

**Voces conversas en la mística de los siglos áureos.
Presentación**

Miquel Beltrán Munar, Miquel Riera Font, eds.

Este volumen, en el que se reúnen once trabajos bajo el título de ‘Voces conversas en la mística de los siglos áureos’, no puede tener vocación de exhaustividad, dado el número de autores conversos que, entre los siglos XV y XVII, se aproximaron a la espiritualidad en virtud de textos de muy disímil forja, desde itinerarios o artes de servir a Dios, hasta tratados del amor divino o incluso poemarios de carácter místico, sin olvidar, además, que es insoslayable dedicarse al estudio de los integrantes de ciertas heterodoxias que no dejaron obra escrita, pero sí una huella indeleble en las creencias sostenidas en su época, e incluso estuvieron en el origen de cambios doctrinales de consecuencias insospechadas en su momento. Pensadores disidentes de cuyas doctrinas sabemos, por ejemplo, por los procesos a los que fueron sometidos en condición de tales. Cabe decir, además, en lo relativo a la imposible pretensión de abarcar aquí todos los espacios de la espiritualidad conversa en los siglos referidos, que el desencadenante inicial del empeño que se concreta en este volumen, se halla en la condición de los autores que en él participan de miembros de uno u otro de dos proyectos distintos financiados, ambos, por el MINECO, que tengo la fortuna de dirigir: el Proyecto nacional de excelencia FFI2015-63921-P y la Red temática de excelencia, verdadero origen de este monográfico, titulada “Identidades conversas desde el siglo XV al XVII: descreimiento, asimilación, mística, nueva ortodoxia” (FFI2016-81779-REDT/AEI). Nos ha interesado aquí dar cuenta de algunos de los muchos diferentes avatares que, desde cierto escepticismo del siglo XV hasta las últimas manifestaciones, ya barrocas, de la transliteración de motivos judaicos a textos destinados a la representación, en el XVII, o su perduración en la cábala, son investigados en el marco de estos dos proyectos.

Así pues, el estudio que, especialmente desde el último de ellos, la Red temática, nos proponíamos, y para el cual se precisaba la interacción de los más de ochenta investigadores que la conforman, se iniciaba con la investigación de ciertas manifestaciones de descreimiento, e incluso disimulado ateísmo, que puede hallarse en autores y obras del siglo XV, hasta la recreación de nuevas ortodoxias –decimos bien, recreación, pues estas ortodoxias se recuperaron, en gran parte de los casos, a expensas de la férrea fidelidad a la prístina tradición judaica, a la que se proclamaba querer volver- por parte de los judíos en la diáspora, tras su forzado exilio, en Europa y más allá, y particularmente en Ámsterdam, ciudad que guarda en algunas de sus bibliotecas numerosísimos textos que no han sido estudiados desde el prisma hasta ahora de su contenido teológico y filosófico.

Pensamos que los trabajos que aquí habían de recogerse debían representar todo el ámbito de estudio en el cual quienes participamos en la Red estamos inmersos. Queríamos, además, reflejar la peculiaridad de nuestro acercamiento a las identidades conversas, lo novedoso de nuestro enfoque de dicha investigación, porque creemos que el estudio filosófico de los textos no ha sido una prioridad entre quienes han dedicado sus esfuerzos a descifrar los claroscuros de dicha identidad, y en esto es en lo que estamos trabajando, deparándonos aconteceres, esta dedicación, que se traducen en una descripción novedosa de las obras, y que consideramos, en muchos de los casos, que conducen a aportaciones de sentido con respecto a las mismas.

Centrándonos ya en los trabajos que configuran este volumen en particular, el artículo inicial, de María Laura Giordano, remite al propósito que acabamos de referir, pero también a la convicción –que creemos que es perceptible en su trabajo- de que es preciso contextualizar esos

textos, de forma que se estudien además, como no podía ser de otro modo, como objetos materiales que interactúan con las alteridades a las que se enfrentan, pero también, sobre todo, por cómo en cada uno de ellos el examen y sostén de las doctrinas que contienen cabe que retrotraiga –acaso- a otros textos de la propia tradición, o quizás su sentido se esclarezca por lo que en otros lugares hemos definido como la geografía espiritual de la que el texto forma parte, y que lo permea. Por lo tanto, la contextualización que hace Giordano de la obra de Hernando de Talavera, a través de una precisa y rigurosa descripción de los acontecimientos que dieron lugar, en particular, a su “Collación”, permite un mejor acercamiento a la comprensión de la irrupción que se da, en de la obra del jerónimo, de la metáfora de la luz, y que recorrerá los textos de místicos conversos a lo largo de su siglo y del siguiente, además de demostrar la nula incidencia que las reformas europeas pudieron tener sobre la aparición de aquellas primeras discrepancias doctrinales que tuvieron lugar en nuestra península, y que en su devenir se plasmaron en herejías también ciertamente explicables por aquella geografía espiritual de la que hablábamos más que por la recepción de cismas foráneos, como la de los alumbrados, algo que Giordano se ha encargado de probar en otros trabajos (2004, 2014). Ciertamente creemos que el trabajo este artículo contribuye notoriamente a disipar aún más si cabe –refiriéndonos a una descripción que ella misma toma prestada en su trabajo- “la “discreta penumbra historiográfica” que circunda la figura de Talavera.

Remitiéndonos ahora, precisamente, a las disidencias doctrinales que manifestaron los alumbrados, el artículo de Sergio Fernández López prueba lo que líneas más arriba se apuntaba, no solo que el pensamiento convencido de ciertos de estos heterodoxos no se vio reflejado en obra alguna –pese a que el propio Fernández López nos recuerda que tanto Isabel de la Cruz como Alcaraz habrían estado escribiendo libros de contemplación-, y es así que tan solo conocemos su pensamiento sincero, a veces, a través de las acusaciones de quienes los denunciaran, puesto que ellos, en sus recusaciones, se veían obligados a tergiversar o disfrazar las creencias que conformaban sus consideraciones reales acerca de Dios, de la gracia, o de la condición humana, sino que además, si algún texto dejaron, en él se imponían, en forma de auto-censura, notorias precauciones con respecto al peligro que hubiera comportado la manifestación de aquellas convicciones, plasmada en manera de noticia y defensa de doctrinas en las que descreían, pero que les acercaban a la Iglesia oficial, cuestión esta que un trabajo anterior del autor demuestra que conoce bien (2009). Cabe, pues, ser muy cauto -y esta es una de las conclusiones del artículo-, a la hora de examinar el legado escrito, por cuanto este pudo responder a motivaciones muy distinta a la de plasmar aquello que en realidad pensaban, como en el caso, examinado por Fernández López, de *Lumbre del alma*, de Juan de Cazalla (1974), pero también de Alfonso de Zamora y Dionisio Vázquez, y de este último postula su ‘atrevida exégesis’ para la explicación de la no publicación de sus obras.

Precisamente a los comentarios a Romanos y Juan que escribió Vázquez dedica su artículo José Manuel Díaz, examinando lo que él llama “el único resto que queda que sepamos de las lecciones de Biblia de fray Dionisio Vázquez,” y que se halla en la Biblioteca de La Valetta, un manuscrito que contiene además las clases del agustino sobre el evangelio de San Juan y la epístola a los Romanos, pero también varios sermones inéditos, en castellano, de fray Dionisio, y uno latino. José Manuel Díaz descreo de un posible influjo de Egidio de Viterbo y de quienes coadyuvaron a la introducción de la cábala en los medios cristianos de Italia sobre las inclinaciones exegéticas del converso, y se aleja de tal interpretación examinando el contenido de aquellas lecciones con un riguroso método expositivo, de modo que consideramos su artículo una valiosísima contribución a la recuperación de los textos de un autor, que le permite, en este caso,

ponderar la unidad de su obra, y llevar a cabo la eventual descripción de la misma desde una más amplia perspectiva.

El estudio de los textos y las vicisitudes de una obra se hallan también el artículo de Javier Perea Siller, que investiga tanto la cuestión de la asimilación en Juan de Ávila, como la de la interpretación heterodoxa, noción sobre cuyo sentido se demora el autor, así como en definir los entresijos que definen la ascética de escritor ascético, pero también su ocupación por asuntos como la discriminación racial y Perea Siller (2013) percibe la renuencia voluntaria del autor a describir ciertos itinerarios en el acercamiento a Dios. Examina el artículo varias de las obras del autor, desde el *Audi Filia* hasta el *Tratado de las causas y remedios de las herejías*, y revisa a través de su estudio el paulinismo de Juan de Ávila. El pánico causado por la interioridad que este propugnó lo demuestra la inclusión de su obra en el Índice de Valdés en 1559.

El artículo de Rafael Pérez García, a su vez, da cuenta de la historiografía de la investigación realizada sobre la figura de Francisco de Osuna y Santa Teresa, desde hace más de un siglo, destacando las aportaciones más señeras al redescubrimiento de la obra del primero, con un notorio conocimiento de la cuestión. En su artículo contextualiza no las doctrinas de ambos autores, sino los intereses más recientes –y ya canónicos– suscitados por su obra, de modo que su contribución sirve además como exposición liminar del estado de la cuestión, para las dos siguientes aportaciones al volumen, sobre Teresa de Jesús.

En primer lugar, la de Jerzy Nawojowsky, quien dedica su trabajo a vindicar las diversas aproximaciones a una mística cotidiana que él mantiene que pueden percibirse en el epistolario de la santa de Ávila, y que se ramifica en aquella cotidianidad, de modo que podrá hablarse de una mística de la enfermedad y la salud, una mística de la ternura, y otras. Quizá el epistolario demuestra que Teresa no desconocía lo arduo de un coligamiento consecuente entre las vidas contemplativa y activa. La clara distinción entre una doctrina espiritual y un manual de vida perfecto se halla, en ella como en autores que la precedieron, desdibujada. No se trata, en estos escritores ascéticos, de impericia a la hora de precisar las líneas separatorias, como demuestra el artículo de Francisco Castilla, o de que la experiencia como conocimiento no permita concretar con nitidez la demarcación. Sabemos, por lo demás, que San Juan de la Cruz tenía amplias nociones del arte de distinguir escolástico. Se trataba pues, antes bien, de la irrupción de un conocimiento vivo y vivido, la espiritualidad como acción y ejercicio, y este como un acceso infalible a Dios, por vía afectiva o intuitiva. Aun así, ante lo que podía percibirse como entusiasmo deslumbrado, los espirituales se esforzaron por imponerse la concreción metódica, que a veces mal se aviene con la ocurrencia de lo que describen. La ligereza de las cartas habría permitido a Teresa de Jesús escapar a este condicionamiento.

El artículo de Francisco Castilla se aproxima a la literalidad del pensamiento de Teresa de Jesús en un afán de dar cuenta de cómo todo lo que define su expresión, desde el estilo en la descripción de sus experiencias hasta la superposición de niveles al exponer el acercamiento del alma a Dios. ‘Divinales’ son los que llegan a la mudanza del ánimo que la unión con Él posibilita, aunque no se trata de una unión en el sentido de reunificación, sino que al conseguir llegar a su propio centro, el alma se halla frente a frente con Dios, un encuentro en el que lo que se aniquila no es la alteridad, sino la voluntad humana, que quiere lo mismo que la divina, como ocurría en un sentido no muy diferente con los alumbrados. Cuenta la orientación de la acción en aquella adherencia a la voluntad de Dios, y se trata de una actitud interior, que introdujo de inmediato la acusación de arbitraria subjetividad para el conocimiento de experiencia. Así pues, la inalcanzable sistematización de esta experiencia, a través, por ejemplo, de los ejercicios, pudo verse abocada a la incongruencia. Como refiere Poppenberg (2010), Osuna había leído el *Cantar de los Cantares*

como descripción de un acontecimiento intradivino. El abandono de la voluntad individual no tenía, pues, el carácter de buscarse a sí mismo en Dios, sino el de buscar a Dios en sí una vez anuladas las exigencias de la particularidad volitiva, pero no la individualidad, que sigue hallándose frente a Dios en aquella búsqueda.

Javier Sancho, por su parte, se demora en realizar una disección intelectual del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz, recuperando en su descripción el interés por la metáfora de la luz, cuyo derrotero se demora en numerosos textos, desde los de Hernando de Talavera, a través de la literatura conversa. Cabe decir que nuestra investigación sobre las identidades conversas tiene como propósito, asimismo, describir esos derroteros, los de las diversas metáforas que sirvieron a los conversos para prolongar el aferramiento a su tradición de modo que se sortearan los peligros que tal predilección comportaba. El acercamiento de Sancho a una obra que conoce profundamente resulta en consideraciones que se erigen sobre el conocimiento de estudios ya canónicos sobre San Juan de la Cruz, como los de López-Baralt, y ahondan en la interpretación

Huelga decir que las aportaciones aquí contenidos, implícitamente en muchos casos, se erigen sobre el establecimiento de ciertas constataciones acerca de los autores que la investigación precedente ha conformado. Estas aportaciones han sido, en el caso de algunos, escasas, y ya habiendo investigado los textos de autores y autoras cuyos orígenes fueron conversos –no siéndolo ellos mismos– en el afán de describir el poso de dicha impronta, –en algunos casos, una ambigüedad permanente–, el siguiente artículo, sobre Abraham Cohen de Herrera, el único cabalista que ya en el Barroco escribiera su obra en castellano, tiene como objetivo descubrir su intencionada adhesión a la filosofía neoplatónica como instrumento fiable, aunque no del todo suficiente, para alcanzar los misterios últimos acerca de la naturaleza de Dios y su vinculación con la creación, demorándose su autor en una sola de las metáforas a las que recurre Herrera, la de los círculos que se aproximan por el amor a su centro, que es Dios, y del amor hacia este que reintroduce connotaciones sexuales que el *Zohar* prodigó. Por cuanto sabemos –y de ello da cuenta el propio artículo –se trata de la primera aproximación filosófica a la obra cabalística menos conocida del autor, *La casa de la divinidad*,

También en Ámsterdam, se ocupa en este caso Miquel Riera, se escribieron obras cabalísticas, –como ocurriera con la obra de Herrera– junto a otros tratados morales con constantes alusiones a los grandes textos de la mística hebrea. Es el caso de las obras *Conciliador*, *De la fragilidad humana* o *Nishmat Hayyim*, de Menasseh ben Israel, autor no ya de origen converso, sino converso él mismo, intelectual prolífico e intensamente involucrado en los intereses de la comunidad hebrea, y de los hebreos en la diáspora europea, como prueba, por ejemplo, su intensa actividad diplomática.

Finalmente, uno de las cuestiones que nos interesan sobremanera es la de la sobrevivencia de ciertos motivos de esta misma tradición cabalística, pero en tierras ibéricas, en forma de transliteraciones o pertinacia de ilustraciones, y a través de la conversión de nociones cabalísticas en otras ficcionales, como ocurre en el caso de la obra de Juan de Rojas y Ausa, *Representaciones de la Verdad Vestida*. En una contribución de alta erudición, Esquenazi demuestra cómo la princesa del *Zohar*, que es la Torá, es además una prefiguración de la ‘doncella que da voces’ en la obra de Rojas, pero se demora también el autor en la explicitación de la gnosis visual, de la mística como querencia del descubrimiento y la atención de Dios hacia quien a Él propende, define lo converso con una clara predilección por el trabajo que cita, de Ruth Fine (2013a, 2013b), en torno a esta cuestión, examina con minuciosidad las metáforas del espejo y del cristal en la tradición judaica tanto como en la mística, especialmente carmelitana, y las referencias de Rojas a Santa Teresa –la obra examinada se escribió para conmemorar el centenario de la composición del

Castillo interior-, y la inclinación hacia los emblemas por parte de Rojas. Este artículo prueba que también habrá que detenerse en las obras teatrales cuyos autores han podido querer hacer perdurar, subrepticamente, motivos judaicos en el desarrollo de las mismas.

Obras citadas

- Cazalla, Juan de. *Lumbre del alma*. Ed. Jesús Martínez de Bujanda. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1974.
- Fernández López, Sergio. *El Cantar de los Cantares en el Humanismo español. La tradición judía*. Huelva: Universidad de Huelva, 2009.
- Fine, Ruth. “La literatura de conversos después de 1492: autores y obras en busca de un discurso crítico.” En Ruth Fine, Michèle Guillemont y Juan Diego Vila eds. *Lo converso: Orden imaginario y realidad en la cultura española (Siglos XIII–XVIII)*. Madrid–Frankfurt: Iberoamericana–Vervuert, 2013a. 499–526.
- . “De la saga conversa: perspectivas de la historiografía escrita por judíos de origen ibérico (siglos XVI y XVII)”. *eHumanista/Conversos* 1 (2013b): 47-62.
- Giordano, Maria Laura. *Apologetas de la Fe: élites conversas entre inquisición y patronazgo en España (siglos XV y XVI)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2004.
- “Nel nome di Paolo: Umanesimo biblico e risonanze converse in Isabel de la Cruz e María de Cazalla (1512-1534)”, en Maria Laura Giordano e Adriana Valerio (eds), *Donne e Bibbia nella crisi dell’Europa cattolica (secoli XV-XVIII)*, Trapani: Pozzo di Giacobbe, 2014, 49-70.
- Herrera, Abraham Cohen de. *La casa de la divinidad*. MS Amsterdam, Biblioteca Ets Haim-Montezinos, EH 48 A 20.
- Juan de Ávila. *Obras completas de San Juan de Ávila. I: Audi, filia. Pláticas. Tratados*. Introducción, edición y notas de Luis Sala Balust& Francisco Martín Hernández. Madrid: BAC, 2000.
- . *Obras completas de San Juan de Ávila. II: Comentarios bíblicos. Tratados de reforma. Tratados menores. Escritos menores*. Introducción, edición y notas de Luis Sala Balust& Francisco Martín Hernández. Madrid: BAC. 2001
- . *Obras completas de San Juan de Ávila. III: Sermones*. Introducción, edición y notas de Luis Sala Balust& Francisco Martín Hernández. Madrid: BAC, 2003a.
- . *Obras completas de San Juan de Ávila. IV: Epistolario*. Introducción, edición y notas de Luis Sala Balust& Francisco Martín Hernández. Madrid: BAC, 2003b.
- López-Baralt, Luce. *Huellas del Islam en la literatura española: de Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Madrid: Hiperión, 1985.
- . *Asedios a lo Indecible. San Juan de la Cruz canta al éxtasis transformante*. Madrid: Trotta, 1998.
- Perea Siller, Javier —. “La lengua como filtro de la realidad: un estudio sobre imaginería racista en el siglo XVI”. En María Luisa Calero Vaquera & María de los Ángeles Hermsilla Álvarez eds. *Lingüística, Literatura y cognición*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2013. 117-39.
- Poppenberg, Gerhard. *Psique y Alegoría. Estudios del auto sacramental español desde sus comienzos hasta Calderón*. Kassel, Edition Reichenberger, 2009.