido, artística, de fray Luis de Granada en *Una suma de la vida cristiana*, fray Luis estaba bajo el influjo de San Bernardo, San Buenaventura, San Jerónimo y San Agustín [19]. La doctrina católica respecto a Cristo es igual en el siglo XX que en el XVI. No es la teología la que cambia sino el hombre y su circunstancia. Hoy día el hombre católico recibe al mismo Cristo desde otra altura y a base de unos sufrimientos y experiencias distintas de lás del siglo XVI. Quizá dos palabras claves del punto de vista de fray Luis de Granada sean «menosprecio» y «misterio» [20]. La vida histórica se menospreciaba. Así empezaban todos los que deseaban conocer mejor a Cristo y llegar a los «misterios de su vida y muerte» [21]. No solamente se menospreciaba lo social humano, sino también el cuerpo individual del hombre. Por el pecado original, el cuerpo, «la carne», quedó estragado y corrupto, «desde la planta del pie hasta la cabeza» [22]. La tradición de devoción recibida por el siglo XVI cegaba al fiel para que no prestase atención a lo que ocurría alrededor de él y para que sospechase del valor de su propia persona o de su cuerpo. La manera de hacer esto consistía en fijar la atención y la contemplación en la persona de Jesucristo abstraída de los textos neotestamentarios. Haciendo esto, el hombre se armaba contra la vida histórica, una vida que se rendía, a vanidades, halagos lisonjeros, adversidades y «encuentros» [23].

Solamente hay una conexión en fray Luis de Granada entre el devoto y su prójimo del mundo: la de la limosna y misericordia. El hombre que

---

[19] FRAY LUIS DE GRANADA, *Obra selecta* en *Biblioteca de autores cristianos* (Madrid, La Editorial Católica, 1952), pp. 681-684.

[20] *Ibid.*, pp. 679-680.

[21] *Ibid.*, p. 680.

[22] *Ibid.*, p. 686.

[23] *Ibid.*, p. 679.

se estaba salvando miraba alrededor de sí de vez en cuando y le echaba una limosna al que no participaba de su devoción. No se podía respaldar al hombre en el mundo pero se le podía estimular para que él también emprendiese su camino hacia Cristo.

Sin embargo, muy de paso, algo de esta vida le llamaba la atención al alma devota, por ejemplo, una mesa, un jardín, una plaza o una feria. Lo que hacía entonces la devoción era transformar la experiencia humana en idealismo espiritual. Fray Luis de Granada escribió que la mesa es «una mesa real de todos los manjares», la plaza «una plaza de todas las cosas» y la feria «una feria de todos los bienes»[24].

Para hablarnos de Cristo, otro escritor clásico, fray Luis de León, nos lleva fuera de Salamanca a la soledad y frescura de una granja en el mes de junio hacia la fiesta de San Juan[25]. La granja es del monasterio de fray Luis y está en la ribera del Tormes. Desde la huerta donde dialogan tres amigos se vislumbra el camino que va a la ciudad[26].

En los libros de fray Luis de León respecto a Cristo, reinan la tranquilidad, la devoción y la razón, un contraste enorme con los evangelios mismos. El título de la obra cristológica *Los nombres de Cristo*, sugiere un interés ontológico más que ninguna otra cosa[27]. Aunque se trata exclusivamente de los diez nombres que se refieren a Cristo en tanto que hombre, no sentimos la presencia vital de la humanidad. Don Federico de Onís en su introducción a la edición de *Clásicos castellanos* escrita ya hace tantos años observó que el valor de *Los nombres de Cristo* es sencillamente poético[28].

Las ideas de fray Luis de León respecto a Cristo no difieren de las de fray Luis de Granada. Como fray Luis de León habla específicamente del «Amado» y del «Esposo» desarrolla más ampliamente sus ideas. Pero la contribución más profunda de *Los nombres de Cristo* tiene que ver con la relación del hombre con Cristo. Quizá no se haya superado en ningún otro autor esta descripción. Por la Iglesia, el alma del hombre se hace una con la divinidad y con el alma de Cristo[29]. Desde luego, tiene que haber amor entre el hombre y Cristo. La manera de hacerse una el alma con Cristo es la siguiente: 1) Cristo, por su gracia, imprime en el

---

[24] *Ibid.*, p. 681.

[25] FRAY LUIS DE LEÓN, *De los nombres de Cristo*, vol. I en *Clásicos castellanos* (Madrid, Espasa-Calpe, 1938), p. 19.

[26] *Ibid.*, vol. III, p. 15.

[27] Véase el estudio de ALAIN GUY, *El pensamiento filosófico de Fray Luis de León* (Madrid, Ediciones Rialp, 1960), p. 133.

[28] FRAY LUIS DE LEÓN, *op. cit.*, vol. II, p. 17.

[29] *Ibid.*, p. 216.

alma del hombre una semejanza de sí mismo; 2) Cristo le aplica su propia fuerza al hombre; 3) a través de su imagen y fuerza, Cristo hace que el hombre actúe, imitándole a Él y alcanzando el cielo [30].

Sabido es que Santa Teresa de Jesús alcanzó su nivel místico tan destacado, en parte, mediante su lectura [31]. El francés, Etchegoyen, mostró en 1923 el genio asimilador de la santa e indicó las fuentes de su obra literaria [32]. Aceptando la tesis de las fuentes de Santa Teresa, don Ramón Menéndez Pidal, en su análisis sobre el estilo de Santa Teresa, subrayó su espontaneidad pero advirtió que «el estudio de las fuentes se ciega y se esteriliza si no dominan esos dos extremos, recepción y creación» [33].

La cristología de Santa Teresa como la de San Juan de la Cruz y San Ignacio de Loyola es la que se ve expresada en fray Luis de Granada y fray Luis de León. También participa Santa Teresa de las ideas alegóricas del *Cantar de los cantares*. Escribe en *Las moradas:*

> «Deshaciéndome estoy, hermanas, por daros a entender esta operación de amor, y no sé cómo; porque parece cosa contraria dar a entender el Amado claramente que está con el alma... [34]»

El profesor Joannes A. Cruce Peters afirma que respecto a Santa Teresa, el caracáter cristológico de la mística de San Juan de la Cruz es más dogmático. Luego añade: «De ahí que su doctrina tenga mucho más valor como doctrina general que la mística de Santa Teresa, que es principalmente autoanálisis» [35].

Pero precisamente por ser menos dogmática y más espontánea, la cristología de Santa Teresa resulta más útil para la fe del siglo XX y la lleva a unos descubrimientos que no se han estudiado todavía suficientemente.

El camino de perfección de Santa Teresa sugiere movimiento y la creación de una nueva criatura pero no se sale del cauce ascético de la tradición católica de las órdenes religiosas. Sin embargo, se encuentra en este libro la idea de que Dios está en todas partes y que «adonde está Dios, es el cielo» [36]. En *Las moradas*, Santa Teresa escribe que Dios tiene una estancia

---

30 *Loc. cit.*

31 «Notas bibliográficas», *Revista de filología española*, XII (1925), p. 193.

32 *Loc. cit.*

33 RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *La lengua de Cristóbal Colón, el estilo de Santa Teresa y otros estudios sobre el siglo XVI* en *Colección Austral* (Méjico, Espasa-Calpe, 1944), p. 141.

34 SANTA TERESA, *Las moradas* en *Clásicos castellanos* (Madrid, Espasa-Calpe, 1933), p. 129.

35 PETERS, *op. cit.*, p. 509.

36 SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras de Santa Teresa de Jesús* (Burgos, Editorial de El Monte Carmelo, 1954), p. 458.

en el alma y por esto se puede decir que el alma es otro cielo [37]. La experiencia de interiorización no es nueva en la santa carmelita, pero sí es nueva la manera por la cual Santa Teresa alcanza su nivel de relación íntima con Dios. Quizá más que ninguna otra persona, teólogo, ni padre de la Iglesia, Santa Teresa haya mostrado la manera de establecer relación entre la persona humana y Dios. El libro, *Las moradas*, a pesar de su valor místico y literario, se tiene que estudiar en el siglo XX como manual para el creyente cristiano y como análisis psicológico de las dimensiones de la personalidad humana. Gran parte de la labor de Santa Teresa queda todavía por descubrir.

Es curioso que a pesar de su actitud ascética y negativa respecto al mundo, Santa Teresa se fije tan cuidadosamente en todo lo que se encuentra en él sin idealizarlo espiritualmente como habían hecho otros. El ver el alma como un castillo con muchos aposentos es un descubrimiento importante en la evolución del hombre. Y quizá tan fértil como la metáfora del castillo sea la del «palmito, que para llegar a lo que es de comer tiene muchas coberturas que todo lo sabroso cercan» [38]. Hay en el interior del hombre, sea el alma o lo que la ciencia actual denomine, niveles de conciencia que todavía no hemos alcanzado. El paso por las moradas es una experiencia psicológica de profundización en las regiones obscuras y dormidas de la mente y más importante para el cristiano, es un movimiento de acercamiento a Dios a través de la humanidad de Jesucristo o sea, del Cristo vivo de Concilio Vaticano II.

Bruce W. Wardropper en su artículo «Hacia una historia de la lírica a lo divino» dedica parte de su estudio a San Juan de la Cruz y concluye que sus obras forman un mosaico de divinizaciones [39]. Este aspecto de la obra de San Juan y su gran interés en el *Cantar de los cantares* interpretado alegóricamente hacen que hoy día no tenga tanto valor para la espiritualidad renaciente. El padre Federico Ruiz Salvador en su introducción a San Juan de la Cruz reconoce la dificultad que encuentran hoy lo que él denomina «trabajos de orfebrería espiritual», pero cree que San Juan sigue correspondiendo a la «sed inapagable del corazón humano» [40]. En parte tiene razón Salvador. La vida ejemplar cristiana de San Juan de la Cruz y la profundidad de su pasión por Cristo vivo expresada tan

---

[37] SANTA TERESA, *Las moradas*, p. 219.

[38] *Ibid.*, p. 16.

[39] BRUCE W. WARDROPPER, «Hacia una historia de la lírica a lo divino», *Clavileño*, 25 (enero-febrero 1954), p. 11.

[40] FEDERICO RUIZ SALVADOR, O. C. D., *Introducción a San Juan de la Cruz* en *Biblioteca de autores cristianos* (Madrid, La Editorial Católica, 1968), p. 3.

bellamente en sus poesías líricas quedan como monumentos de hazañas católicas de máximo significado y manantiales frescos para todos los que se inspiran en la fe cristiana. En el seguir a Cristo y gozar de experiencia profunda, verdadera y personal del Señor, continúa siendo San Juan un guía como ningún otro.

Pero son precisamente la fuerza y la profundidad de su pasión las que nos presentan dificultades hoy en día. San Juan de la Cruz, armado con la interpretación alegórica del *Cantar de los cantares* la utilizó hasta el último grado de posibilidad[41]. Pero como esta interpretación no cuadra con lo que sabemos hoy día de la relación posible entre Cristo y el creyente, se interpone un obstáculo fuerte entre nosotros y la experiencia verdadera de San Juan. Lo mismo ocurre con la divinización de ideas laicas y formas poéticas.

En los escritos de San Juan como en los de Santa Teresa la vida cristiana perfecta se entiende como la mayor unión con Dios posible en esta vida[42]. Pero también sabemos las actividades de ambos santos y el tipo superior de vida que llevaron en el mundo. Se tiene que subrayar que la experiencia de unión con Dios es el umbral de una nueva vida, la iniciación que le abre al hombre nuevas energías y nuevas fuerzas que le permitirán dominarse más a sí mismo y a su ambiente. El doctor Michael Schmaus refiriéndose a esta nueva vida, escribe:

> «La verdadera vida es la imperecedera, la vida de la plenitud. Esta es la vida de Dios, la cual, aunque veladamente ha aparecido en Cristo, de modo que quien se entrega a El puede ver y aprehender la vida[43].»

Luego elabora más:

> «Mas, por la fe en Cristo, se le capacita para realizar su vida dentro de la historia con gran dinamismo intenso como una entrega a Dios y un servicio a los hermanos y hermanas...[44]»

De los místicos españoles del período clásico, el primero, hablando cronológicamente, San Ignacio de Loyola, fue el que más estimó la vida activa como reflejo o resultado de la experiencia con Cristo. Sus *Ejercicios espirituales* testifican la experiencia personal de San Ignacio y la energía de su fervor por la nueva vida en Cristo. De todas las obras de los místicos,

---

41 SAN JUAN DE LA CRUZ, *El cántico espiritual* en *Clásicos castellanos* (Madrid, Espasa-Calpe, 1944).

42 PETERS, *op. cit.*, p. 509.

43 SCHMAUS, *op. cit.*, vol. II, p. 568.

44 *Loc. cit.*

la de los *Ejercicios espirituales* ha sido la que más se ha utilizado desde que fue escrita. Nada más justo, por tanto, que el que la Sociedad de Jesús les haya dedicado un volumen, resultado de un congreso internacional, para examinarlos a la luz del Concilio Vaticano II[45]. Los congresistas vieron los *Ejercicios espirituales* dotados de gran actualidad y concluyeron que «Hemos descubierto los *Ejercicios* con luz nueva, que nos ha manifestado la profundidad de la vivencia del Misterio de Cristo vivida por San Ignacio...»[46]

Siempre se reconocerán la belleza espiritual y el valor artístico literario de la literatura mística. Sin embargo, es más difícil apreciar la base de esta literatura y su experiencia de la verdad cristológica. Pero ahí permanecerá esta realidad hasta que los hombres deseen dar un paso más allá de su egoísmo tecnológico y de su genio contaminante.

LEWIS JOSEPH HUTTON

University of Rhode Island

[45] ESPINOSA, *op. cit.*
[46] *Ibid.*, p. xxvii.