



Estética y metafísica de la luz
en *Los grados del amor divino*, del obispo
Palafox

Rocío Olivares Zorrilla
Rocío Olivares Zorrilla
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

Una de las cuestiones que han interesado a los críticos literarios de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla y Virrey de la Nueva España, ha sido la del carácter místico o contemplativo de sus poesías espirituales. Algo similar ha sucedido en el terreno crítico con Fray Luis de León, sobre quien encontramos numerosos tratados que se aventuran en clasificarlo como uno de los grandes místicos españoles. No obstante, la mejor crítica ha sido cauta en este sentido y ha concluido que Fray Luis es realmente un poeta de la contemplación espiritual quien, sin partir de una experiencia mística real, como San Juan de la Cruz o Santa Teresa de Jesús, toma como tema el camino del alma hacia Dios y como muchos de sus motivos las diversas metáforas que los verdaderos místicos han propuesto poéticamente para referirse a una experiencia inefable. El *quid* del asunto quizá se halle en la naturaleza de la poesía metafísica, que también tiene como objeto el absoluto o el mundo conceptual, y como reto la inefabilidad, en torno a la cual los poetas metafísicos se valen de ciertos símbolos que, a lo largo de la historia, han compartido con los poetas místicos. Sobre el Maestro Eckhart, por ejemplo, también se sigue discutiendo su calidad de filósofo o de místico. De igual manera, el poeta inglés John Donne, es llamado a veces *místico*, cuando en realidad es un poeta metafísico, como nuestro Fray Luis. La diferencia es bastante difícil de precisar, y quizá se halle en una coloración especial, en un tono descriptivo que, en términos generales, se atiene a un léxico aceptado y reconocido por los hipotéticos lectores. A diferencia de este tono sereno, de carácter demostrativo, dirigido al intelecto más que a la sensibilidad, el lenguaje místico está pleno de ambigüedades y neologismos, es arriesgado, audaz, improvisa y sorprende. La distinción, no obstante, sigue siendo instrumental, pues la poesía contemplativa, así de cerebral como es, parece la hermana pequeña de la poesía mística y constantemente la indaga y la imita. ¿Significaría esto que la poesía contemplativa es menos *poética* que la poesía mística? Esta es otra cuestión difícil e interesante. Para aquéllos que buscan en la poesía la comunicación de la experiencia divina, la poesía contemplativa es la entrada a la otra poesía más fuerte, la que intenta traducir la intraducible Divinidad. Pero para los que buscamos en la poesía la poesía misma, místicos y contemplativos, cada quien a su modo, intentan arañar ese ámbito a la vez luminoso y oscuro de lo que no puede expresarse más que de esa única e irrepetible manera en que se expresa. No otra cosa es la poesía metafísica, aun en nuestros días: el cerco de lo inefable por medio del lenguaje.

Dentro de esta categoría, poesía metafísica o contemplativa, incluiría yo *Los grados del amor divino* del Obispo Palafox. No deja de llamar la atención, sin embargo, que a pesar de su seguimiento fiel de la *Noche oscura del alma* de San Juan, Palafox explore tópicos relativos a la experiencia mística que son apenas tocados por San Juan o están aparentemente ausentes en su modelo: *La noche oscura del alma*. Desde luego, no me refiero al célebre oxímoron de la *oscuridad luminosa* que invade la obra de San Juan y que él mismo refiere al *rayo tenebroso* de Dionisio Aeropagita, pero sí a otros motivos que, aunque correspondientes a una tradición mística asumida por Palafox, marcan notables diferencias con la exposición de los diez grados

que San Juan ofrece en su comentario a la *Noche*. Nuevamente, esta cuestión nos sitúa frente al problema de la originalidad de *Los Grados del Amor Divino*, que tiene qué ver con las características de las composiciones poéticas largas y complejas. A veces la crítica parece detenerse en el plano meramente estructural pasando por alto un análisis pormenorizado de la materia poética. Para examinar brevemente esos tópicos, comenzaré por distinguir los cinco primeros grados de Palafox de los cinco últimos por dos preocupaciones recurrentes en el poeta novohispano: primeramente, la alquimia del Amor Divino y, en segundo lugar, el lenguaje como expresión de la experiencia divina.

Sobre el proceso alquímico del alma, estrechamente ligado con la búsqueda de esa Otra Luz que Cristo nos ha dejado entrever con su Pasión, Palafox comienza, en el *Primer Grado, Languere utiliter* -el que, en palabras de San Juan, "*hace enfermar provechosamente al alma*"-, a hablarnos poéticamente de la sed de Luz verdadera que sufre el alma en su "*primavera verde*," es decir en su primer nacimiento, el mundano. En ese estado, el alma de pronto "*ya sus manjares olvida, / la gana tiene perdida / y aquello gana que pierde...*". Esta sed del alma parte de la oscuridad de los sentidos, y ella misma exclama: "*¡Que las tinieblas que encierra / estimase por hermosas / y a las sombras tenebrosas / llamase luz de mis ojos, / y que unos duros abrojos / los abrazase por rosas!...*" Aquí encontramos, además del punto de partida en el mundo material y *verde*, esto es, inmaduro, en el que el alma se encuentra, el tópico de la oscuridad que, como sucede en San Juan, es ambivalente. En este primer caso, la oscuridad es el obnubilamiento de los sentidos. Falta de luz, el alma se percata de que ha perdido la *razón*, el *juicio*, la *voluntad* y la *memoria*. Esta memoria perdida del *Primer Grado* se responde con la memoria recobrada en el *Segundo.*, donde Cristo, "*quien le libertó de la cadena*," con su voz "*le ha sacado del Leteo*." En este *Segundo Grado, Quaerere incesanter*, -donde se "*hace buscar incesantemente a Dios*," según San Juan-, la memoria recobrada se asocia a la Luz Divina. Aquí nos encontramos con la identificación metafísica entre Dios y Luz, la cual aparece tras la oscuridad del mundo terrenal: "*Desde este Grado ve que resplandece / del Sol, que negra nube le cubría, / la luz que ya sus ojos amanece. / Ya comienza a descubrir el día / y porque sale ya y las nubes dora, / huyendo va del Sol la noche fría. / Ya es aquí todo luz, porque esta Aurora / con los rayos del Sol sale tan pura, / que el corazón enciende y enamora...*" Entonces da inicio un proceso cuya primera operación es que la Luz Verdadera es reconocida como Patria por el alma. Es el *Tercer Grado, Operari indeficienter*, el que "*hace al alma obrar y le pone calor para no faltar*," según San Juan. En este grado, Palafox nos dice en sus liras que el alma pasa las noches alegres orando "...y se queja llorando / al sol, cuando ya ve que sale el día; / pues para darle enojos / de otro Sol, de otra luz priva sus ojos...". Y más adelante el alma considera: "*Pasada la tormenta, / yo llegaré a mi Patria deseada / y sacaré contenta / las ricas joyas, de que irá cargada / mi rota navecilla / y para siempre la ataré a la orilla...*" Esa Luz Divina se convierte en *llama* en el *Cuarto Grado, Sustinere infatigabiliter*, o "*un ordinario sufrir sin fatigarse*," en términos de San Juan. Esa llama de amor, como en San Juan, está ahí para *inflamarla*. En la introducción en prosa que escribe Palafox para expresar luego, poéticamente, el proceso con

un soneto, se equipara este grado con "*el crisol y el fuego donde sube de quilate el fuego del Amor Divino.*" Palafox no parece hacer esta comparación a la ligera ni tampoco lo menciona de pasada, como San Juan en su comentario, pues seguidamente, en el *Grado Quinto, Appetere impatienter, "apetecer y codiciar a Dios impacientemente,"* en palabras de San Juan, el poeta alude a la transmutación mediante el fuego del Amor Divino. En primer lugar, Palafox utiliza la metáfora de la tormenta para iniciar la obra de transformación a partir de la negrura y confusión: "*Fórmase una noche obscura / y sin luz todas las flores, / como pierden los colores, Pierden también su hermosura...*" Acto seguido aparece el *Sol*, Cristo, "...rompiendo una *obscura nube / que, cuanto más negra sube, / descubre más su arrebol.*" En un acto de suprema Voluntad, el Sol ahuyenta la oscuridad. Al alba todo temor se pierde y las flores reaparecen con "...nuevo color y ser. / Todo queda más vistoso / de lo que antes había estado..." Como en un crisol alquímico, Cristo "*Tenía oculta su luz / entre tinieblas de amor...*" Palafox continúa: "*Apuróse en el crisol / y, en medio de estos enojos, / a sus afligidos ojos / salió más hermoso el Sol.*" Cristo resucita. Es precisamente ante la contemplación de este segundo nacimiento, la Resurrección, cuando el alma más suspira y se enciende, traspasada hasta su centro por el Fuego Divino.

Además de los términos alquímicos que pueblan profusamente los versos octosílabos de *este Quinto Grado (crisol, arrebol, Alba, colores, apuróse, etc....)*, todas alusivas a las operaciones de la transmutación, en este caso espiritual), encontramos de una manera muy evidente la concepción metafísica, y no meramente alegórica o epistemológica, de Dios como Luz, concepción prevaleciente en la literatura y la poesía cristianas desde la *Divina comedia*, de Dante¹, y en Palafox como barroco claroscuro.

Me referiré en primer lugar al problema de la alquimia y el misticismo. Es conocido el caso del místico alemán Jacob Boehme, quien influyó tanto a ciertos poetas románticos y metafísicos, como Novalis. Boehme empleó los motivos del Atanor o Vaso, de la búsqueda de la "Noble Tintura" en el centro del Hombre o de la "Piedra" fuera de él, que es como "hambre por el Absoluto"; del "oro latente" oculto en la Naturaleza y en el Hombre. Entre los alquimistas, nos dice la estudiosa oxfordiana del misticismo Evelyn Underhill, la "tintura" es producida en el horno y el atanor, por un fuego sutil, el *Incendium amoris* o proceso de la Gran Obra que libera o purga al hombre natural, a través de una oscura putrefacción, de sus elementos impuros, los cuales destruye para poder construir al hombre espiritual: *Solve et coagula*. Esta Gran Obra pasa por la claridad del estado iluminativo, que es el que presenciamos en el *Quinto Grado* del Obispo Palafox, hasta llegar al rojo ardor del matrimonio espiritual, "*el secreto final de la vida mística: la unión inefable de lo finito y lo infinito.*"² En los grados sucesivos de nuestro poeta, del *Sexto* al *Décimo*, seremos testigos, precisamente de esta "*muerte al mundo*" y transmutación a "*una vida nueva, extraña y trascendental,*"³ que es, justamente, la aspiración del camino místico. El simbolismo alquímico está íntimamente vinculado en la tradición mística al Ser filosófico y representa verdades metafísicas y teológicas. De esta suerte, Cristo, como la Encarnación de Dios, a través de su Pasión y su Resurrección despierta al

alma humana de su letargo terrenal para recordarle, en un acto memorístico, a su Patria, es decir, quién es verdaderamente en su propio centro, al que Cristo inflama hasta hacer al alma codiciar su propia trascendencia. En estas proposiciones poéticas que Palafox comparte con muchos místicos, hay ciertas licencias doctrinales que las autoridades eclesiásticas permitieron siempre bajo el ropaje de la metáfora poética. La cuestión de la "*patria*" del alma, por ejemplo, fue un problema que enfrentó en la Edad Media a neoplatónicos y escolásticos. Las exégesis se guardaron bien de referirse, en cuestiones como esta, a Tomás de Aquino y a su teoría de la participación de lo Divino de que goza el alma humana. En fin, memoria y alquimia se convierten así en los motivos secundarios de Palafox para dar su propia versión de la escala espiritual sanjuanina.

Por otra parte, el aspecto metafísico de las metáforas luminosas es, en el terreno de la poesía, una expresión más de lo que en la teología había sido muy bien delimitado por la escolástica, concretamente por Santo Tomás. Para los escolásticos el alma humana *participa de Dios* sin ser una parte desgajada de Dios, como afirman los neoplatónicos en su teoría emanatística, pues el alma posee inteligencia propia y libre albedrío. El alma, concretamente el intelecto, es así como una chispa que se asemeja a Dios, y la belleza es definida por Santo Tomás como similar a la bondad divina: "*sólo se distingue de la bondad por lo racional*" de ésta última. La belleza es "*cierta refulgencia espléndida de la claridad divina en las cosas.*"⁴ En esta idea de la participación se sigue al filósofo hispanohebreo Avicibrón, quien fue considerado cristiano y aceptado, desde el siglo XI, por los escolásticos como un autor ortodoxo⁵. Sin embargo, la realidad es que Avicibrón difundía el pensamiento del árabe Abenmasarra de Murcia, filósofo del siglo IX que concebía a Dios como Luz Divina, tal como después lo encontramos en el pensamiento de Avicena, y más tarde en Dante. Además Avicibrón definía a Dios como Divino Verbo y Divina Voluntad, algo que también se retoma en la *Divina Comedia* a través del pensamiento de Avicena. Es así como se preserva en la literatura cristiana, sobre todo a partir de Dante, una concepción metafísica de la luz como sinónimo de lo divino. Pero el asunto es más intrincado, pues en la tradición mística no sólo hay una "mística de la luz", sino también una "mística de la oscuridad." Los cabalistas hebreos llamaban "*Ensoph*" a la oscuridad primordial que es Dios, más allá de toda comprensión humana y de toda manifestación. Dios no es estrictamente luz, sino que la luz es uno de sus atributos. Desde el Pseudo-Dionisio, es decir, desde el siglo V, el éxtasis en la literatura mística no se da siempre en la luz, como en Dante, sino también en la oscuridad divina, en el alcance de ese *dios escondido* del que habla la teología negativa. Así lo encontramos en los neoplatónicos renacentistas, como Pico de la Mirándola y Nicolás de Cusa. El sentido etimológico mismo de la palabra *mística* comprende un secreto oculto e invisible. Desde *el Grado Sexto* hasta *el Grado Décimo del Amor Divino* del Obispo Palafox, a excepción del *Grado Octavo*, que se dedica a la alegoría de la mariposilla y la llama, vamos a encontrar metáforas relativas, precisamente, a ese *dios desconocido* que habita en la sombra. Al mismo tiempo que el poeta novohispano culmina sus alusiones al proceso alquímico, comienza a referirse recurrentemente al carácter *verbal* de la experiencia toda. Es de señalar esta característica peculiar de Palafox, cuando en la

mística tradicional, por el contrario, se pierde interés en el lenguaje mientras más alto se haya escalado hacia la Divinidad⁶. Es precisamente en estas alusiones al lenguaje poético donde podremos quizá hallar una explicación plausible del carácter mismo de *Los Grados del Amor Divino*.

El *Grado Sexto*, *Currere velociter* o "*correr el alma ligeramente hacia Dios y dar muchos toques en Él*," según San Juan, Palafox dedica un largo romance al problema del Ser Divino y sus Atributos en términos de Luz y Oscuridad. La intención es prevenir al alma de que los Atributos, como espejos de sus perfecciones -San Juan los llama *lámparas*-, no deben detener el paso veloz a la Fuente de la que surgen: "*Ya levantando la vista / corre a ese Cielo estrellado, / en cuyas hermosas luces / mira de otro Sol los rayos.*" La admiración del alma se despliega sobre el paisaje celestial, con sus movimientos de "*diferentes aspectos...*" y sus "*círculos dorados...*" Todo ello refleja la Voluntad Divina que ordena y rige el mundo. Pero más adelante aclara la diferencia entre ese reflejo y Dios mismo: "*Todo lo afirma de Dios, / con afectos soberanos, / porque se halla todo en Él / con otro ser mejorado.*" El resplandor de Dios es una luz templada y susceptible de ser contemplada por el alma. Esto son los Atributos: "*Mira aquí sus perfecciones, / como en un espejo claro / que temple la luz del Sol / para que pueda mirarlo.*" Pero esa Luz Mejorada, lo que Avicena llamó *Lux*, (Luz) a diferencia de *Raggio* (Radiancia, la iluminación divina, la Idea devenida en Amor) y de *Splendore* (Resplandor, el reflejo de la Luz Divina sobre las cosas), no se deja ver a los ojos del alma, pues está más allá del Ser mismo. El alma sólo puede percibir el Resplandor Divino en el mundo y la Radiancia de sus Atributos. En este sentido trasciende el terreno de la estética mundana, esto es, del Resplandor, al terreno ontológico, el de la Luz Divina y su Radiancia. Esos son los "*toques sustanciales*" de Ruysbroeck a que alude San Juan: contactos con la luz metafísica. En este momento el alma decide mirarlo ciega y se acerca con los ojos cerrados, sin contemplar lo inmediato: "*Que cuanto menos le veo, / mejor le miro y más amo, / y a este Dios no conocido ahora me le consagro.*" De igual forma, en el *Grado Séptimo*, *Audere vehementer*, donde dice San Juan que se "*hace atrever al alma con vehemencia*", en endecasílabos de rima encadenada, Palafox hace al alma experimentar la Radiancia de Dios, que es como decir su abrazo: "*...porque los brazos tiene siempre abiertos / y descubiertos de su luz los rayos / a los del mismo amor que desfallece, / flores y frutos de su amor ofrece. / Ven -le dice-, querida amiga mía, / que el claro día de mi Sol dorado / ha serenado tras la lluvia el Cielo...*" Al llamado Divino el alma responde en varias estrofas, donde volvemos a encontrar la naturaleza umbría de Dios: "*¡Oh tú que, en tanto que en el medio Cielo / abrasa al suelo el Sol por la floresta, / pasas la siesta en glorias infinitas, / enséñame la sombra a donde habitas!*" Sin embargo, ese deseo aún no alcanza su satisfacción, y el alma se aferra a ese *rayo* que es la Cruz, "*...un grande tiro en la color hermosa...*", "*...el Granado / por ti plantado...*": "*...allí he de darte, con abrazo estrecho, el dulce fruto de mi casto pecho.*" La Cruz se presenta así como la radiación de la Divinidad, compartiendo con ella su calidad ontológica. Palafox termina sus rimas con una alusión a esta experiencia contradictoria de luz y oscuridad, una experiencia que aquí parece decirnos que él no ha tenido: "*...pero yo quisiera / que esto escribiera aquél que lo recibe, / que cuando*

no se goza, mal se escribe." Independientemente de lo que esos versos puedan significar en relación con la experiencia particular del poeta, Palafox comienza a aludir directamente al fenómeno lingüístico en relación con la visión mística. Lo mismo hará en *el Grado Octavo, Stringere indisolubiliter*, que *"hace al alma asir y apretar sin soltar."* En estas quintillas el alma se entretiene, literalmente, revoloteando, encandilada por el fuego amoroso de Dios. El tópico es muy conocido en el terreno del petrarquismo, y Eulogio Pacho ha propuesto una fina distinción entre el uso poético que San Juan de la Cruz hace del *deslumbramiento* (generalmente asociado al murciélago o a la lechuza, por influencia de la *Metafísica* de Aristóteles), y del *encandilamiento*, asociado a la mariposa que se quema las alas hipnotizada por la llama.⁷ El deslumbramiento es el que sufren los sentidos corporales y el intelecto al enfrentarse a la luz espiritual. Quedan cegados por incapacidad. En cambio el encandilamiento es fascinación, no ser capaz de ver más que un solo objeto quedando ciegos para todo lo demás. El encandilamiento está relacionado directamente con la experiencia amorosa. En Palafox, la mariposa, *"ciega"*, *"se arroja dentro del fuego."* *"Y la llama enamorada, / porque su fuego posea, / con sus lenguas la rodea, / abraza y es abrazada, / y goza lo que desea."*, tema privilegiado de Ruysbroeck, por cierto: la llama del alma en la Llama de Dios. Aquí Palafox se nos muestra al final, a diferencia del grado anterior, *encendido* en *"pecho"* y *"pluma"* por el fuego en el que se abrasa la mariposa del alma. Tal parece entonces que participa de la experiencia al escribirla, como si la luminosidad traspasase la imaginación poética al papel, insuflándolo como el cabalista que anima los signos. La cábala cristiana es uno de los sustratos más conspicuos de esta obra de Palafox inspirada en la década de los grados de iluminación. No hacía falta que la inspiración fuese directa de los cabalistas, puesto que desde las obras de San Jerónimo, el pensamiento cristiano confluyó con la reflexión sobre la numericidad divina y su simbolismo gráfico.⁸ La imaginación tiene en esta parte de la composición de Palafox una importancia capital en relación con el acto poético que describe la experiencia escritural. En la imaginación y por la imaginación, Palafox participa de la visión extática del alma en sus *Grados del Amor Divino*. Las alusiones al acto verbal incrementan su importancia en *el Grado Noveno, Ardere suaviter* o *"que hace arder al alma con suavidad."* En él también abunda Palafox en sus metáforas alusivas a la oscuridad luminosa de Dios. La *zarza ardiente* es ahora el motivo central que convierte esta canción de Palafox en uno de los ejemplares más notables de la poesía novohispana. Las lenguas de fuego de la zarza son luz que no puede verse: *"...porque sólo descubro que se encubre / y con su resplandor me deja ciego..."*. El poeta continúa a lo largo de estrofas tan espléndidas como su tema con la alegoría del fuego de amor y su centelleo, en una nueva alusión al proceso alquímico del alma: *"...porque más la aquilate y purifique, / pide a su bien que más fuego le aplique."* La purificación lleva al alma, entonces, a conocer el inefable nombre divino, nombre del dios escondido que, *"...aunque puede gozarse, no decirse."* El nombre sagrado del que *"...la escondida / virtud conoce..."* y que da nueva vida, nos sitúa, casi al final de esta obra de Palafox, de frente al problema del lenguaje poético mismo y su finalidad rejuvenecedora: *"...mas este bien con tal secreto pasa, / en las divinas letras encerrado / de este nombre sagrado, / que nunca le pronuncia ni se nombra."* De frente también al problema de la

estética divina y trascendida, nuestro poeta equipara la zarza ardiente a la belleza, tal como la entendía Santo Tomás, como belleza esplendida. En el *Grado Décimo, Assimilare totaliter, "que hace al alma asimilarse totalmente con Dios,"* la forma del alma humana se pierde y aniquila a cambio de fundirse con el *sello* que Dios imprime en ella como en la blanda cera. La impresión de este sello se expresa en términos paradójicos de luz y oscuridad, pues es aniquilamiento del alma al imitar a la Luz Divina, a la vez su *ocaso* y transfiguración, dejándola tan resplandeciente y bella "*...que dudando me admiro, / si es ella el Sol o si en el Sol la miro.*" Transformada en Luz, el alma "*...deífica- al mismo Dios parece...*" Rasgos peculiares de las obras espirituales de Johannes Tauler, el aniquilamiento y la deificación son dos preocupaciones poéticas que, con las influencias de Ruysbroeck, Gerson y Nicolás de Cusa, colocan al Obispo Palafox muy cerca de la mística alemana y flamenca. La estética de la luz como ser, por otra parte, que en el arte europeo se remonta a San Bernardo de Claraval, al Abad Suger, al nacimiento del gótico y que llega a Dante mismo, está tan presente en *Los Grados del Amor Divino* como la preocupación del poeta por el acto poético mismo referido al Ser Luminoso y Oscuro. La alquimia del alma es también alquimia verbal, lenguaje sometido a procesos de selección, combinación, amalgama y purificación. Es un proceso autorreferente en el que el símbolo, ante el desafío de lo innumerable, se vuelve construcción y sistematización. En su ensayo sobre la "mística de la luz y de la oscuridad" de San Juan de la Cruz, Eulogio Pacho identifica la cercanía con la experiencia mística por "*la abundancia y la frescura de vocabulario.*"⁹ La singular capacidad de San Juan para traducir esa experiencia se vale así de múltiples neologismos y hallazgos verbales. Todo ello responde a las exigencias del símbolo apofásico. La respuesta del místico es tan sutil y frágil, que al irse adelgazando parece romper el lenguaje, como aquel "*obumbramiento*" de San Juan, dejando entrever algo que lo trasciende. En cambio el poeta contemplativo viste el absoluto de lenguaje; las alegorías metafísicas pueden admirar por precisas, pero son palpables, hacen inteligible lo ininteligible. Palafox describe cómo sufre el saludable contagio de sus maestros místicos: "*si en las floridas / pisadas de Pastores que llegaron / a este divino fuego y se encendieron, / del bien que allí tuvieron / tan ciertas relaciones nos dijeron, / asiento el pie para mirar la zarza: / vuela mi pluma cual ligera garza.*" Palafox se aplica a sus versos con una lucidez intelectual similar a la de los cabalistas. Sólo un estudio contextualizado de la poesía del Obispo Palafox con respecto a sus modelos de las diversas tradiciones místicas europeas, estudio que está por hacerse, podría revelarnos si la intrincada construcción simbólica del poeta novohispano se debe enteramente a sus precursores o si se trata de un vino propio en viejos y excelentes odres. Por mi parte quisiera concluir este primer intento de análisis con la distinción que San Juan hace entre su teología mística y la teología escolástica. San Juan defiende en el *Cántico espiritual* la supremacía de la experiencia sobre el pensamiento. Pero San Juan se refiere a los tratados didácticos en prosa cuando habla de mística escolástica. La experiencia singular también ha habitado la poesía metafísica a lo largo de los siglos, y la contemplación es asimismo un elemento imprescindible a la teología mística. Don Juan de Palafox y Mendoza, poeta

contemplativo y metafísico, traduce desde sí la misma aventura de San Juan: "luz de conocimiento en noche de contemplación."¹⁰

BIBLIOHEMEROGRAFÍA

Cantarino, Vincent. "Dante and Islam: Theory of Light in the Paradiso," *Kentucky Romance Quarterly*, vol. XV, núm. 1, 1968.

Juan de la Cruz, San. *Obras completas*, México, Porrúa, (Sepan Cuántos...,).

Pacho, Eulogio. "Contribución sanjuanista a la mística de la luz y la oscuridad (Integración Doctrinal y Lingüística), en Mancho Duque, María de Jesús, *La espiritualidad española del siglo XVI: aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, Acta Salmanticensia, 1990.

Palafox y Mendoza, Juan de. *Poesías espirituales. Antología*, Ed. y estudios de José Pascual Buxó y Artemio López Quiroz, México, UNAM, 1995 (Instituto de Investigaciones Bibliográficas).

Secret, F. *La kabbala cristiana del Renacimiento*, Trad. de Ignacio Gómez de Liaño y Tomás Pollán, Madrid, Taurus, 1979 (Ensayistas, 166).

Sicilia Vojtecky, Paul Andrew. *El Obispo Palafox y su lugar en la mística española*, Tesis, UNAM, 1965 (Escuela de Verano y Cursos Temporales).

Tomás de Aquino, Santo. *Suma teológica*, Madrid, texto latino de la Ed. Crítica Leonina, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.

Underhill, Evelyn. "Mysticism and Symbolism," en *Mysticism. A Study in the Nature and Development of Spiritual Consciousness*. Christian Classics Ethereal Library at Calvin College [en línea]; última actualización: mayo 27, 1999;

NOTAS

[1] Cantarino, pp. 18-22.

[2] Underhill, p. 13.

[3] *Ibid.*

[4] *Suma teológica*, I-II, XXVII, 1-3. Cit. por Cantarino, p. 5.

[5] Cantarino, pp. 31-32.

- [6] Sicilia Vojtecky, p. 159.
- [7] Pacho, p. 176.
- [8] Ver Secret, pp. 279-298.
- [9] Pacho, p. 179.
- [10] *Subida al Monte Carmelo*, V.

© Rocío Olivares Zorrilla 2004
Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

