

## POESÍA MÍSTICA Y ESCEPTICISMO EN LA OBRA DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Bernat Castany Prado  
(Georgetown University)

### 1.- Introducción

Son muchas y muy diversas las influencias que San Juan de la Cruz recibió. Intentar demostrar la primacía de una de ellas sobre las demás es una labor tan improbable como empobrecedora ya que una obra de arte es siempre "algo más" que la suma de todas sus influencias intelectuales y literarias o condicionamientos biográficos y sociales. Es posible, sin embargo, conceptualizar ese "algo más" como un modo particular de asimilación que lo llevase a seleccionar y privilegiar ciertas influencias entre todas aquellas a las que estuvo sometido.

Distinguiremos, pues, entre influencias "por exposición" e influencias "por apropiación". El primer tipo nos remite a aquellos elementos que, de una forma general y pasiva, formaron parte del marco cultural en el que el poeta escribió; el segundo, a aquellos elementos que dentro de dicho marco San Juan privilegió de forma activa a la hora de escribir y pensar el mundo.

El denominador común a todas las influencias "por exposición" nos remitiría al espíritu de la época en la que escribió San Juan, espíritu que comparte con otros autores como Santa Teresa, por ejemplo; mientras que el denominador común a las influencias "por apropiación" nos remitiría al espíritu de la obra del mismo San Juan. Es este último espíritu, que considero escéptico, el que me gustaría tematizar en este artículo.

### 2.- Depuración del término *escepticismo*.

Evitando caer en la falacia etimologista, que confunde el significado original de un término con su verdadero significado, me gustaría comenzar este artículo depurando el concepto escepticismo de toda una serie de prejuicios, resultado de la campaña de despestigio que la Iglesia y la filosofía moderna llevaron a cabo contra él. Recordemos, por ejemplo, el anatema que la Iglesia católica lanzó contra La Peyrère y Spinoza por haber aplicado los métodos escépticos a la lectura de la *Biblia* o la presentación del *Discurso del método* como pretendido triunfo sobre la epidemia escéptica que tanto preocupaba a Descartes.

El primero de estos prejuicios consistiría en pensar que el escepticismo es la antesala del ateísmo. Dejando a un lado el hecho de que sólo puede verse como una crítica si aceptamos de entrada el universo de discurso religioso, lo cual supondría al mismo tiempo un diádelo y una petición de principio, lo cierto es que durante más de mil setecientos años el fideísmo halló en el escepticismo su más fiel aliado. Bástenos recordar que Pirrón de Élide, fundador de la escuela escéptica, era el gran sacerdote de Atenas; que San Agustín, obispo de Hipona, hizo suyos muchos de los argumentos de los *Contra académicos* de Sexto Empírico, el evangelista del escepticismo; y que Montaigne resumió las *Hipotiposis pirrónicas*, también de Sexto Empírico, en su fideísta *Apología de Raimundo Sabunde*.

Un segundo prejuicio que convendría depurar es aquel que considera que los argumentos

escépticos no son más que juegos de palabras. Afirmar esto es ignorar que las páginas en las que Sexto Empírico resume los tropos de Enesídemo “cuentan seguramente entre las páginas más influyentes en la historia de la filosofía occidental”<sup>1</sup>. Sin olvidar que, tal y como muestra Stephen Toulmin en *Cosmopolis*, Descartes escribió su *Discours de la méthode* tratando de responder a la *Apologie* de Montaigne; que el mismo Kant confiesa haber despertado de su *sueño dogmático* gracias a la lectura del escéptico *Treatise* de Hume; o que el mismo Nietzsche afirmó que los escépticos eran “los únicos filósofos honestos.”<sup>2</sup>

Un tercer prejuicio consiste en pensar que el escepticismo es sólo un carácter, un *temperamento*, en la terminología del William James de *Pragmatism*. Lo cierto es que del mismo modo que hablamos del talante dogmático de una persona pero no creemos que eso sea suficiente como para que dicha persona escriba una *Ethica more geometrico*, no podemos afirmar que el escepticismo sea sólo una actitud. Como señalan Barnes y Annas en *Modes of skepticism*, aunque todos somos, de algún modo, escepticos, puesto que hay numerosas cuestiones en las que al menos de un modo temporal no podemos hacer más que suspender nuestro juicio, el filósofo escéptico extiende, generaliza y sistematiza esta duda cotidiana y habitual.<sup>3</sup> Lo cierto es que escepticismo no es sólo una de las tradiciones filosóficas más consistentes sino que, además, ha perdurado durante dos mil trescientos años, es decir, más y con mayor continuidad que cualquier otra tradición filosófica.

El cuarto prejuicio relaciona escepticismo y nihilismo en términos de causa y efecto. La verdad es que si bien el escepticismo antiguo refutó todos los dogmas de la filosofía antigua, nunca cuestionó ni desechó el de que la filosofía debía ser práctica, es decir, que su objetivo era enseñarle a los hombres cómo vivir para ser felices. Vemos, pues, que el escepticismo no tenía como

objetivo el nihilismo pasivo sino, más bien, la búsqueda de la felicidad. La única diferencia es que dicha búsqueda no se realizaba al modo de los epicúreos –evitar el dolor-, ni al de los estoicos –vivir conforme a la naturaleza-, sino mediante la suspensión de juicio que nos lleva a la ataraxia o imperturbabilidad.

El quinto prejuicio del que aún continúa siendo víctima el escepticismo es aquél que le asocia una cierta negación compulsiva. Se tiende a pensar que el escéptico niega más que duda, cosa totalmente falsa en el caso del escepticismo original, pirrónico, que no busca más que suspender el juicio, es decir, no afirmar ni negar nada, ni siquiera si puede saberse algo o no, y que consideraba, incluso, “dogmáticos negativos” a aquellos que negaban que todo conocimiento fuese posible. El escepticismo dogmático se auto-refutaría al afirmar saber que nada puede saberse; el escepticismo pirrónico, en cambio, no se comprometería con sus propios argumentos, a los que considera como simples medicinas que después de limpiar los malos humores del dogmatismo, acaban siendo evacuados del cuerpo ya sano.

Un sexto problema radicaría en que estamos acostumbrados a leer a filósofos dogmáticos (dogmáticos no en el sentido habitual que se referiría a aquellos caracteres impositivos y poco propensos al diálogo, sino, más bien, en el sentido filosófico, que haría referencia a aquellos pensadores que creen estar en condiciones de poder afirmar algo, por poco que sea, como es el caso, por ejemplo, del *cogito* cartesiano); esto es, a filósofos que tienden a citar de forma casi exclusiva lo argumentos o autoridades en que se funda su pensamiento. Esto nos ha acostumbrado a pensar que siempre que un autor-texto expone ciertos argumentos es que los está aceptando e incluyendo. Este hábito interpretativo, que quizás no sea siempre erróneo aplicado a los autores supuestamente dogmáticos, es desastroso a la hora de leer a autores escépticos como Cicerón, Montaigne, Borges o San Juan, que por citar y exponer concienciadamente aquello que pretenden refutar, han sido tachados de eclécticos o contradictorios.

<sup>1</sup> J. Barnes, J. Annas, *The Modes of Skepticism*, Cambridge University Press, 1985, p. 2

<sup>2</sup> André Verdan, *Le scepticisme philosophique*, Paris, Bordas, 1971, p. 59

<sup>3</sup> J. Barnes, J. Annas, op. cit., p. 1

Por último señalar que no sólo estos seis prejuicios han hecho que el escepticismo fuese visto como el “pariente pobre entre las otras doctrinas filosóficas que nos ha legado la Antigüedad”<sup>4</sup>; sino que la necesidad visceral que siente el hombre por tener certidumbres le ha llevado a rechazar constantemente una doctrina que, según se le presentaba, amenazaba con dejarlo en la intemperie metafísica y moral.

Una vez aclarado qué no es el escepticismo, nos hallamos con la difícil tarea de afirmar qué cosa es un pensamiento con más de veinticinco siglos de historia cuya morfología es, además, variable ya que va adaptándose a los diversos dogmatismos con los que, siglo tras siglo, se va enfrentando. En vez de aventurar una definición sincrónica y descontextualizada, trataremos de exponer brevemente en los apartados correspondientes cuáles son las diversas corrientes escépticas que tanto influyeron en la obra de San Juan de la Cruz.

### 3.- Escepticismo bíblico.

En estrecha relación con la refutación al primero de los prejuicios expuestos en el apartado anterior, nos hallamos con el hecho de que una de las obras que más parece haber influido en San Juan es el *Cantar de cantares*. Filiación que él mismo reclamará en el prólogo a su glosa del *Cántico espiritual*<sup>5</sup>. Para la mayor parte de los críticos, lo único que San Juan habría tomado de esta obra es la sacralización del imaginario erótico, giro reinterpretativo que se situaría en la tradición iniciada en el siglo XII por San Bernardo de Claraval, último de los Padres de la Iglesia y primer autor en ver el *Cantar de cantares* como símbolo de la vida mística así como en reinterpretar el término *esposa* no como Iglesia o Madre de Dios sino como alma.

Sin embargo, San Juan no sólo toma del *Cantar* esta interpretación “a lo sagrado” de la poesía amorosa sino que, como dice Luce Ló-

pez-Baralt, “va a aclimatar a su castellano justamente los elementos del *Cantar* que son inherentes a la lengua hebrea y que otros imitadores evaden.”<sup>6</sup> Esta apropiación de elementos lingüísticos comunes al hebreo y ajenos al castellano provoca un extrañamiento o desautomatización que dará lugar a esa sensación de “horror sagrado” que la presencia de lo divino provoca en el ser humano por ser algo incomprensible. El mismo San Juan parece haber llegado a reinterpretar las peculiaridades lingüísticas de los escritos de Salomón como un esfuerzo por parte del Espíritu Santo para hacerse entender, lo que le obligaría a expresarse “por términos vulgares y usados, habla[ndo] misterios en extrañas figuras y semejanzas.”<sup>7</sup>

Quizás pueda servir como una prueba más de la importancia de la influencia y reinterpretación que nos ocupa el hecho de que, el 14 de diciembre de 1591, San Juan pidiese, antes de morir, que le fuese leído el *Cantar de cantares*. Cabe sospechar que dicha obra no sólo le inspiraba una emoción estética o espiritual sino también filosófica puesto que sus últimas palabras fueron “¡qué preciosas margaritas!”, expresión de impronta evangélica que en dicho contexto parece querer recordarnos la limitada comprensión que el ser humano tiene necesariamente de toda obra divina.

Claro está que no sólo el *Cantar de cantares* sino también toda la *Biblia* insiste en la incapacidad del hombre a la hora de enfrentarse a los misterios divinos. Ciertamente, una de las mayores preocupaciones de los textos bíblicos es contener al hombre dentro de sus límites existenciales, en general, y cognoscitivos, en particular. Son constantes en el *Antiguo testamento* los castigos contra aquellos hombres que olvidan los límites impuestos por su condición humana y pretenden elevarse a la altura de Dios: Adán y Eva son expulsados del paraíso por probar el fruto del árbol del conocimiento; Job es un modelo de *epoché* o suspensión de juicio; y, en perfecta consonancia con el escepticismo bíblico, los eje-

<sup>4</sup> André Verdán, op. cit., p. 6

<sup>5</sup> San Juan de la Cruz, *Obra completa*, introducción de Luce López Baralt, Alianza Editorial, Madrid, 1991, vol. 2, pág. 10

<sup>6</sup> Ibid. pág. 13

<sup>7</sup> Ibid. pág. 10

cutores de Cristo serán inocentes por no saber lo que estaban haciendo.

San Juan no sólo estudió en Salamanca sino que lo hizo precisamente en la época en la que intelectuales de la talla de Fray Luis de León, Gaspar de Gramal, Martínez de Cantalapiedra y Juan Gallo, impartían exégesis bíblica. Es de suponer que su conocimiento de la *Biblia* era muy profundo aunque cabe preguntarse si llegó a asumir las lecciones de humildad intelectual que las *Escrituras* parecen predicar. Para responder a esta cuestión es necesario tener en cuenta qué relaciones mantuvo San Juan con el reformismo.

#### 4.- El reformismo y el escepticismo humanístico.

Dice Marcel Bataillon en su libro *Erasme et l'Espagne* que en la primera mitad del siglo XVI Erasmo de Rotterdam ejerció una enorme influencia sobre la conciencia de muchos españoles. Una de ellas fue la del Cardenal Cisneros, quien promovió su figura con iniciativas tan importantes como la de fundar la universidad de Alcalá de Henares, catalizadora y difusora del reformismo erasmista. Aunque San Juan estudió en Salamanca y en un momento en el que la Contrarreforma ya se había alzado contra el erasmismo, el autor del *Cántico* se vio ciertamente influido por este tipo de pensamiento.

Recordemos que Santa Teresa lo convenció para que colaborase en la reforma espiritual del Carmelo, sin olvidar que justo en esa época San Juan estaba tan descontento de su orden que tenía pensado hacerse Cartujo.<sup>8</sup> Dice Marcel Bataillon que tanto las obras de Santa Teresa como las de San Juan resultaban sospechosas por su afinidad con el reformismo, el iluminismo e, incluso, el luteranismo; lo que, a su vez, podría explicar que "sus libros se publicasen de manera póstuma."<sup>9</sup>

En "Skepticism and Mysticism in Early Modern Spain", Barbara Mujica muestra la estrecha relación existente entre el escepticismo y la Re-

forma, para la que "fe y escepticismo no eran vistos como realidades incompatibles."<sup>10</sup> En efecto, la batería de argumentos que Sexto Empírico ofrece en sus *Hipotiposis pirrónicas* será utilizada para defender la idea de que ya que no podemos llegar a tener un criterio individual de verdad religiosa, deberíamos conformarnos con lo sancionado por la tradición, cuyo máximo exponente sería la Iglesia. Idea que, según Popkins, tuvo su origen en el *De libero arbitrio*, de Erasmo.

Teniendo en cuenta que este uso fideísta y eclesiástico del escepticismo fue el principal caballo de batalla de la primera época contrarreformista, no debemos ver como simples expresiones de prudencia el que San Juan afirmase, en el prólogo a su glosa de *Llama de amor viva*, que todo lo que dice está sujeto "al mejor parecer y al juicio de nuestra Madre la Iglesia Católica Romana, con cuya regla nadie yerra"<sup>11</sup>; o el que concediese, en el prólogo a sus comentarios del *Cántico*, que somete todo lo que pueda haber escrito "al mejor y totalmente cierto juicio de la santa Madre Iglesia."<sup>12</sup>

Popkins analizará en su *Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza* cómo después de que Erasmo abriese la caja de Pandora del escepticismo, se iniciará entre Reformistas y Protestantes un fuego cruzado de argumentos escepticos que desembocará en una crisis pirrónica que afectará a los cimientos mismos de la *episteme* premoderna. Crisis que hará que la Iglesia acabe distanciándose del escepticismo, tal y como comentamos en la introducción. Prueba de ello es que los *Ensayos* de Montaigne, sorprendentemente permitidos durante la primera Contrarreforma, tardasen medio siglo en ser incluidos en el *Índex*.

Vemos pues que, ya como elemento nuclear del pensamiento erasmista, ya como característica esencial del ambiente religioso e intelectual

<sup>8</sup> Íbid. pág. 20

<sup>9</sup> Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, Librairie E. Droz, Paris, 1937, pág. 795. (La traducción es nuestra)

<sup>10</sup> Barbara Mujica, "Skepticism and Mysticism in Early Modern Spain", *Women in the Discourse of Early Modern Spain*, ed. Joan F. Cammarata, University Press of Florida, 2003, pág. 55

<sup>11</sup> Íbid. pág. 236

<sup>12</sup> San Juan de la Cruz, *Obra completa*, introducción de Luce López Baralt, Alianza Editorial, Madrid, 1991, vol. 2, pág. 11

de la época, la obra de San Juan se vio influida por una interpretación escéptica de la *Biblia*.

### 5.- La teología negativa.

Las críticas escépticas de Erasmo no hubiesen tenido tanta repercusión si toda una secular tradición apofática no hubiese preparado su llegada. Durante toda la Edad Media se produjo una reñida disputa entre dos tipos de teología: afirmativa la una, negativa la otra. Los defensores de la primera creían posible poder afirmar algo acerca de Dios y solían reflexionar sobre los tradicionales atributos que a éste se le habían concedido: omnipotencia, omnipresencia, infinitud y eternidad, entre otros. Los defensores de la segunda consideraban que Dios trasciende cualquiera de los predicados que puedan aplicársele, incluso el de existencia.

Según Barbara Mujica ambas perspectivas dieron lugar a las “dos diferentes pero no mutuamente excluyentes aproximaciones a la espiritualidad típicas de la época: la catafática y la apofática.”<sup>13</sup> Las premisas de la teología afirmativa favorecen una espiritualidad catafática, en la que se utilizan analogías para hablar de Dios e imágenes para representárselo; mientras que las premisas de la teología negativa favorecen una espiritualidad apofática, en la que se le niega a Dios todo tipo de cualidad fenoménica.

El hecho de que la *devotio moderna* -que influyó tanto en Santa Teresa, por vía de *El tercer abecedario espiritual* (1573) de Francisco de Osuna, como en San Juan, por vía de Eckhart- adoptase la espiritualidad apofática no sólo refuerza la idea de que el escepticismo forma parte del núcleo duro del reformismo, sino también la sospecha de que dicha actitud filosófica es una de las claves para comprender mejor el espíritu que anima la obra de San Juan de la Cruz.

Cabe recordar que la teología negativa no es monopolio del cristianismo renacentista sino que existió durante toda la época medieval como resultado de un importante intercambio de

ideas entre las filosofías cristiana, hebrea y musulmana. Luce López-Baralt llegará a afirmar a este respecto que San Juan “se inserta con mucha más comodidad dentro de cánones estéticos –y aun místicos- no europeos, sino semíticos.”<sup>14</sup> Dicha autora acepta que San Juan no pudo recibir una influencia directa “en pleno siglo XVI y con la Inquisición a toda marcha”<sup>15</sup>, pero afirma que el autor del *Cántico* sí tuvo pleno acceso a fuentes intermedias como San Bernardo, San Buenaventura, Meister Eckhar, Ruysbroeck y Walter Hilton.

Lo cierto es que, a parte de la fuerte mezcla cultural que se había dado en la Península, el diálogo intercultural del que San Juan será deudor puede explicarse en función del período de intenso contacto intelectual con el Islam que Europa entabló después del fracaso de las Cruzadas.<sup>16</sup> En un giro estratégico parecido al que Edward W. Said estudiará siglos más tarde en su famoso libro *Orientalism*, Europa se dio a lo que Muñoz Sendino llamará el “nuevo intento de conquistar el Islam a base de conocerlo.”<sup>17</sup> Esta nueva estrategia evangelizadora habría impulsado “la traducción en masa de los libros de religión y sabiduría musulmana y la fundación de enclaves en tierra de sarracenos para aprender mejor el árabe”<sup>18</sup> y tendrá como efecto secundario “la “islamización” de Europa.”<sup>19</sup>

No debe extrañarnos, pues, que el poeta auto-exégeta que es San Juan venga a “coincidir muy de cerca con la tradición de poesía mística musulmana, que dio figuras como Ibn-‘Arabi de Murcia e Ibn al Farid a lo largo de toda la Edad Media.”<sup>20</sup> Cabe añadir que tanto en San Juan como en la tradición musulmana encontramos una “idéntica concepción de un lenguaje en to-

<sup>13</sup> Barbara Mujica, “Beyond Image: The Apophatic-Kataphatic Kialectic in Teresa de Avila”, *Hispania*, vol. 84, num. 4, December, 2001, pág. 741

<sup>14</sup> San Juan de la Cruz, *Obra completa*, introducción de Luce López Baralt, Alianza Editorial, Madrid, 1991, vol. 1, pág. 11

<sup>15</sup> Luce López-Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, Colegio de México/Univ. De Puerto Rico, 1985, p. 12

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>17</sup> Muñoz Sendino, *La escala de Mahoma*, Madrid, 1949, p. 39, citado en Luce López-Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, Colegio de México/Univ. De Puerto Rico, 1985

<sup>18</sup> Luce López-Baralt, *op. cit.*, p. 13

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 11

tal estado de disponibilidad, en el que las palabras pueden tener sentidos arbitrarios e ilimitados porque en el fondo se las está tratando de capacitar para la traducción suprema –e imposible- de Dios.”<sup>21</sup>

Ciertamente, San Juan trata de “aclimatar al castellano las posibilidades lingüísticas y poéticas de la poesía mística en árabe clásico”<sup>22</sup> pero aún así no debemos pensar que su poesía es solamente musulmana o hebrea puesto que su verdadero misterio radica en la mezcla de lo “cristiano” con las tradiciones hebrea y musulmana, ya que, al fin y al cabo, San Juan pertenece a “esa España todavía culturalmente mestiza del Siglo de Oro.”<sup>23</sup>

Podemos ver, pues, en la obra de San Juan, cuatro influencias hebreas y musulmanas estrechamente relacionadas con el escepticismo: una literaria, otra exegética, otra filosófica y una última vital. La influencia literaria –vía el epitalamio bíblico, la poesía mística árabe o la glosa de este último tipo de poesías-, se vería en la falta de ilación lógica y en la concomitancia de cierto tipo de metáforas o símbolos como, por ejemplo, el de la noche oscura del alma.<sup>24</sup>

La influencia exegética –vía la enseñanza de sus maestros en Salamanca, la lectura de algunas de las traducciones que todavía circulaban por España o un posible contacto con el criptojudasmo estudiado por Gitlitz- se vería en esas glosas cuyos senderos se bifurcan y que no intentan explicar el texto sino seguir estirando las palabras, seguir cargándolas de nuevos símbolos, tal y como lo hicieron antes autores como Ibn ‘Arabi de Murcia o Ibn al Farid.

La influencia filosófica –vía los autores intermedios medievales citados más arriba- es de carácter escéptico desde el momento en que niega la incapacidad de la razón para conocer a Dios. Para ahondar en las concomitancias entre la filosofía musulmana y la cristiana, Smirnov estudió “la manera en cómo la perspectiva mística fue

racionalizada por las filosofías de Nicolás de Cusa e Ibn ‘Arabi.”<sup>25</sup> Ambas “escuelas” coincidirían a la hora de afirmar que si Dios es impensable, como el mundo “no es otra cosa que Dios”<sup>26</sup>, entonces tampoco el mundo puede ser conocido. Dicha posición coincidiría totalmente con la escéptica puesto que levanta “dudas en el corazón mismo del pensamiento filosófico, esto es, acerca de la posibilidad de un discurso racional y coherente acerca del universo.”<sup>27</sup> Cabe añadir, quizás, que para Américo Castro tanto la filosofía musulmana (Ibn Hazm) como la hebrea (Santob) estaban más interesadas que la cristiana por lo concreto.<sup>28</sup> Para Maureen Ihrie “este interés por el presente inmediato de la existencia en oposición a las intemporales abstracciones de la filosofía está íntimamente ligado al escepticismo clásico.”<sup>29</sup>

La influencia vital –vía una España culturalmente mestiza y un San Juan probablemente bicultural- será básica para la formación de un espíritu abierto a las teorías escépticas. Ciertamente, el relativismo que provoca el choque de dos o más culturas conviviendo en un mismo territorio será uno de los ingredientes que dotará a España, y a San Juan con ella, de una “receptividad única”<sup>30</sup> hacia el escepticismo.

## 6.- El nominalismo.

No debemos pasar por alto el hecho de que San Juan estudiase teología en Salamanca ya que no sólo el erasmismo de Alcalá de Henares era un foco de escepticismo, sino también esa tradición filosófica medieval conocida como nominalismo y que se estudiaba en todas las universidades, ya fuesen de espíritu conservador

<sup>21</sup> *Íbid.*, p. 11

<sup>22</sup> *Íbid.*, p. 11

<sup>23</sup> *Íbid.*, p. 14

<sup>24</sup> Así Palacios, Miguel, *Huellas del Islam*, Espasa-Calpe, Madrid, 1941

<sup>25</sup> Andrey V. Smirnov, *Nicolas of Cusa and Ibn 'Arabi: Two Philosophies of Mystics*, Philosophy East & West, Volume 43, Number 1, University of Hawaii Press, January, 1993

<sup>26</sup> *Íbid.*

<sup>27</sup> *Íbid.*

<sup>28</sup> Américo Castro, “Un aspecto del pensaro hispano-judío”, *Hispania* (Wallingford, Conn., 35, 1952, pp. 161-172. Citado en Maureen Ihrie, *Skepticism in Cervantes*, Tamesis Books Limited, London, 1982, p. 29

<sup>29</sup> Maureen Ihrie, *Skepticism in Cervantes*, Tamesis Books Limited, London, 1982, p. 29

<sup>30</sup> *Íbid.*, p. 28

o reformista. Dice Baruzi en su fundacional estudio sobre San Juan que entre las enseñanzas que, según las indicaciones oficiales, las cátedras de Teología ofrecían a sus estudiantes había “un curso especialmente dedicado a Duns Escoto y en la “Cátedra de Nominal” una disquisición sobre lógica nominalista a la luz de determinados teólogos escolásticos.”<sup>31</sup>

El nominalismo está estrechamente relacionado con el escepticismo puesto que, como dirá Borges en “El ruiseñor de Keats”, incluido en *Otras inquisiciones*, dicha tendencia filosófica “rechaza lo genérico porque siente que lo individual es irreductible, inasimilable e impar”<sup>32</sup>, lo que “le impide traficar en abstracciones.”<sup>33</sup> Este apego por lo particular, por el *synolon*, reconcilia, al menos, una facción de la filosofía medieval con el Aristóteles original, tan diferente del aristotelismo de la escolástica. No existen las esencias, son meros nombres aplicados a un conjunto de existencias particulares que tienen uno u otro rasgo en común.

A pesar de los diferentes grados de radicalidad en la apuesta nominalista, todos coincidían en su reacción contra los malabarismos conceptuales de una escolástica que había degenerado en juego verbal. Hastío que presenta, entre otros, Francisco Sánchez cuando en su *De que nada se sabe* afirma que el escolasticismo inventa conceptos “hasta desarrollar un laberinto de palabras sin fundamento alguno de verdad.”<sup>34</sup>

Podemos ver en San Juan una actitud análoga cuando, al hablar del *Cantar de cantares*, dice, con un humor típicamente escéptico, que “los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir.”<sup>35</sup> Esta desconfianza por lo que en aquella época era “la filosofía” por antonomasia lo llevará a prescindir de la misma, adoptando un

camino que no reclamaba para sí la racionalidad sino la intuición directa de su objeto: Dios.

Sospecha Baruzi que la estancia de San Juan en Salamanca le llevará a concebir la filosofía como un edificio ya construido que “no demanda para nada esa audacia inicial que, al margen de cualquier autoridad previa, hace que nos planteemos el problema filosófico.”<sup>36</sup> Desde este punto de vista bien es cierto que San Juan “no supo lo que era la especulación filosófica” sino que se limitó a “combinar la teología escolástica y el análisis místico.”<sup>37</sup>

No se trata aquí, sin embargo, de discutir si San Juan de la Cruz hizo o no filosofía según la definición que de esta actividad nos ha legado la Modernidad sino, más bien, de ver que quizás no sólo su nominalismo sino también su precaria formación filosófica lo arrojó a recorrer vías de exploración y expresión menos “racionalistas”.

Cabe añadir que el nominalismo prepara el camino de la primacía experiencial propia del humanismo. Si no existe más que lo particular, la experiencia es necesaria para el conocimiento. Recordemos cómo San Agustín dirá “¿Qué es el tiempo? Si no me lo preguntan, lo sé. Si me lo preguntan, lo ignoro” y cómo, más tarde, afirmará que debemos huir de las complicaciones conceptuales de la filosofía y apostar por la experiencia religiosa íntima, personal, resultando ser “Jesús la vía recta que nos permite huir del laberinto circular de tales engaños”.

También en San Juan de la Cruz vemos un énfasis especial en la experiencia mística. Énfasis que parece surgir de ideas como que para las cosas interiores y espirituales “comúnmente falta lenguaje”<sup>38</sup> o que todo lo que puede decirse no es más que una mimesis imperfecta, “como lo es lo pintado de lo vivo”.<sup>39</sup> De este modo, todo discurso filosófico o explicativo nunca será más que una perífrasis infinita ya que “lo que de ello [de toda experiencia] se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí.”<sup>40</sup> No puede haber

<sup>31</sup> Jean Baruzi, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, 1991, p. 149

<sup>32</sup> *Ibid.*, T. II, pág. 97

<sup>33</sup> Jorge Luis Borges, “El ruiseñor de Keats”, en *Otras inquisiciones* (1952), op. cit., 1999, T. II, pág. 97

<sup>34</sup> Francisco Sánchez, op. cit., pág. 50

<sup>35</sup> San Juan de la Cruz, op. cit., vol. 2, pág. 10

<sup>36</sup> Jean Baruzi, op. cit., p. 154

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 155

<sup>38</sup> San Juan de la Cruz, op. cit., vol. 2, pág. 235

<sup>39</sup> *Ibid.*, vol. 2, pág. 236

<sup>40</sup> *Ibid.*, vol. 2, pág. 10

mayor muestra de escepticismo filosófico que esta desconfianza absoluta en la capacidad mímica del lenguaje.

### 7.- El escepticismo humanístico.

Las influencias escépticas que recibió San Juan de la Cruz no tienen exclusivamente un origen religioso. Aunque resulta difícil distinguir entre humanismo y Renacimiento, por necesidades metodológicas me limitaré a ver el humanismo como el núcleo filosófico de un movimiento social, artístico, científico y religioso que llamaré Renacimiento.

Visto el pluralismo, el asistematismo, la ironía, la tolerancia, la legibilidad y el carácter misceláneo de sus textos, cabe sospechar que el humanismo participaba de lo que en sentido lato entendemos por actitud escéptica. Dice María Morrás en el prólogo a su *Antología de manifiestos humanistas* que, frente a la búsqueda de la verdad absoluta propia de la metafísica aristotélica, "Petrarca y sus sucesores se caracterizaron por una actitud algo escéptica, de acuerdo con la cual la certidumbre está más allá de la capacidad humana y no es siquiera necesaria para la felicidad del día a día."<sup>41</sup>

Efectivamente, no sólo el *De libero arbitrio*, el *Elogio de la locura* o los *Coloquia* de Erasmo presentan una actitud escéptica, sino también los diálogos de Juan Luis Vives o los hermanos Valdés, sin olvidar los *Ensayos* de Montaigne o Charron o el *Que nada se sabe* de Francisco Sánchez.

Este escepticismo humanista encaja perfectamente con la humildad cognoscitiva que la *Biblia* le exige al hombre. En esta línea San Juan dirá que servir a Dios es "no hacer males, guardando sus mandamientos, y andar en sus cosas como pudiéramos"<sup>42</sup> y en sus *Avisos espirituales* aconsejará que el hombre "refrene mucho la lengua y el pensamiento."<sup>43</sup>

Cabe añadir que, del mismo modo que el humanismo prefiere la experiencia antes que la autoridad, también San Juan cree que el conocimiento viene por la experiencia: "El más puro padecer trae y acarrea más puro entender."<sup>44</sup> Sin olvidar que, para él, la mística no es una actividad literaria sino una experiencia personal, íntima, que a posteriori intenta transcribir.

El escepticismo no es sólo el fundamento epistemológico del humanismo sino también una norma de comportamiento dentro del Renacimiento. Ya en *El Cortesano*, de Baltasar de Castiglioni, traducido por Boscán en 1534, espejo del hombre renacentista, se aconseja no defender con mucha pasión una idea, no pretender tener la razón e, incluso, ser relativista. Ciertamente, el escepticismo ha sido siempre asociado con la bonhomía y la buena conversación, de modo que no debe extrañarnos que en el Renacimiento el escepticismo llegue a ser considerado una norma social.

Cabe añadir que el diálogo no sólo era un género literario sino, más bien, una práctica común en la corte. Ciertamente en dichas reuniones se discutían posiciones y se intentaba convencer, pero siempre en un ambiente lúdico en el que las ideas eran, como las mazas del malabarista, una manera de llamar la atención. Aunque San Juan no creció en un ambiente palaciego –hijo de artesanos, orfanato, enfermero en el hospital de bubas– sí accedió a una educación de élite y a posiciones de responsabilidad en las que tuvo que discutir, negociar, argumentar y ceder.

### 8.- El neoplatonismo.

No debemos olvidar, sin embargo, que la esencia filosófica del *Cortesano* es neoplatónica. Baruzi piensa que "sería imprudente una vez más hablar de una influencia directa"<sup>45</sup> pero lo cierto es que en aquella época el neoplatonismo lo invadía todo. De modo que si San Juan no leyó el

<sup>41</sup> V.V. A. A., *Manifiestos del humanismo*, antología y prólogo de María Morrás, Barcelona, Península, 2000, pág. 164

<sup>42</sup> San Juan de la Cruz, op. cit., vol. 2, pág. 396. Carta a doña Juana de Pedraza, en Granada, Segovia, 12 octubre 1589.

<sup>43</sup> *Ibid.* vol. 2, pág. 361

<sup>44</sup> *Ibid.* vol. 2, pág. 368

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 137

*Cortesano* o los *Dialoghi d'Amore*<sup>46</sup> de León Hebreo sí leyó a Boscán y a Garcilaso a través de *Las obras de Boscán y Garcilaso trasladadas a materias cristianas y religiosas*<sup>47</sup>, de Sebastián de Córdoba (Granada, 1575).

El neoplatonismo nos presenta un alma purificada por la filosofía, adiestrada en los pensamientos de la mente, vuelta a la contemplación de su propia sustancia y, sobre todo, “ciega para las cosas terrenales”.<sup>48</sup> En éxtasis estético y con ardiente deseo de unirse con la Belleza, el alma se levanta y se abstrae en su entendimiento; ya no la detiene “la oscura noche de las cosas terrenales, ve la hermosura divina, mas no la goza aún del todo perfectamente” puesto que no hace uso más que de un “entendimiento particular”.<sup>49</sup>

Podemos decir que, si bien las aspiraciones del neoplatonismo no son, en absoluto, escépticas, sí vemos una cierta insistencia en la imposibilidad de realizar la empresa. Ya Platón en el *Cratilo* le cortó las alas al lenguaje y Plotino llegará a excusarse por verse obligado a hablar de Dios con las pobres palabras del lenguaje humano.

Sin olvidar que Platón habla, en el *lón*, de cuatro tipo de arrebatos o *locuras* en los que alma podía llegar a conocer: el poético, el filosófico, el amatorio y el adivinatorio. Para el discípulo de Sócrates, sólo la locura filosófica podía llevar a una plenitud de conocimiento que llegaría a darse sólo durante unos breves instantes tras toda una vida de estudio y reflexión.

A pesar de su preferencia por la vía filosófica, Platón aceptará que los cuatro tipos de locura tienen un componente trágico puesto que, una vez el alma ha regresado al mundo “real”, no puede ya explicarse qué ha visto ni explicarlo a los demás, tan limitada está por sus estrechas

capacidades racionales y lingüísticas. Este carácter tantálico del conocimiento platónico no pasará desapercibido a los sucesores de Platón, conocidos como los Segundos Académicos, quienes reivindicaron durante varios siglos una interpretación escéptica de las enseñanzas del maestro. Carácter que, por otro lado, también será reconocido por los mismos neoplatónicos. Recordemos, a modo de ejemplo, el famoso soneto erótico de Francisco de Aldana en el que los dos amantes no consiguen unir sus almas debido a que sus cuerpos no son capaces de fundirse.

Resulta interesante ver que en San Juan no sólo se unen las cuatro locuras platónicas - poesía, filosofía, amor y adivinatoria o unión divina-, sino también las cuatro tragedias expresivas que el alma siente a su regreso. Es por esta razón que San Juan se ve obligado a recurrir a esos cuatro esfuerzos expresivos que aparecen reunidos y potenciados en su obra.

## 9.- Lírica petrarquista y mitología grecolatina.

San Juan se vio influido también por la lírica petrarquista, que entró en España de la mano de Juan Boscán y Garcilaso de la Vega. Este tipo de poesía no sólo privilegia el endecasílabo, el encabalgamiento y la rima llana, sino también el imaginario de la mitología grecolatina.

El hecho de que San Juan no utilice este último tipo de elementos en su poesía no indica que no los conociese, puesto que formaban una unidad indisociable junto con los procedimientos formales que San Juan sí adoptó. Más aún, si San Juan no utiliza elementos de la mitología grecolatina es debido a las exigencias de su tema, si bien en muchas ocasiones traducirá al imaginario cristiano muchos de sus elementos.

Lo importante, sin embargo, es ver que el espíritu común que animan ambas “mitologías” es el del escepticismo, visto como un tomar conciencia de la insignificancia gnoseológica del ser humano, un *vanitas* no ya de la existencia misma como de las débiles herramientas de conoci-

<sup>46</sup> Aparecidos en Roma en 1535, traducidos al latín en 1564 y al castellano en 1568. La famosa traducción del Inca Garcilaso de la Vega es de 1590.

<sup>47</sup> Sebastián de Córdoba, *Las obras de Boscán y Garcilaso trasladadas a materias cristianas y religiosas*, Castalia, Madrid, 1971

<sup>48</sup> Jean Baruzi, op. cit., p. 137

<sup>49</sup> Ibid. p. 137

miento con las que han sido dotados los seres humanos.

Si hacemos un breve repaso de la mitología griega veremos que no sólo la religión judeocristiana busca contener al hombre dentro de sus límites. Sería interesante ver el escepticismo griego como la secularización de uno de las prohibiciones más importantes de la religión helénica: no intentar ser como los dioses, no cometer pecado de *hybris*. Recordemos cómo Sísifo es condenado a arrastrar eternamente su roca por haber intentado emparentarse con los dioses; cómo Prometeo es condenado a que un águila le coma su regenerante hígado por haberle robado el *fuego*, símbolo de conocimiento y habilidad, a los dioses y habérselo regalado a los hombres; cómo Níobe ve morir uno tras otro a sus hijos por haber creído que eran mejores que los dioses; y cómo Aracné es convertida en una araña por haberse atrevido a competir, como hiladora, con Diana.

Como ya hemos señalado en varias ocasiones, la obra de San Juan exhorta a los hombres a mantener una actitud humilde frente a la sabiduría divina que "como se dice en el libro de la Sabiduría (8, 1), toca desde un fin hasta otro fin"<sup>50</sup>; a conceder que hay cosas "que nosotros no podemos bien entender ni comprender para lo manifestar"<sup>51</sup>; y a aceptar "que hay ciertos misterios que el hombre no debería intentar resolver puesto que "nadie lo puede"<sup>52</sup> y porque todo intento está condenado a parecer "antes dislates que dichos puestos en razón".<sup>53</sup>

## 10.- El escepticismo hereje.

No sólo su afinidad con el reformismo, sino también sus posibles orígenes judíos y moriscos hicieron que San Juan fuese visto siempre como sospechoso de herejía. Esta delicada situación le hizo tener cuidado no sólo a la hora de expresar sus ideas, sino también a la hora de pensarlas. Cabe sospechar que el modo de expresión llega

a afectar al modo de producción y es posible que San Juan aprendiese de su prudencia escritural una prudencia mental que colaborase con las demás influencias aquí señaladas.

Si aceptamos esta influencia de la forma sobre el fondo, podemos empezar a sospechar que uno de los focos del escepticismo peninsular se halla en el mismo proceso de autocensura o enmascaramiento que tanto cristianos nuevos como reformistas y alumbrados se veían obligados a sufrir.

Podemos, incluso, llegar a pensar que todo hereje o pensador minoritario, al menos en un primer momento, se ve obligado a defender la libertad de pensamiento y expresión y que todo defensor de la libertad de pensamiento y expresión debe, a su vez, sentirse obligado a defender a todo hereje, quizás no en el contenido de sus afirmaciones, pero sí en su derecho a expresarlas.

Quizás la tolerancia de un Cervantes o un Shakespeare tenga su origen en ese *escepticismo hereje*. Según afirma Luis Farré en su libro *El espíritu de la filosofía inglesa*, en el nacimiento del liberalismo inglés contribuyeron las luchas intelectuales y políticas que los puritanos se vieron obligados a sostener para lograr su reconocimiento y así aunque, en un principio, su finalidad era esencialmente religiosa, "al librar al hombre de las imposiciones en el orden íntimo espiritual, lo prepararon para extender esta modalidad a lo político y filosófico."<sup>54</sup>

## 11.- Biografía.

Cabe pensar, con William James, que una instancia prefilosófica nos predispone hacia un tipo u otro de filosofía y que dicha instancia, llámémosla carácter, actitud o temperamento, es el resultado no sólo de una genética sino también de una biografía. Suele decirse, en efecto, de Pirrón de Élide que fueron sus viajes junto a Alejandro Magno los que favorecieron ese relativismo y descreimiento tan propicios a su doctrina

<sup>50</sup> San Juan de la Cruz, op. cit., vol. 2, pág. 9

<sup>51</sup> *Ibid.* vol. 2, pág. 10

<sup>52</sup> *Ibid.* vol. 2, pág. 10

<sup>53</sup> *Ibid.* vol. 2, pág. 10

<sup>54</sup> Luis Farré, *Espíritu de la filosofía inglesa*, Buenos Aires, Losada, 1952, pág. 35

na. Aunque sea imposible, como decía Keats, destejer el arco iris de las obras y las vidas, cabe sospechar que el trayecto vital de San Juan pudo contribuir a hacer de él una persona escéptica.

Habla Baruzi, en su libro sobre San Juan, de “los largos años de una infancia pobrísima”<sup>55</sup> y de “un niño que nace en el humilde hogar de un tejedor; una familia que, dejada de todo esplendor, vive en el aislamiento y en la pobreza.”<sup>56</sup> Pronto morirá su padre y, como hemos dicho, el autor del *Cántico* se verá obligado a trabajar en uno de los hospitales de Medina, según su hermano Francisco Yepes, en el “hospital de las bubas”, reservado a enfermos de sífilis. Además, durante esos años sufrirá fiebres malignas. Puede ser, dice Baruzi, que “Juan de la Cruz comenzara a hacer pedazos el duro dogmatismo de la letra a partir de este humilde período de su vida de enfermero.”<sup>57</sup>

## CONCLUSIÓN

Sería interesante en futuros trabajos analizar de una forma más concreta cuáles son las consecuencias literarias que la actitud escéptica de San Juan de la Cruz ejerció en su obra poética. Señalemos, a modo de adelanto, la importancia del símbolo de la búsqueda y recordemos que no sólo la etimología misma del término escepticismo sino también la lectura que Sexto Empírico y Montaigne realizan de las escuelas filosóficas hacen referencia a la actividad filosófica como a una búsqueda. Para el escéptico dicha búsqueda nunca acaba. También para San Juan el objeto de su búsqueda, Dios, está escondido – podemos ver referencias al *Deus absconditus* de Nicolás de Cusa- lo que no impide que el alma lo busque incesantemente. Podríamos objetar que el hecho de que el alma encuentre al amado no se corresponde con la necesaria frustración postulada por el escepticismo. Cabe responder, sin embargo, que dicho encuentro no es intelectual sino experiencial, místico.

Otras de las consecuencias literarias que en un futuro podrían ser estudiadas son la abundancia de preguntas retóricas, la ruptura de la ilación lógica entre estrofa y estrofa, el abundante uso de la paradoja y el oxímoron –que, como el *satori* japonés, busca suspender momentáneamente nuestros principios lógicos-, las aliteraciones balbuceantes o las metáforas referentes a la deficiencia de los sentidos.

<sup>55</sup> Jean Baruzi, op. cit., p. 103

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 105

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 116

## BIBLIOGRAFÍA

- Barnes, J., Annas, J., *The Modes of Scepticism*, Cambridge University Press, 1985
- Baruzi, Jean, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, 1991
- Bataillon, Marcel, *Erasmus et l'Espagne*, Librairie E. Droz, Paris, 1937
- Borges, J. L., *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé, 1999
- Farré, Luis, *Espíritu de la filosofía inglesa*, Buenos Aires, Losada, 1952
- López-Baralt, Luce, *San Juan de la Cruz y el Islam*, Colegio de México/Univ. De Puerto Rico, 1985
- Mujica, Barbara, "Skepticism and Mysticism in Early Modern Spain", in *Women in the Discourse of Early Modern Spain*, ed. Joan F. Cammarata, University Press of Florida, 2003
- Mujica, Barbara, "Beyond Image: The Apophatic-Kataphatic Kialectic in Teresa de Avila", *Hispania*, vol. 84, num. 4, December, 2001
- Popkins, Richard H., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, México D. F., FCE, 1983
- San Juan de la Cruz, *Obra completa*, introducción de Luce López Baralt, Alianza Editorial, Madrid, 1991
- Sánchez, Francisco, *Que nada se sabe*, Espasa Calpe, Madrid, 1991 (orig. 1581)
- Smirnov, Andrey V., *Nicolas of Cusa and Ibn 'Arabi: Two Philosophies of Mystics*, Philosophy East & West, Volume 43, Number 1, University of Hawaii Press, January, 1993
- V.V. A. A., *Manifiestos del humanismo*, antología y prólogo de María Morrás, Barcelona, Península, 2000
- Verdan, André, *Le scepticisme philosophique*, Paris, Bordas, 1971