

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA, LÓGICA Y ESTÉTICA



TOPOLOGÍA DEL ALMA EN
SAN JUAN DE LA CRUZ

Autora:
Simona Langella

Director:
Dr. Pablo García Castillo

Tutor:
Dr. Ignacio García Peña

2024
Salamanca



A Juan Aparicio Montero, OCD

Índice

SIGNOS DIACRÍTICOS. ABREVIATURAS. SIGLAS	1
ABREVIATURAS Y SIGLAS	1
INTRODUCCION	5
1ª PARTE.....	10
EL HOMBRE. EL ESTUDIANTE. LA OBRA	10
CAPITULO I.....	11
EL HOMBRE	11
I. De Fontiveros a Salamanca, pasando por Medina	11
II. Hacia la dura piedra de Duruelo.....	25
III. De Duruelo a Ávila	31
IV. Antes que lo tragara aquella ballena	35
V. Grandes trabajos	45
VI. En el extraño puerto	48
VII. En el umbral.....	68
VIII. Para otras Indias	78
IX. Lo que sucedió a su cuerpo muerto	82
CAPITULO II	88
UNA PROFUNDIZACIÓN: LA FORMACIÓN ACADÉMICA DE JUAN DE SANTO MATÍA EN EL ALMA MATER (1564-1568)	88
I. El proceso de formación.....	88
II. En la Facultad de Artes: 1564-1567	91
III. En la Facultad de Teología: 1567-1568	96
IV. Huellas de la formación académica en la obra sanjuanista.....	106
I. Escritos breves	123
II. Obras en prosa	138
III. El díptico doctrinal <i>Subida-Noche</i>	142
IV. Subida del Monte Carmelo	145
V. Noche oscura	148
VI. Cántico espiritual.....	157
VII. Llama de amor viva.....	172
2ª PARTE.....	185
ESPACIO INTERIOR. ARQUITECTURA. DIALÉCTICA	185

CAPÍTULO I.....	186
El espacio interior	186
I. Cartografía del alma	186
II. Un mapa de lo interior	191
III. A-tópica sanjuanista.....	201
CAPÍTULO II.....	206
EN LOS ARRABALES.....	206
I. Los "arrabales" del alma	206
II. La purificación de los sentidos.....	208
CAPÍTULO III.....	211
RODEANDO EL CENTRO DE LA CIUDAD	211
I. Entendimiento y fe.....	211
II. Conocimiento natural y sobrenatural	214
III. Voluntad y caridad	220
IV. Memoria y esperanza.....	230
CAPÍTULO IV	242
EL LUGAR MÍSTICO.....	242
I. El lugar. El centro sin centro.....	242
II. En el lugar	248
III. El recuerdo del alma.....	254
CAPÍTULO V	259
LAS PROFUNDAS CAVERNAS DEL SENTIDO	259
I. En las profundas cavernas.....	259
II. La substancia del alma.....	264
III. El morar de Dios	270
CAPÍTULO VI	280
La dialéctica todo-nada	280
I. Significado del desasimiento en la mística sanjuanista.....	280
3ª PARTE.....	296
FUENTES. MODELOS. ESTRUCTURA.....	296
CAPÍTULO I.....	297
ANATOMÍA DE UN TEXTO.....	297
I. Un <i>excursus</i> historiográfico	297
II. La obra de Juan Taulero y sus ediciones en el siglo XVI.....	304

III. El Taulero de Surio. La edición ampliada de 1553	310
IV. <i>Divinae Institutiones</i> : una antología en una antología.....	314
CAPITULO II.....	320
BAJO LA ÉGIDA DE TAULER.....	320
I. Bajo la égida de Tauler	320
II. Las tres señales según la relectura sanjuanista	323
III. Pasividad teopática y humor atrabiliario.....	325
CAPITULO III.....	329
HUELLAS TAULERIANAS Y PSEUDOTAULERIANAS EN LA OBRA SANJUANISTA	329
I. Para mayor confirmación.....	329
II. Otros indicios: imágenes, semejanzas, analogías etc.	332
III. Eckhart camuflado	340
CAPÍTULO IV.....	344
TRES IDEAS DE LA MÍSTICA ECKHARTIANA: TRES IDEAS DIFÍCILES	344
I. La virtud del desapego.....	345
II. La metafísica de la imagen	349
III. El nacimiento eterno del Verbo en el alma.....	351
CAPÍTULO V	356
PARALELISMOS, DIVERGENCIAS, INTERSECCIONES.....	356
I. El fondo del alma y sus potencias	356
II. El fondo del alma y el intelecto.....	359
III. El fondo del alma como realidad transintelectual	363
CAPÍTULO VI.....	372
ECOS DE UN DEBATE	372
I. Un asunto personal	372
II. Un tema debatido.....	377
III. Una cuestión estructural	380
CONCLUSIONES	389
BIBLIOGRAFÍA SELECTA.....	394
1.FUENTES	394
2. ESTUDIOS	405
APÉNDICE 1	431
1a. Descripción de la edición de SuriusTauler de 1548 [reimpresión anástica: Olm, 1985].	431

1b. Descripción de la edición de SuriusTauler de 1553	434
APÉNDICE 2	437
Cuadro de las ediciones de las obras de Taulero en los siglos XV y XVI	437
Cuadro de las traducciones a la lengua vernácula de las <i>Institutiones</i> en el siglo XVI	439
Cuadro de las ediciones del siglo XIX y XX de Meister Eckhart y Taulero	440
Cuadro de los sermones de Eckhart en la edición de 1553 de Surio	441
APÉNDICE 3	449
APOSTILLA BIBLIOGRÁFICA	449
1. NOTA BIBLIOGRÁFICA	449
1.1. FUENTES BIBLIOGRÁFICAS	450
1.2. REPERTORIOS BIBLIOGRÁFICOS (por orden cronológico)	450
1.3. BOLETINES	452
1.4. REGISTROS ANUALES	453
2. PRINCIPALES EDICIONES	454
2.1. PRINCIPALES EDICIONES EN LENGUA ORIGINAL	454
2.2. PRINCIPALES EDICIONES EN ITALIANO	457
3. INSTRUMENTOS: DICCIONARIOS, CONCORDANCIAS, ETC.	460
4. BIOGRAFÍAS	461
4.1. BIÓGRAFOS ANTIGUOS	461
4.2. BIÓGRAFOS MODERNOS	463
5. ESTUDIOS GENERALES	466
5.1. ESTUDIOS INTRODUCTORIOS	466
5.2. ESTUDIOS FUNDAMENTALES	468
6. ESTUDIOS HISTÓRICOS	469
7. ESTUDIOS FILÓSOFICOS	475
8. ESTUDIOS SOBRE LA MÍSTICA	487
9. OTROS TEMAS: Crítica Textual, Lenguaje, Símbolo, Teología, etc.	491
Resumen	495
DOCUMENTOS PRESENTADOS PARA LA SOLICITUD DE “MENCIÓN INTERNACIONAL” EN EL TÍTULO DE DOCTOR POR LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA	498
1. Conclusióni	499
2. Riassunto	504

SIGNOS DIACRÍTICOS. ABREVIATURAS. SIGLAS

SIGNOS DIACRÍTICO

- | inicio de línea
- || inicio de folio o página
- [] Anotaciones en el margen de los manuscritos
- [] letra(s) y palabra(s) que hay que incluir
- ◊ letra(s) y palabra(s) que hay que excluir
- (?) Lectura dudosa
- [...] palabra(s) ilegible(s)

ABREVIATURAS Y SIGLAS

a) Abreviaturas

- a. artículo
- aa. artículos
- cod. códice
- col. columna
- coll. columnas
- f. folio
- ff. folios
- inc. *incipit*
- ms. códice manuscrito,
- mss. códices manuscritos
- n. número
- nn. números

q.	<i>quaestio</i>
qq.	<i>quaestiones</i>
r	<i>recto</i>
t.	tomo
v	<i>versus</i>

b) Editoras, Editores, Colecciones, Obra,

BAC = Biblioteca de Autores cristianos

BMC = *Biblioteca Mística Carmelitana*

EDE = Editorial de Espiritualidad

FUE = Fundación Universitaria Española

MHCT = Monumenta Historica Carmeli Teresiani

SIGLAS de las OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ

A = Cuatro avisos a un religioso

C = Cántico espiritual

CA = Cántico espiritual. Primera redacción

CB = Cántico espiritual. Segunda redacción

Caut = Cautelas

CP = Censura y parecer

D = Dichos de luz y amor:

Ep = Epistolario

Grad = Grados de perfección

L = Llama de amor viva

LA = Llama de amor viva. Primera redacción

LB = Llama de amor viva. Segunda redacción

N = Noche Oscura

P = Poesía

S = Subida del Monte Carmelo

Para las citas del *Cántico espiritual* y de *Llama de amor viva*, la primera cifra indica la estrofa, la segunda el número del párrafo. (CB 3, 2).

Para las citas de la *Noche Oscura* el primer número indica el libro; el siguiente, el capítulo, y el tercero, el párrafo (1N 3,5).

Para las citas de la *Subida del Monte Carmelo* el mismo sistema que en *Noche Oscura* (1S 3,5).

SIGLAS de las OBRAS DE JUAN TAULERO

Surio-Taulero = *D. Ioannis Thauleri Clarissimi Theologi Piissimae tam de tempore quàm de sanctis Homiliae, opera[ue] eiusdem alia pietati quàm maxime inseruientia, summo studio recèns ab ipso interprete Laurentio Surio recognita, & Homilijs Epistolisque aliquot modo primum additis, diligentissime nunc iterùm excusa...*, ex Officina Haeredum Ioannis Quentel, Coloniae 1553.

V1 = la numeración de los sermones corresponde a la numeración dada por Ferdinand Vetter en su edición (V= Vetter):

Die Predigten Taulers, aus der Engelberger und der Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften, herausgegeben von Ferdinand Vetter, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1910 (Deutsche Texte des Mittelalters, herausgegeben von der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften).

SIGLAS de las OBRAS DE MEISTER ECKHART

La numeración de los sermones corresponde a la numeración dada por Quint en su edición de Meister Eckhart

DW y LW = *Die deutschen und die lateinischen Werke*, hrsg. im Auftrage der Deutsche Forschungsgemeinschaft, Kohlhammer, Stuttgart 1936 -

DW = *Die deutschen Werke*, hrsg. von J. Quint – G. Steer, Kohlhammer, Stuttgart 1936 ssg. [sigla: DW].

CONCLUSIONES

El análisis realizado hasta ahora ha llevado a reconocer en la formación universitaria y personal de san Juan de la Cruz dos tradiciones filosóficas, que conviven más o menos yuxtapuestas, y que se caracterizan una por la procedencia aristotélico-tomista y la otra por la cristiana-neoplatónica. Estas dos estructuras de pensamiento se reflejan en su obra, aunque con predominio de la segunda. La investigación, de hecho, ha puesto de relieve que las dos pueden ser superadas por una visión transintelectual de la unión mística, así como propone Taulero, a raíz del Pseudo Dionisio, y a la que parece adherirse san Juan de la Cruz¹⁷⁵².

Para el místico castellano, de hecho, es desde el fondo del alma que la noticia divina resuena en el intelecto pasivo. Esto quiere decir que el lugar de la unión no es en primera instancia el intelecto, que la recibe, sino que, por el contrario, este lugar es el fondo del alma o esencia del alma, donde Dios mismo genera su Verbo eterno. Además, se ha observado que en la contemplación es principalmente el intelecto el que recibe esta información y mueve la voluntad, y no al revés. Por todo ello creemos, pues, que la mística de Juan de la Cruz puede pertenecer plenamente a la tradición de la mística de la esencia y que no puede reducirse a una mística de la afectividad o del sentimiento. Esto no significa rechazar el importante papel desempeñado por la voluntad en el *itinerarium ad Deum* sanjuanista, sino simplemente negar que ella sea el lugar de unión, ya que ello significaría perder el valor ontológico de su perspectiva mística. Sin embargo, esto tampoco significa renunciar a una distinción categorial como la de natural y sobrenatural. Juan de la Cruz separa claramente los dos niveles y no parece confundirlos, a diferencia de Taulero, para quien la distinción aún no es tan marcada como lo será para la teología escolástica del siglo XVI¹⁷⁵³. Su negativa a reducir la unión mística a un acto

¹⁷⁵² Y esto porque el Bien, como dice Platón, está por encima del ser y de la esencia en cuanto a dignidad y poder (cf. Platón, *Republica* 509 b). Asimismo, también según Plotino, está más allá de la actividad y de la Inteligencia y de la intelección. Cf. Plotino, *Enéadas*, I, 7, 1.

¹⁷⁵³ Sobre el tomismo del siglo XVI y, en particular, con respecto a la exégesis de Cayetano, cf. H. De Lubac, *Agostinismo e teología moderna*, Jaca Book, 1978 Milano, pp. 159-177.

puramente accidental le lleva a entablar una lucha cuerpo a cuerpo no solo con la palabra, sino también con los propios conceptos.

Por ello ha sido necesario rastrear sus fuentes y verificar su uso, para comprender mejor la estructura lógica de su pensamiento¹⁷⁵⁴. En este sentido, el análisis de los distintos modelos de la tradición filosófica, en comparación con el modelo del alma sanjuanista, ayudó a resaltar el significado último que Juan de la Cruz reconocía a la unión mística divinizante y el valor propiamente noético atribuido a esta por él, sobre la base del conocimiento de una disputa fundamental para la historia de la mística no solo del siglo XIV. De hecho, el debate alemán sobre la contemplación involucra cuestiones que atañen al intelecto, a la deificación, a la insuficiencia de la interpretación de la *imago* como semejanza; en definitiva, los temas más importantes del misticismo neoplatónico cristiano, y que, gracias a la obra de Tauler editado por Surio, Juan de la Cruz los va asimilando y transformando también a través de su formación académica. No en vano Cristóbal Cuevas lo definió como un "hombre docto"¹⁷⁵⁵, debido a su sólida cultura escolástica. A esta hay que añadir una preparación espiritual, que, como hemos visto, no debe subestimarse, refiriéndose también a una importante tradición de pensamiento filosófico, a saber, la neoplatónica-cristiana. Esto significa que ciertas lecturas, a menudo descartadas demasiado apresuradamente como "lecturas espirituales", en realidad proporcionaron importantes materiales conceptuales sobre los cuales halla su fundamento una reflexión para aclarar la misma experiencia mística¹⁷⁵⁶. En el caso concreto de san Juan de la Cruz la obra tauleriana se convirtió incluso en vehículo

¹⁷⁵⁴ La mística sanjuanista es definida por Baruzi como una lógica de la mística y también como una crítica a la experiencia mística. Cf. J. Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de la valeur noétique de l'expérience mystique*, «Bulletin de la Société française de Philosophie», Séance du 2 mai 1925, (1925), pp. 25-33.

¹⁷⁵⁵ Cf. C. Cuevas, *Estudio literario*, en *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, Junta de Castilla y León, Salamanca 1991, p. 136.

¹⁷⁵⁶ El conocimiento de estos textos ya se refleja en sus primeras obras. Se pueden encontrar huellas evidentes en su primer poema *Romance sobre el evangelio «in principio erat Verbum»* (San Juan de la Cruz, P, I) o en las *Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación* (San Juan de la Cruz, P, IX), de modo que se puede decir no solo que «de las obras que conocemos, las primeras fueron poemas, y los tratados doctrinales vinieron después» (D. Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz. (Desde esta ladera)*, Aguilar, Madrid 1958³, pp. 22-23), sino que lo que emerge como original e inmediato de su formación juvenil son precisamente aquellos materiales tomados de las llamadas "lecturas espirituales".

de transmisión de un debate filosófico, del que el místico castellano parece perfectamente consciente en sus escritos.

Con su adhesión al modelo unitivo transintelectual como el tauleriano, a su vez deudor de Pseudo-Dionisio, Juan de la Cruz trata de evitar cualquier riesgo panteísta y, al mismo tiempo, no quiere renunciar a reconocer el valor ontológico de la unión mística¹⁷⁵⁷, abrazando, por tanto, la *Wesenmystic*, tal como refleja la estructura subyacente del mismo modelo de alma propuesto por él, para el cual la *imago Dei* no coincide con las tres potencias superiores¹⁷⁵⁸, ni siquiera con sus actos, sino con el fondo del alma¹⁷⁵⁹. La sinonimia de los conceptos de fondo del

¹⁷⁵⁷ Maritain distingue entre un saber especulativamente práctico y un saber prácticamente práctico para armonizar el punto de vista de Tomás de Aquino con el de Juan de la Cruz, cuando éstos parecen discrepar. Según Maritain, las equivocaciones se evitarían si los dos niveles –el ontológico, al que corresponde el plano especulativo práctico, y el místico, al que corresponde el prácticamente práctico– se mantuvieran distintos (cf. J. Maritain, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, en Jacques et Raïssa Maritain, *Œuvres Complètes*, vol. IV, Éditions Universitaires Fribourg Suisse-Éditions Saint-Paul, Fribourg- Paris 1983, pp. 849-850). Según el filósofo francés, no se puede juzgar del valor ontológico de una fórmula mística o de su enunciado prácticamente práctico, sino teniendo en cuenta las modificaciones que deben sufrir cuando se traducen en el registro ontológico. A pesar de su importancia, esta lectura de Maritain parece restrictiva en relación con algunas temáticas originales del pensamiento sanjuanista, sobre todo porque confina inexorablemente el discurso del místico castellano –y en general de cualquier místico– fuera del ámbito ontológico.

¹⁷⁵⁸ En la topología del alma definida por Juan de la Cruz, las facultades racionales -intelecto, voluntad y memoria- pueden aparecer debilitadas en su papel desde el momento en que dejan de ser sede de la *imago Dei*. Sin embargo, están directamente involucradas en el proceso de purificación implementado por las tres virtudes teologales, participando así plenamente de la unión mística.

¹⁷⁵⁹ Hay que subrayar que la primera mitad del siglo XX está marcada por una interpretación de la mística a partir de una teología escolástico-tomista. Esta teología, que había sido consagrada oficialmente en 1879, con la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, como la más inequívoca para la fe católica, indicaba también la metodología a seguir en el campo de los estudios místicos. De esta manera, con la aplicación de un modelo interpretativo predeterminado, la experiencia mística quedó reducida a un tipo específico de teología. Por ejemplo, Martin Grabmann afirma que la mística posterior a santo Tomás de Aquino, la española, como la alemana, encontró en Tomás de Aquino su apoyo. «Los carmelitas descalzos de la Reforma de Santa Teresa y San Juan de la Cruz prosiguieron la gloriosa escuela mística de los dos fundadores y compartieron con los dominicos, en España más que en parte alguna, la empresa de interpretar y defender la Teología tomista». (M. Grabmann, *Historia de la teología católica, Apéndice B*, Espasa Calpe, Madrid 1940, p. 183). Por tanto, según Grabmann, san Juan de la Cruz, aunque adoptó como base de sus explicaciones místicas la psicología peripatética, el fondo doctrinal de su mística se basa en santo Tomás y su Escuela (cf. M. Grabmann, *Historia de la teología católica, Apéndice B*, pp. 220-223). Por tanto, poner un punto firme en este aspecto "estructural" del misticismo sanjuanista significa también superar definitivamente todas aquellas interpretaciones rígidamente tomistas que caracterizaron la historiografía sanjuanista de principios del siglo XX. Por otro lado, los resultados de esta investigación también respaldan aquellas interpretaciones que han explicado el misticismo de Juan de la Cruz a partir del neoplatonismo, en particular de corte cristiano, desde Jean Baruzi hasta María Zambrano.

alma y centro del alma es evidente y no requiere demostraciones particulares, siguiendo el místico carmelita a este respecto la enseñanza del predicador de Estrasburgo y, antes incluso, del Maestro de Turingia. No se trata simplemente de una equiparación de metáforas similares, ni de una interpretación poética de conceptos filosóficos, sino, como hemos intentado mostrar, de un "hecho estructural". El centro sin centro evocado en *Llama de amor viva*¹⁷⁶⁰ en su ser "a-centrado" no puede ser objetivado y, por tanto, en este sentido es propiamente una realidad transintelectual. Aquí se asume plenamente la "a-centralidad" de la estructura constitutiva de la *unio mystica*. En esta perspectiva el centro ya no es un lugar, es decir, ya no tiene un significado estable, sino que es el no lugar del fundamento. Esto significa que, para Juan de la Cruz, la esencia del alma escapa a cualquier determinación ontológica, ya sea creatural o divina, ya que aquí el ser y la nada convergen en el abismo insondable de la sabiduría divina, que absorbe al alma y la sume en su abismo secreto¹⁷⁶¹.

Por todas estas razones, y otras ya mencionadas –como el concepto de desprendimiento entendido como una necesidad metafísica, y no solo moral, o el de abandonar todo tipo de imagen sensible e inteligible, ya que Dios no tiene camino ni manera¹⁷⁶², o incluso de pasividad mística, ya que la iniciativa en la unión transformadora, en última instancia, pertenece siempre y solo a Dios, y por tanto el itinerario místico únicamente puede desembocar en una teopatía–, se puede afirmar que la edad de oro del misticismo alemán, del que Eckhart es iniciador, encuentra su extensión en el misticismo del Siglo de Oro y, en particular, en uno de sus más importantes místicos, el poeta Juan de la Cruz. También él, parafraseando lo que

¹⁷⁶⁰ Cf. San Juan de la Cruz, LB, 1, 11-12. Para Juan de la Cruz, así como para Tauler, el centro tiene por gracia todo lo que Dios tiene por naturaleza. Cf. Ioannes Taulerus, *Quod scimus, loquimur: et quod vidimus*, en Surio-Taulero, f. 279a (V 60d).

¹⁷⁶¹ «Y no sólo por eso se llama y es *secreta*, sino porque también esta sabiduría mística tiene propiedad de esconder al alma en sí. Porque, demás de lo ordinario, algunas veces de tal manera absorbe al alma y sume en su abismo secreto». San Juan de la Cruz, 2N, 17, 6. Respecto a este «abismo de noticia de Dios» (CB, 14, 24) que es esta transformación divina del alma en Dios, cf. LB, 3, 71.

¹⁷⁶² «ningún modo ni manera tiene». San Juan de la Cruz, 2S, 16, 7.

Susón¹⁷⁶³ decía sobre Eckhart, –pero cambiando el orden de las palabras–, hombre santo y docto¹⁷⁶⁴.

¹⁷⁶³ Enrique Susón recuerda a su maestro Eckhart como «homo doctus et sanctus». L. Sturlese, *Eckhart, Tauler, Suso, Filosofi e mistici nella Germania medievale*, Le Lettere, Firenze 2010, p. 36. Cf. también J. Meyer, *Liber de viris Illustribus Ordinis Praedicatorum*, Paulus von Loë (ed.), Otto Harrassowitz, Leipzig 1918, p. 32.

¹⁷⁶⁴ La inversión en el orden de las palabras de la definición dada por Suso de Eckhart –aquí atribuida a Juan de la Cruz– no es casual. Recordemos que, a diferencia del Maestro de Turingia, que enseñó en la Universidad de París, el místico castellano abandonó la Facultad de Teología al finalizar su primer año de estudios, pese a ser un excelente y prometedor estudiante, para favorecer el proyecto de una reforma de la orden carmelita en la que se implicó personalmente, consciente de que el conocimiento que buscaba sólo puede obtenerse «toda ciencia trascendiendo» (cf. San Juan de la Cruz, P, IX, *Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación*). Por tanto, Juan de la Cruz fue ciertamente un "hombre docto", pero incluso antes del significado académico del término, en el sentido que señala Nicolás de Cusa de la *docta ignorantia*.