

En el famoso diálogo platónico sobre la naturaleza del amor en el *Symposium*, Eros aparece como mediador entre lo terrenal y lo divino, si bien al servicio de una fuerza cósmica, inmortal y creadora, de orden superior a lo sensible. Tiempo después, Filón de Alejandría, refiriéndose al misterio del Logos como núcleo de su enseñanza, vuelve a hablar del Logos intermediario, trascendente con relación al mundo natural, pero inferior a Dios: «Al Logos arcángel y muy antiguo es a quien el Padre que lo ha engendrado todo ha hecho el don insigne de estar situado en la frontera para separar la creación del Creador. Intercede sin cesar cerca del incorruptible por la naturaleza mortal y frágil y es enviado por el Señor al servidor. No es ingénito como Dios, ni engendrado como nosotros, sino intermedio entre los dos extremos, y comunica con el uno y con el otro» (*Heres*, 205-206). Pero si la exégesis bíblica de Filón se hace todavía con las categorías de la filosofía griega, esta idea de la creación simultánea, del Logos como enlace entre Dios y la creación, volveremos a encontrarla en Gregorio de Nisa y en San Juan, formado en la más alta iniciación y conocedor de la tradición mística del Verbo Solar, que parte de la teología judeo-helenística de la Palabra y elabora su teología del Verbo a partir de la noción de intermediario.

Esta relación entre Dios y lo creado a través del Verbo será recogida por la tradición cristiana, en particular por Clemente de Alejandría, el pseudo Dionisio y el Maestro Eckhart, cuya espiritualidad de la teología trinitaria asimilará San Juan de la Cruz desde su formación universitaria en Salamanca. Por eso, a la luz del instante cristológico («A quien el cielo de los cielos no abarcó, ése descansa en el seno de María», dice el dominico alemán en uno de sus sermones), se entiende la centralidad de la palabra de acuerdo con la teoría tomista del *verbum mentis* o palabra interior en los primeros escritos de San Juan de la Cruz («Sacó el Santo Padre cuando salió de la cárcel un cuaderno que estando en ella había escrito unos *Romances sobre el Evangelio In Principio erat Verbum* y unas coplas que dicen: *que bien sé yo la fonte que mana y corre aunque es de noche*, y las canciones o liras que dicen: *Adónde te escondiste*, hasta la que dice: *Oh ninfas de Judea...*», según testimonio de Magdalena del Espíritu Santo), y la experiencia en la palabra como clave de su antropología mística.

En efecto, «los romances sobre el Evangelio», a pesar de su no muy alta calidad estética, pertenecen al momento creador del *Cántico*, mantienen una unidad compositiva que va desde el misterio de la Creación del mundo al de la Encarnación, y adelantan mucho de lo que San Juan de la Cruz va a escribir después. Si para San Juan el Logos ha venido en forma sensible («y el Logos se hizo carne y habitó entre nosotros»), San Juan de la Cruz expresa la necesidad de la Encarnación del Verbo conforme a una relación amorosa («En los amores perfectos / esta ley se

requería: / que *se haga semejante* / el amante a quien quería»), de modo que el ser divino *se hace semejante* a los hombres por una decisión de su amor. Dado que el amor de Dios, semejante a Cristo, se manifiesta por el Verbo, esta palabra encarnada es esencialmente simbólica, en cuanto alude al origen de un orden universal desde su propia regeneración. La palabra del místico viene a ser así una prolongación del Verbo primordial⁴.

La experiencia mística se basa en la unión del alma con Dios. El místico *quiere ser* otro, de modo que abandona la vida, la *suspende*, para que ese otro venga a tener cabida en él. Al principio está la relación plena de sentido y sólo a través del amor, conversión que pasa por el sacrificio y reproduce el encuentro originario, se suprime la separación y el deseo se convierte en una totalidad actuante. Si en el romance *In Principio erat Verbum*, el Padre y el Hijo, uno en esencia, aparecen como portadores de la relación originaria, en el *Cántico espiritual* la amada padece en soledad la ausencia del amado y con esa inquietud parte hacia su encuentro. De esa conciencia escindida brota la voz interrogante («¿Adónde te escondiste, / amado, y me dexaste con gemido? / Como el ciervo huiste / habiéndome herido; / salí tras ti clamando, y eras ido»), que nos abre a la posibilidad de lo trascendente, de lo infinitamente otro que nos constituye. A partir de esa *herida* inicial, la amada decide combatir cualquier obstáculo a ese amor que la posee («y pasaré los fuertes y fronteras») y vive en su trascender hacia lo otro («las flechas que recibes / de lo que del amado en ti concibes»), constituyéndose el amor como inmanencia de ese trascender.

Tras el vagabundeo de las primeras estrofas, llegamos a la canción XI, donde termina la búsqueda, se produce la visión y comienza la unión, de ahí que cumpla una función axial y todo el *Cántico* deba leerse desde ella:

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibuxados!

⁴ La semejanza entre Filón y San Juan ha sido tratada por J. Daniélou en su trabajo, *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, Madrid, Taurus, 1962, pp. 240-247. En cuanto a la enseñanza secreta de Jesús y sus discípulos, hay que remitirse al clásico estudio de E. Schuré, *Los grandes iniciados*, 3ª ed., México, Editores Mexicanos Unidos, 1979, pp. 627-644. El empleo de esa palabra simbólica no sólo relaciona mística y poesía en una misma aproximación al origen, sino que nos hace ver una analogía entre *Mística Teología* y *Teología Simbólica*. Sobre la relación entre ambas, véase el estudio de Charles A. Bernard, *Théologie symbolique*, París, Tequi, 1978.

Ahí, en la fuente, se funden el deseo y la mirada. Lo que propicia la visión es una transformación, pues al constituirse la amada como mirada del amado («los ojos deseados / que tengo *en mis entrañas* dibuxados!»), ese mirar lleva implícito la presencia de su objeto, de forma que esos ojos, que son a la vez lo más personal y lo más espiritual, descubren un instante de visión plena donde la objetividad del amor se cumple. Sólo porque la amada lleva los ojos del amado en lo más profundo de su alma, puede trascenderse o verse en lo divino. La trascendencia sería aquí transparencia de esa «mirada entrañal».

Y una vez lograda la unión, tiene lugar el goce sexual («Gocémonos, amado») y el conocimiento de lo divino («y el mosto de granadas gustaremos»), hasta alcanzar la transformación total en el Otro («*aquello* que me diste el otro día»), plena relación amorosa que el lenguaje no acierta a declarar, de ahí el uso del demostrativo neutro, y que es *excluyente*, por eso el *Cántico* culmina en la exclusividad del deseo erótico que aspira a la totalidad de su objeto («Que nadie lo miraba, / Aminadab tampoco parecía, / y el cerco sosegaba, / y la caballería / a vista de las aguas descendía»). Ese momento de iluminadora fusión amorosa, en que irrumpe lo sagrado y el tiempo parece detenerse, expresa la totalidad del ser.

De la conciencia de separación proviene el deseo de unidad. En la medida en que el amor no contempla el ser total, queda fuera de la palabra básica, sagrada, y lo que pone de manifiesto el lenguaje poético del *Cántico espiritual* es la totalidad de una relación amorosa. Todo el siglo XVI revela esta voluntad sincrética, por eso San Juan de la Cruz combina diversos elementos, el sustrato erótico del *Cantar de los Cantares*, la tradición popular de romanceros y cancioneros, el lenguaje pastoril de Garcilaso, la experiencia de sus lecturas, para obtener algo superior y distinto. Así pues, lo que importa no es tanto detectar los elementos que proceden de distintas fuentes, cuanto apreciar su integridad en el poema, gracias a la cual se produce un alto grado de condensación.

A ella no es ajeno el uso del símbolo bisémico, como «el ciervo vulnerrado», que desde el *Cantar* bíblico hasta los romances y *La Celestina*, pasando por las cantigas galaico-portuguesas, donde aparece junto a la fuente, lugar de encuentro amoroso, combina el celo con la herida en el contexto de una cacería de amor. Las cualidades que San Juan de la Cruz les atribuye, la timidez y el atrevimiento, revelan su deseo de integrar lo femenino y lo masculino en la totalidad de lo erótico. Igual sucede con el intento de neutralizar la oposición masculino-femenina de la tortolica y el ruiseñor («y ya la tortolica / al socio deseado / en las riberas verdes ha hallado», Est. 33), que perdura en el romance «Fontefrida». Tales neutralizaciones apuntan a la indeterminación de lo sagrado