

Luis de León, Juan de la Cruz y Juana Inés de la Cruz: la phantasia hacia la nada

LANGLOIS, Máximo / Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP) -
maximolanglois64@gmail.com

» *Palabras clave: ascética, mística, manierismo, materialismo.*

» **Resumen**

El foco del presente trabajo es analizar los procesos de reconceptualización del paradigma sígnico grecolatino, en la literatura ascética y mística del Siglo de Oro español, poesía y prosa de Luis de León y Juan de la Cruz. En virtud de estos procesos, se gesta el núcleo primigenio de la secularización moderna, que luego se proyecta, sistemáticamente, en la literatura novohispana de Juana Inés de la Cruz. La poesía de los autores mencionados da cuenta de un desenvolvimiento, de un cambio progresivo de cosmovisión: por un lado, la transformación de la concepción del orden universal, que parte de la filosofía aristotélico-ptolemaica y llega hasta la revolución copernicana, del geocentrismo al heliocentrismo, concierta con el traspaso del teocentrismo al antropocentrismo; por otro, desde un punto de vista práctico, cultural y fenomenológico, se suscita una conversión de las prácticas rituales arcaicas o chamánicas que culmina en las manifestaciones artísticas de la racionalización barroca: la *phantasia* se dirige hacia la nada. Así, el signo religioso se metamorfosea en el curso histórico, las intervenciones y capacidades operatorias de lo divino en el mundo se desvanecen gradualmente, los sistemas de creencias politeístas se vuelven monoteístas y, en suma, por desacralización y disrupción, en una categoría vacía de semántica que se llena con desengaño. En esta dirección, se estudiará la genealogía de las formas que toma la materia metafísica, en tanto expresión y acción poética investida de ficción, inmersa en una estética que es primero renacentista, luego manierista y, finalmente, barroca.

» **La phantasia hacia la nada**

*Antes, cuando era un árbol joven en el mar,
nada sabía de tí,
ni esperaba encontrarte entre los médanos,
ni puesto de pie en la sombra de mi cuerpo.*

Temperley

Con frecuencia, las sociedades primitivas, eminentemente orales, fusionan ficción y realidad en una unidad indisoluble. Su acotada producción textual, generalmente de carácter dogmático, emana un

concepto de verdad único, inamovible, axiomático y expansivo, conforme al cual el *mythos* se impone sobre el *lógos* y lo supedita, lo subyuga. Elementos nucleares del Antiguo Testamento, que lo sostienen como fuente de conocimiento fiel a la realidad material, para un determinado colectivo receptivo, persisten en su curso histórico, metamorfoseados bajo la forma de reinterpretaciones y traducciones. Nadie cuestionaría lo verdadero de los textos bíblicos, ni ejercería sobre ellos una interpretación – logocéntrica, hermenéutica, exegética, crítica y filológica–, sin sufrir los castigos y persecuciones pertinentes, sino hasta la disolución del poder inquisitorial. Resultan similares las expresiones fenoménicas propias de las tradiciones chamánica y órfica, porque en ellas existe una predominancia del espectro del mito, la magia y la religión –ya sea numinosa o mitológico-politeísta– por sobre el entendimiento humano racional. Se trata de manifestaciones de sociedades que tienden a la restricción y la retrospección. En ellas, se concibe, se gesta el acceso a un saber absoluto, restringido solo a unos pocos sujetos de conocimiento que se sometieran a una práctica somática: un chamán, un druida, un profeta oracular, un visionario, un sacerdote; en una palabra, un *médium*.

El cristianismo presecular trae consigo este germen. La meditación, la oración, la plegaria y la bibliomancia no son más que reformulaciones de un pasado mitocéntrico, persistente en el espacio antropológico, en donde los gremios herméticos de poder letrado concentrado postulan y detentan, por única e incuestionable, una única interpretación de mundo o realidad mundana (Mi). Esta se funda y sostiene en la atribución de capacidades y existencia operatorias¹, es decir, de intervención, empíricas y, efectivamente, existentes; además de verosímiles, aún si esto supone o representa una violación ostensible a las leyes físicas que rigen el mundo ontológico trascendental y su materia (M)²: desde la immaculada concepción y la paloma como numinosidad transmisora de la palabra divina, hasta la resurrección de la carne de Cristo.

Eric Dodds (1997) advierte la correspondencia simbólica entre las prácticas somáticas fenomenológicas realizadas en la Grecia antigua y su manifestación como tópico y núcleo semántico endocéntrico en la literatura griega clásica; esto es la traspolación, intercambio y retroalimentación de ideas y conductas en esquemas de tema, en virtud de la unión indisoluble entre realidad y ficción. Los textos homéricos dan cuenta de un sustrato cultural devenido de genealogía órfica, que postula la implicancia de dos marcadas instancias de transición, imprescindibles para que el sujeto de conocimiento aprenda, sofisticadamente, todo saber verdadero. En este sentido, la intromisión en soledad en la oscuridad de una cueva, bajo efecto de estupefaciente, como práctica ritual-ceremonial, axiológica, antropológico-material, concuerda en ficcionalización alegórica con el viaje al *Érebo*, reino de las

¹ Se implementa el concepto de *operatoriedad*, de acuerdo con sus funcionalidades en la teoría de Jesús Maestro (2017).

² “El ‘Mundo’ que envuelve a los hombres (y a los animales) no tiene una morfología que pueda considerarse como inmutable e independiente de quienes forman parte de él, interviniendo en el proceso de su variación. El Mundo es el resultado de la ‘organización’ que algunas de sus partes (por ejemplo, los hombres) establecen sobre todo aquello que incide sobre ellas, y está en función, por lo tanto, del radio de acción que tales partes alcanzan en cada momento” (Bueno, 1995: 1).

tinieblas. En este *locus*, se da un proceso de *kátharsis* (instancia 1), que culmina en las aguas del Leteo; a la *kátharsis* le sigue un adentramiento en los Campos Elíseos, donde se revela la *phantasia* (instancia 2), en contacto directo con el estrato divino. En su desenvolvimiento histórico, el *Érebo* es reformulado como *inframundo* y *vía purgativa*; la *phantasia*, como *visus* e *infusión*.

Asimismo, Foucault (2014) encuentra atestiguada en Platón, en el mismo *Fedón*³, la práctica del aislamiento, la *anakhoresis*. El sujeto de conocimiento en potencia se inmoviliza y relega, intencionalmente, el tiempo, el espacio y los datos de los sentidos (*anakhorein*), junto con todo fenómeno perceptual así como realiza un aparente y metafórico movimiento introspectivo, una retirada hacia sí mismo, que le permite conocer(se) y hacer(se) con los conceptos purificados, necesarios para, a su vez, hacer aprehensible la materia absoluta: su dios. Se configura así el ascetismo: “el conjunto más o menos coordinado de ejercicios que son accesibles, recomendados e incluso obligatorios, propios de los individuos de un sistema moral, filosófico y religioso determinado, a fin de alcanzar un objetivo espiritual definido” (Foucault, 2014: 394). Ahora bien, qué son esos ejercicios sino la meditación, la plegaria y las prácticas esencialmente somáticas como el rito y demás técnicas, codificadas formalmente en un sistema de creencias; qué es ese objetivo espiritual sino una mutación, una transfiguración del *ethos*, una transformación de sí en cuanto sujeto de acción y en cuanto sujeto de conocimientos útiles y verdaderos.

En suma, tanto en los textos homéricos como en Platón, la verdad no proviene conceptualmente de la razón humana, sino del eje angular del espacio antropológico, un “conjunto de las entidades personales no humanas posibles en el Universo” (Bueno, 2005: 10), entidades incorpóreas, supraterráneas. Esto implica que, de acuerdo con las ideas provenientes de estos textos, la verdad procede de la forma sin la materia, de un más allá metafísico, un cosmos que da función y fundamenta el mundo.

Claro y estudiado está que, en el Alto Renacimiento español o período manierista, en el contexto de la Contrarreforma, acaece una marcada reinterpretación filológica de la literatura bíblica y grecolatina que se desarrolla como un proceso de resemantización de sus constituyentes sígnicos, en general, y del ascetismo, en particular (mediante los procedimientos de *imitatio* e *inventio*). Luis de León y Juan de la Cruz operan en él: el primero, con su reconceptualización del tópico horaciano *secretum iter*, que presupone *kátharsis* y *visus*, y su traducción del *Cantica Canticorum*, de San Jerónimo; el segundo, con su postulación de las tres vías de ascensión divina, purgativa, iluminativa y unitiva, y su creación alegórica ilustrativa de la subida al monte Carmelo. Ambos promueven la primacía del *mythos* sobre el *lógos* y plantean la existencia de un movimiento telequinético, metafísico y trascendental, cuyo resultado es tanto la llegada al Reino de los Cielos –configurado con las proporciones de un *locus amoenus* canónico– como la aprehensión del concepto puro y el conocimiento analéptico y proléptico,

³ Véase Platón (2010).

por *infusión*. Esto último es, en los dos casos, fe en la capacidad de intervención operatoria del poder divino y arraigo al teocentrismo medieval.

El dualismo platónico cristianizado, existente entre el plano de lo terrenal –lo sensible, lo falaz– y el plano de lo supraterráneo –lo suprasensible, lo verdadero–, se proyecta en multiplicidad de pares binarios, de manera que constituye dos dimensiones de signos cuya relación es de oposición. Entre estos pares, uno adquiere especial relevancia porque conforma la base signífica dicotómica sobre la cual el *ego* lírico ascético y místico opera y trasciende la materia en su *kinesis*, en tanto que realiza un movimiento redentor *en sí mismo, hacia sí mismo*. Este es un elemento ficticio que está en concordancia con el axioma cristiano de la resurrección; en este punto, *mythos* y *lógos* se proponen indisolubles. El movimiento redentor parte de un punto (A), que se configura de acuerdo con las características del Mundo interpretado (Mi) por *Yahveh* –pura reminiscencia hebraísta–, y culmina en otro (B), poskinético, acronotópico y metafísico. La poética del misticismo y el ascetismo españoles representa, por un lado, la tierra, el suelo, el Mundo, que es Demonio y Carne⁴; es decir, la *vía purgativa*, instancia de partida y *locus* de penitencia, purificación, dolor y limpieza tanto corpórea como espiritual. Por otro lado, el cielo, que es instancia de llegada y *locus* de aprehensión de la belleza idílica y el Saber absoluto (lo que es, lo que será y lo que ha pasado); es decir, la *vía iluminativa*.

En la lírica de Luis de León y de Juan de la Cruz, textualmente, es posible advertir la realización ficticia de este movimiento trascendental, que es de huida. Este conduce hacia el estrato divino, en la construcción y proyección léxica y semántica del enunciado; como, también, en el uso recursivo, sistemático y anafórico del deíctico, en tanto categoría vacía que se llena semánticamente de elementos ficticios de significados locativos, sin referencia extralingüística, para marcar la trasposición ascendente de la voz poética, como contrastan “A Felipe Ruíz” y “Noche serena”, en los siguientes ejemplos:

Allí, a mi vida junto,
en luz resplandeciente convertido,
veré distinto y junto
lo que es, lo que ha sido,
y su principio propio y escondido (X, vv. 6-10).

Aquí vive el contento;
aquí reina la paz; aquí, asentado
en rico y alto asiento,
está el Amor sagrado,
de glorias y deleites rodeado.
Inmensa hermosura
aquí se muestra toda; y resplandece
clarísima luz pura
que jamás anochece;
eterna primavera aquí florece (VIII, vv. 64-73).

Se evidencia un binarismo codificado entre una posición inicial, de *kátharsis*, y otra, mediata y final, de *phantasia*, *visus* o *infusión*, que tiene la pretensión de presentarse por experiencia empírica. Así, la materia y la forma son manipuladas con intenciones teleológicas.

⁴Véanse los “Comentarios en Prosa acerca de Noche Oscura” en Raquel Asún Escartín (2000).

En Juan de la Cruz, el dogma devenido de la *infusión* se convierte en monismo axiomático de la sustancia para, intencionalmente, abarcar la semioticidad de comportamiento del oyente-lector-espectador e imponer sobre él modelos de conducta. Este es el estadio en donde la literatura primitiva se convierte en imperativa, puesto que “la *askesis* debe [necesariamente] transformar el discurso verdadero, la verdad, en *ethos*” (Foucault, 2014: 394). Un claro ejemplo de esto está cristalizado en una de sus “Letrillas”, cuyo propósito, explícito en su paratexto, es dar cuenta del *modo*, esto es, la *manera*, de subir al monte de la perfección, el Carmelo:

Para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada,
Para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas.
Para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes (III, vv. 7-12).

La apódosis deóntica encabezada por el verbo *haber*, en tercera persona del singular, seguida por la preposición *de*, más *infinitivo*, da cuenta de la intención imperativa del enunciado, un enunciado cuya función última es el dominio de la voluntad del lector-oyente-espectador.

Ahora bien, distinta es la situación en la poesía novohispana. Una de las características fundamentales del Barroco tardío es, apaciguada la Contrarreforma del período manierista, su expresión de un enfático racionalismo antropológico: los procedimientos de (des)engaño tienden a (des)sacralizar toda entidad incorpórea de cualidades divinas –(des)mitificación– y a anular su capacidad de intervención en el mundo de los fenómenos físicos (M). En Juana Inés de la Cruz, estos procedimientos llegan a su sistematización. Su poesía se despoja de ascetismo y misticismo y soslaya el concepto de *infusión*, fundamental para la *operatoriedad* divina cristiana. El entendimiento deja de ser una de las tres potencias del alma e instrumento divino, para volverse una facultad intrínsecamente humana. Es el caso de “Finjamos que soy feliz”: “Si es mío mi entendimiento,/¿por qué siempre he de encontrarlo/tan torpe para el alivio,/tan agudo para el daño?” (vv. 57-60). En esta prótasis condicional, el posesivo en posición de especificador del núcleo léxico proyectual, *entendimiento*, consolida y es marca de la consciencia de la voz enunciativa respecto de su entender crítico y racional particularizado. El sujeto de conocimiento se postula autónomo e independiente de cualquier entendimiento supraterebral.

El pensamiento de Inés de la Cruz presenta forma y materia como elementos conjugados, no sostiene ni asevera ninguna resurrección de la carne, movimiento metafísico trascendental o inmortalidad del alma, y acota en la secularización de los signos del cristianismo. Además, mientras que en *Fedón* y en la producción del mismo Juan de la Cruz la muerte es redentora, en el soneto “A su retrato” es marca de un incipiente nihilismo que, en el siglo XVII, se prefigura como estoicismo. La paráfrasis del endecasílabo gongorino niega la existencia operatoria de un movimiento redentor de lo incorpóreo, una vez desasido de sus ligazones terrenales: “Este que ves, engaño colorido/[...]/ es cadáver, es polvo, es

sombra, es nada (vv. 1-14). En este punto, las palabras *cadáver*, *polvo*, *sombra* y *nada* construyen una misma sustancia semántica, porque predicen a una única entidad que, a su vez, está codificada en una categoría vacía: un pronombre nominativo. La enumeración del último verso del poema y su finalización y recolección no en Dios, sino en *nada*, permiten reconocer la inscripción de la autora en un contexto en donde el cristianismo se hace gradualmente secular y en donde la distinción categórica entre *mythos* y *lógos* es ineludible. La materia, el cadáver como única realidad procedente de la muerte, es desposeída de elementos ficticios, de formas manipuladas; al tiempo que el eje angular del espacio antropológico muta, se transforma.

En definitiva, los elementos ficticios primigenios de la literatura primitiva o dogmática, en su devenir, configuran un concepto de verdad absoluta y axiomática que, en el Alto Renacimiento español, se vuelve, por el espíritu de la Contrarreforma, un imperativo. Por su parte, en el Barroco tardío, los procedimientos de (des)sacralización y (des)engaño y el triunfo del acto interpretativo logocéntrico dan por resultado una transformación de la realidad mundana, del mundo interpretado, que separa sustancialmente el saber teocéntrico del antropocéntrico, la ficción de la realidad y el *mythos* del *lógos*.

› **Referencias bibliográficas**

Alonso, A. (Ed.) (2016). *Fray Luis de León. Poesía*. Barcelona: Random House.

Asún Escartín, R. (Ed.) (2000). *San Juan de la Cruz. Poesía completa y comentarios en prosa*. Buenos Aires: Planeta.

Boeri, M. D. (Ed.) (2010). *Aristóteles. Acerca del alma*. Buenos Aires: Colihue.

Bueno, G. (1995). ¿Qué es la ciencia? *La respuesta al cierre categorial*. Oviedo: Pentalfa. Recuperado de <http://www.filosofia.org/aut/gbm/1995qc.htm> el 10/10/2019.

_____. (2005). Sobre la verdad de las religiones y asuntos involucrados. *El Catoblepas*, 43, 10. Recuperado de <http://www.nodulo.org/ec/2005/n043p10.htm> el 10/10/2019.

De Reina, C. (1569). *Textos Bíblicos* (Ed. revisada por Cipriano de Valera). Buenos Aires: Orbis.

Dodds, E. (1997). Esquema onírico y esquema cultural. *Los griegos y lo irracional* (103-131). Madrid: Alianza.

Foucault, M. (2014). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

García de la Concha, V. (Dir.) (1981). *Fray Luis de León. Actas de la I Academia Literaria Renacentista*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

Maestro, J. (2017). *Crítica de la razón literaria. El materialismo filosófico como teoría, crítica y dialéctica de la literatura*. Vigo: Academia del Hispanismo.

Pedraza, F. y Rodríguez Cáceres, M. (Eds.) (2016). *Poesía de los Siglos de Oro*. Barcelona: Random House.

Platón (2010). Fedón. *Platón*. Barcelona: Gredos.