

COMUNICACIÓN

San Juan de la Cruz y el acto de narrar en tiempos de agorafobia

Alfredo Ignacio Poggi
alfredoignaciopoggi@gmail.com

Resumen:

A partir de la teoría de Michael Jackson en su libro *The Politics of Storytelling* y la distinción entre el ámbito público y el privado de Hannah Arendt, este trabajo analiza el acto de narrar y su implicación existencial en Juan de la Cruz durante su captura, estadía y fuga de la prisión en Medina del Campo y Toledo. En este análisis se intenta demostrar cómo en tiempos de "Agorafobia", como la España del siglo XVI, el acto de narrar se convierte en una estrategia de supervivencia que busca crear un balance entre lo público y lo privado, y, la vivencia de Juan en prisión es un perfecto ejemplo de ello.

Palabras clave: Agorafobia, Juan de la Cruz, público, privado, narración

John of the Cross and the Act of Narration In times of Agoraphobia

Abstract:

Based on Michael Jackson's theory in his book *The Politics of Storytelling*, and the distinction between the public and the private sphere of Hannah Arendt, this work analyzes the act of narration and its existential implication in John of the Cross during his capture, stay and prison escape in Medina del Campo and Toledo. This analysis is intended to demonstrate how in times of "Agoraphobia", like the Spain of the sixteenth century, the act of narrating becomes a strategy of survival that seeks to create a balance between the public and the private, and the experience of John in prison is a perfect example of this.

Keywords: agoraphobia, Juan de la Cruz, public, private, narration.

Introducción

Los poemas de Juan de la Cruz son considerados por la mayoría de los críticos como clásicos¹ de la literatura española. Y como todo clásico, son una fuente inacabable de interpretaciones y relecturas. Más aún, debido al título de Santo y Doctor de la Iglesia como a las experiencias límites que padeció, la vida de San Juan de la Cruz se ha convertido también en un clásico, lo cuál permite continuas relecturas². Cada nueva interpretación parte de un horizonte hermenéutico, el cuál aporta nuevos enfoques teóricos y herramientas metodológicas con las que se abordan los clásicos. Pero a su vez, el horizonte hermenéutico impone los límites y las obligaciones para la fusión de horizontes³ entre el clásico y quien interpreta. Es por eso que frente al clásico de San Juan de la Cruz, toda interpretación debe tener en cuenta el marco filosófico actual y los límites que éste impone.

En un artículo llamado “El horizonte de la modernidad se desplaza”, Jürgen Habermas afirma que el pensamiento

¹ Clásico entendido desde la perspectiva de Gadamer: “Lo clásico es lo que se ha destacado a diferencia de los tiempos cambiantes y sus efímeros gustos; (...)es una conciencia de lo permanente, de lo imperecedero, de un significado independiente de toda experiencia temporal, la que nos induce a llamar “clásico” a algo; una especie de presente intemporal que significa simultaneidad con cualquier presente”. Cfr. Hans-Georg: Gadamer: *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 357

² Por ejemplo, la recopilación de estudios con ocasión del cuarto centenario de la muerte de San Juan de la Cruz. [Otger Steggink: *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Institutum Carmelitanum, Netherlands, Kok Pharos Publishing House, 1991.]

³ “La proyección del horizonte histórico es por lo tanto sólo una fase o momento en la realización de la comprensión y no se solidifica en la autoenajenación de una conciencia pasada, sino que es recuperado por el propio horizonte comprensivo del presente. En la realización de la comprensión tiene lugar una verdadera fusión de horizontes, que lleva a cabo simultáneamente la proyección del horizonte histórico y su superación”. *Op. Cit.*, Gadamer, H-G., p.377.

actual es producto de cuatro rupturas filosóficas: el pensamiento post-metafísico, el giro lingüístico, la razón situada y la inversión del primado de la teoría con respecto a la práctica⁴. Según el pensador alemán, una teoría filosófica, horizonte hermenéutico o interpretaciónen la actualidad que no tenga en cuenta estas rupturas, es digna de sospecha o de incredulidad.

Desde un enfoque antropológico, Michael Jackson construye su teoría sin pasar por alto las cuatro rupturas mencionadas por Habermas. En la propuesta de Jackson, la metafísica no entra como categoría de análisis, mientras que la realidad contextual y/o razón situada es el punto de partida de sus interpretaciones. Por otro lado, las funciones prácticas del lenguaje, o mejor dicho, el uso del lenguaje en sentido pragmático, es el hilo conductor de su teoría.

Es por ello que, sin intención de contradecir antiguas interpretaciones ni construir una relectura fundacional de San Juan de la Cruz, en este trabajo se cree que las dos tesis centrales de Michael Jackson en su libro *The Politics of Storytelling* pueden dar nuevas herramientas con las cuales interpretaral poeta descalzo. Basado en el argumento Hannah Arendt, la primera tesis de Jackson sostiene que la acción de narrarhistorias o acontecimientos es una estrategia para convertir la realidad y el sentido de lo privado en público⁵. Por otro lado, susegunda tesis percibe a la acción de narrar como una estrategia vital para sostener un sentido de agencia o control en circunstancias incontrolables y/o abrumadoras⁶. Bajo estas ideas, en este trabajo, se analizará San Juan de la Cruz desde su acción

⁴ Jürgen Habermas: “El horizonte de la Modernidad se desplaza”, *Pensamiento postmetafísico*, 1987, p. 13-19

⁵ Michael Jackson: *The Politics of Storytelling: Violence, Transgression and Intersubjectivity*, Copenhagen, Museum Tusculanum Press, 1998, p.14

⁶ *Ibid.*, p.15

San Juan de la Cruz y el acto de narrar en tiempos de agorafobia

de narrar más que desde su obra, siguiendo las tesis de Jackson.

Debido a la complejidad que encierra San Juan de la Cruz y al corto espacio de este ensayo es importante clarificar cuatro delimitaciones antes del análisis. Primero, este ensayo solo se focalizará en el periodo de la vida de Juandurante su captura, estadía y fuga de la prisión de Medina del Campo y Toledo, del cuál sabemos por sus propios relatos de los hechos y las cartas de las monjas descalzas del convento donde se escondió luego de escaparse. Este evento en la vida de Juan es de gran utilidad ya que ejemplifica claramente la tensión entre el discurso público, representado por los calzados, y la necesidad existencial de expresar el ámbito privado. Según afirman gran cantidad de biografías, durante los nueve meses en prisión, Juan redactó las primeras 31 estrofas de *Cántico espiritual*, varios romances y el poema *La fonte que mana y corre*⁷. También se cree que Juan compuso en prisión todo o una parte del segundo de sus poemas mayores *Noche oscura*.

Segundo, este ensayo no pretende utilizar todos los elementos de la compleja teoría de Jackson. Por el contrario, se utilizarán los conceptos que se consideran más útiles para este particular análisis. Tercero, en este trabajo no se hará una evaluación exhaustiva de las fuentes históricas para desvelar rastros del género hagiográfico detrás del recuento histórico de las vivencias de San Juan. Esto podría desviar el objetivo central de nuestro análisis.

Finalmente, aunque un análisis antropológico sin referencias a la dimensión religiosa⁸ de Juan podría

⁷ Leonard Doohan: *The Contemporary challenge of John of the Cross*, Washington, ICS Publication, 1995, pp. 23-24

⁸ En este trabajo, no se niega la importancia de la relación espiritual entre Juan y Dios para la supervivencia del primero en la prisión y la

considerarse atrevida y hasta cierto punto ingenua, este trabajo se hace eco de la contestación de Juan a una monja sobre la redacción de sus escritos en prisión: “Algunas veces me las daba Dios y otras me las buscaba yo mismo”⁹. En este sentido, paralelamente a una inspiración divina, Juan deja abierta la puerta para un análisis antropológico.

Con respecto al desarrollo del análisis, primero, se examinará el evento en el cuál Juan traga sus propios escritos con la finalidad de evitar peores castigos, como símbolo del poder público sobre la realidad privada. Segundo, se analizará la experiencia de Juan en la prisión de Toledo como un evento traumático. Tercero, se examinará el proceso de narración mientras confesaba sus experiencias en prisión a las monjas en el convento donde se escondía. Finalmente, se explorará la importancia del silencio en Juan como parte de la acción de narrar.

Autocensura en tiempos de Agorafobia¹⁰

De acuerdo con Hannah Arendt, la realidad o ámbito público es todo lo que puede ser visto y oído por todos¹¹, como también lo que es común a todas las personas y

redacción de sus escritos. Tampoco se cierra la posibilidad de un poder divino que inspirara constantemente a Juan. No obstante, se intenta resaltar también la dinámica antropológica que se dio en paralelo en Juan durante su estadía en la prisión.

⁹ Véase la relación de la M. Magdalena del Espíritu Santo: B.M.C., t. 10, p. 325, en Steggink, Otger, *Op. Cit.*, p. 305

¹⁰ Si bien este término actualmente se utiliza como diagnóstico clínico, en este trabajo se hace referencia a la concepción de Arendt. De acuerdo a la pensadora alemana, es un trastorno psicológico que experimentan las personas en gobiernos totalitarios cuando se enfrentan al ámbito público, produciéndoles pánico permanente. Para Arendt, este trastorno es inducido por las autoridades políticas de un momento determinado, que generan mecanismos de vigilancia y violencia que impregna el ámbito privado. *Cfr.*, Jackson, Michael, *Op. Cit.*, p. 34

¹¹ Hannah Arendt: *The Human Condition*. Chicago, University of Chicago Press, 1958, p.50

puede ser distinguido de la realidad o ámbito privado¹². Michael Jackson clasifica la primera definición de la realidad pública de Arendt como fenomenológica, y la última, como sociológica. La primera se refiere al lugar de apariencias donde las experiencias personales son transformadas selectivamente, haciéndolas reales para la apreciación de los demás. Por otro lado, la definición sociológica es el lugar de interés común, en el cuál se crea un mundo donde las personas sienten que pertenecen.¹³

En contraste con lo público, la realidad o ámbito privado es definido por Arendt como el fin del mundo común¹⁴. Según la pensadora alemana, el ámbito privado es lo que priva a las personas de la realidad de ser percibido por los demás, como también de lograr algo más permanente que sus propias vidas¹⁵. Con esta idea, Jackson explica que la privacidad, the *res private*, tiene dos sentidos interconectados: el espacio doméstico sujeto a la autoridad del *pater familias*, y el espacio personal secreto, el cuál debe camuflarse o esconderse muchas veces debido a no considerarse en concordancia con la *res publica*¹⁶.

Como Jackson explica, coincidiendo con Habermas, la relación entre lo público y lo privado implica una lucha de poder, en la cuál las clases o grupos marginados tienden a ser privatizados a través del despojo del reconocimiento público¹⁷. No obstante, para Jackson, el poder no es reducido a la posesión de un punto de vista u objeto, el cuál es reconocido por los demás, sino que también tiene implicaciones existenciales: la posesión del ser¹⁸. La

¹² *Ibid.*, p. 52

¹³ Jackson, Michael, *Op. Cit.*, p. 11

¹⁴ Arendt, H., *Ibid. Op. Cit.*, p. 58

¹⁵ *Ibid.*, p. 58

¹⁶ Jackson, Michael, *Op. Cit.*, p.11

¹⁷ *Ibid.*, p.12

¹⁸ *Ibid.*, p. 43

privación de reconocimiento público implica un despojo de sentido existencial.

En 1577 los Carmelitas calzados iniciaron un programa en contra de la reforma llevada a cabo por Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Los cargos están expuestos en las actas del Capítulo General de Placenza, en las cuales los calzados manifiestan estar en contra de “algunos desobedientes, rebeldes y contumaces, llamados vulgarmente “descalzos”, los cuales, en contra de las patentes “(...) del prior general, han vivido y viven fuera de la provincia de Castilla la Vieja, en Granada, Sevilla y cerca del pueblecito llamado La Peñuela, y no quisieron, excusándose con falacias, cavilaciones y tergiversaciones, aceptar humildemente los mandatos y las letras del prior general...”.¹⁹

Este programa de los calzados contra los descalzos hizo que Juan sea tomado prisionero por fray Hernando Maldonado en el monasterio de la Encarnación de Ávila, siguiendo la orden del vicario general Jerónimo Tostado, y siendo llevado al convento de El Carmen²⁰.

Durante los primeros días, Juan fue azotado, pero logró escapar. Según relatan algunas biografías, en lugar de esconderse, Juan tuvo un solo objetivo: eliminar sus escritos que yacían en su casita de la Encarnación²¹. Luego de tragarse toda la evidencia de dichos escritos, Juan volvió a prisión.

En tiempos de la Inquisición española, la colectivización de la privacidad era muy peligrosa. Para la mayoría de los

¹⁹ Steggink, Otger, “Fray Juan de la Cruz en prisiones: Bodas místicas en la cárcel”, (Acta Cap. Gen. I, p. 508-515), en *Op. Cit.*, p. 295.

²⁰ *Ibid.*, p. 294

²¹ José Jiménez Lozano: *La sonora soledad de Juan Yepes*, en http://www.youtube.com/watch?v=HdyuszhSZhM&feature=BFa&list=PLF1C609AAC9B00BAA&lf=results_video. 1º part 7/7 (Recuperado en Febrero 2012)

españoles del siglo XVI, las consecuencias de la excomunión por la Iglesia Católica podían causar no solo la muerte, sino peor aún, la exclusión social para él y/o su familia. Además, las personas creían que la excomunión causaba también la condena eterna en el infierno. Como una especie de régimen totalitario, en la España del siglo XVI, las autoridades de la Monarquía y la Iglesia Católica promovieron la unidad en el ámbito público a través del control y la amenaza en las esferas privadas. Utilizando el concepto de Arendt, puede decirse que en ese tiempo reinaba una “Agorafobia”²².

En este peligroso contexto, la acción de Juan, de tragarse sus propios escritos, tiene una gran importancia simbólica. El ámbito público administrado por los Carmelitas calzados y a su vez, con el consentimiento de algunas autoridades de la Iglesia Católica en Roma, eclipsaron el ámbito privado de Juan de la Cruz, por su incompatibilidad con el discurso oficial de la orden. Juan fue percibido como una amenaza para la unidad de la orden religiosa. Comiéndose sus propios escritos, Juan fue condenado al silencio, recluido en el ámbito privado, perdiendo de cierta manera su propia capacidad de administrar su vida y, en consecuencia, el sentido de la misma. Aunque estaba acostumbrado al silencio monástico, esta vez era diferente. El silencio fue impuesto desde afuera, desde lo público.

Prisión en Toledo como un evento traumático²³

En el tribunal, a pesar de las amenazas²⁴ y los ofrecimientos de un priorato, una buena celda y librería, y

²² Jackson, Michael, *Op. Cit.*, p. 34

²³ En ese trabajo, se utiliza traumático, como un evento que pone en peligro la vida o el bienestar de un individuo y genera secuelas emocionales y físicas en quién la experimenta, perdiendo el control de su vida.

hasta una cruz de oro²⁵, Juan se mantuvo fiel a los descalzos y su reforma. Debido a la incertidumbre en cuanto a las decisiones de las autoridades, los calzados aprovecharon y trasladaron a Juan hacia Toledo de forma clandestina. Mientras los calzados recibían el apoyo del general de Roma, los descalzos contaban con el consentimiento de los visitantes y el Rey. No obstante, sin la autorización oficial y con artimañas clandestinas, los calzados se salieron con las suyas²⁶. Según el carmelita toledano fray Juan Bautista Figueredo: “determinaron de llevarlo a Toledo sin que él supiese a dónde iba, y a la entrada de Toledo le taparon los ojos con un pañuelo.”²⁷.

Allí estuvo bajo un régimen brutal que incluía latigazos semanales frente a la comunidad religiosa y un severo aislamiento en una diminuta celda oscura, donde casi no entraba su cuerpo. Según describen los testigos, “Era esta cárcel una celda puesta al fin de una sala..., situada en la cabecera que camina al río Tajo. Tenía de ancho seis pies y hasta diez de largo, los cuales tomaba de la sala, sin luz ni respiradero sino una saetera en lo alto de hasta tres dedos de ancho...”²⁸ Además, Juan recibía una dieta paupérrima que incluía un pequeño pedazo de pan diario y agua, lo que lo hizo adelgazar drásticamente. Debido a la suciedad de su celda, Juan debía comer donde defecaba, causándole continuas arcadas²⁹. El frío también golpeaba la fragilidad de Juan. Según él mismo narró, “de frío se le había quitado de los pies las uñas o al menos mudado todos los cueros”³⁰. Pero lo más traumático de su estancia en la prisión fueron

²⁴ Otger Steggink: *Alonso de la Madre de Dios*, O.C.D., o.c., p. 249, en *Op. Cit.*, p. 296

²⁵ *Ibid.*, p. 296

²⁶ *Ibid.*, p. 297

²⁷ *Ibid.*, p. 293

²⁸ *Ibid.*, p. 298

²⁹ Jiménez Lozano, José, *Op. Cit.*, 2a Part. 1/8

³⁰ Steggink, Otger, *Op. Cit.*, Carta a la M. María de S. José, p. 299

sus heridas, las cuales se infectaron llenándose de gusanos y piojos³¹.

En lenguaje bíblico, Juan se sentía como tragado por una ballena. De hecho, las Carmelitas descalzas estaban preocupadas por la salud de Juan, ya que no tenían ninguna noticia de su paradero. En una carta hacia el rey Felipe II, Teresa de Ávila le advierte muy preocupada que Juan había desaparecido³².

Como Juan se mantenía fiel a su misión y a la reforma de las descalzas, las autoridades de los Carmelitas calzados comenzaron una batalla psicológica contra el religioso descalzo, inventando historias que desalentaran la tenacidad de Juan. Por ejemplo, “Decía él (Juan) que en los trabajos de su prisión no había sentido cosa tanto como oírlos decir que esta reforma se deshacía, que de propósito lo andaban diciendo donde él lo pudiese oír, para desanimarle más.”. También decían “¿Qué aguardamos de este hombre? Empocémosle, que nadie sabrá de él”.³³ En otras palabras, los calzados trataron con sus mentiras hacer sentir a Juan olvidado y sin propósito³⁴. Describiendo su batalla interna, Juan exclamó: “...nunca hay nadie que se acuerde de este santo”³⁵.

A pesar de su penar, durante los nueve meses en prisión, Juan creó parte de sus célebres escritos³⁶. El descalzo los memorizaba verso por verso en su cabeza, logrando escribirlos luego en un papelito, mientras soportaba la abrumadora experiencia de la prisión en Toledo.

³¹ Jiménez Lozano, José, *Op. Cit.*, 2a Part 1/8

³² Steggink, Otger, *Op. Cit.*, p. 294-297

³³ *Ibid.*, p. 300

³⁴ Jiménez Lozano, José, *Op. Cit.*, 2a Part. 1/8

³⁵ Steggink, Otger, *Op. Cit.*, p.300

³⁶ Jiménez Lozano, José, *Op. Cit.*, 2a Part. 1/8

Su fe en Dios y sus encuentros místicos, sin lugar a dudas, fueron claves para mantenerse fiel a su reforma y superar tan terribles condiciones. Pero también la acción de producir versos en su cabeza como de relatar sus experiencias fue igualmente esencial para su supervivencia durante y después de la prisión.

Para entender este punto, es pertinente mencionar la noción de transgresión de Jackson³⁷. Para el antropólogo neozelandés, filogenéticamente, la contrafactualidad de las historias nos recuerda que nuestro paso evolutivo de la humanidad ha dependido en gran medida de una habilidad natural para mentir. Por otro lado, ontogenéticamente, esta capacidad de contradecir o negar la realidad es imprescindible para la supervivencia existencial. Contar historias nos permite crear las ilusiones necesarias sin las cuales la vida se volvería insoportable³⁸. Con estas ideas, se puede afirmar que la capacidad de crear poemas y narrar su experiencia permitió a Juan escapar de la opresión a la cuál estaba sometido en prisión.

Afortunadamente, el 15 de Agosto de 1578, gracias a una maniobra habilidosa y al descuido intencional de un carcelero bondadoso llamado Fray Juan de Santa María, Juan logró escapar a través de una ventana pequeña al lado de su celda³⁹. El monje de Fontiveros estuvo finalmente a salvo escondiéndose en un convento de las Carmelitas descalzas. No obstante, si bien ya estaba fuera de la prisión, experiencias abrumadoras como las padecidas por Juan, dejan secuelas que deben ser sanadas. La recuperación de eventos traumáticos en los seres humanos, y en Juan no es la excepción, requiere un proceso cognitivo-constructivo, ya que sobrepasa la capacidad de integrar las ideas y emociones involucradas en dicha

³⁷ Jackson Michael, *Op. Cit.*, p. 26

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Steggink, Otger, *Op. Cit.*, p. 310

experiencia. Y, como Gabriele Schwab argumenta, sólo un proceso de romper el silencio traumático y revelando un secreto enterrado puede ayudar a exorcizar su presencia fantasmal del mundo interior⁴⁰.

Confesiones en el convento

Como fue mencionado anteriormente, Jackson cree que el storytelling o la acción de contar historias es una estrategia la cual genera experiencias que ayudan a las personas a corregir los desequilibrios e injusticias percibidas en la distribución del Ser. De este modo, al contar una historia a los demás o experiencias propias del pasado, se reclama un cierto sentido de agencia o control, se recupera un propósito o finalidad en dichos eventos, y se llega a sentir que los acontecimientos abrumadores desde el exterior pueden ser finalmente dominados⁴¹. En la misma línea, pero desde otra perspectiva, Michael White piensa que la externalización de experiencias mediante conversaciones pueden ser una medicina para traumas internos, ya que se objetivizan los problemas.⁴² A través de las conversaciones, las personas experimentan una identidad, la cuál es separada del problema, y la solución se vuelve accesible y perceptible. El problema y persona se comienzan a percibir separadamente.⁴³ De acuerdo a Jackson, este proceso de contar historias y/o las propias vivencias puede ser conectado a la idea de confesión, en la cuál no existe una eficacia espontánea o mágica sin un marco institucional como la religión que contextualiza y reconoce el acto⁴⁴. La confesión es no solo una cuestión de

⁴⁰ Gabriele Schwab: "Haunting Legacies: Trauma in Children of Perpetrators", *Postcolonial Studies*, 7 (2). 2004, pp. 186

⁴¹ Jackson, Michael, *Op. Cit.*, p. 36

⁴² Michael White: *Maps of Narrative Practice*, New York: W.W. Norton, 2007, p. 9

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Jackson, Michael, *Op. Cit.*, p. 40

reconocimiento, sino de balance entre el mundo personal y el mundo de los demás, lo privado y lo público⁴⁵.

Luego de escapar de la prisión, Juan se escondió unos días en un convento de las Carmelitas descalzas. De acuerdo a las monjas descalzas, durante su estadía, Juan les contó sus vivencias en la prisión de Toledo, como también sobre algunos de sus poemas que había escrito durante esos terribles nueve meses⁴⁶. Por ejemplo, Isabel de Jesús María atestiguó: “Me acuerdo también que aquel rato le tuvimos escondido en la iglesia dijo unos romances que traía de cabeza, y una religiosa los iba escribiendo, que había él mismo hecho... Son tres, y todos de la Santísima Trinidad..., que empiezan: ‘En el principio moraba/ el Verbo, y en Dios vivía...’”⁴⁷.

Por un lado, Juan logró compartir con otras personas los abrumadores castigos a los que estuvo sometido y en los cuales pudo fácilmente morir. Con ello, es muy probable, que recobró un sentido de propósito y control sobre su misión cristiana. Las monjas lo comenzaron a percibir como un mártir viviente, un ejemplo de fe. Por otro lado, Juan pudo también compartir con las monjas sus experiencias místicas en prisión, algo que haría durante gran parte de su vida. Mientras él les enseñaba sobre su teología mística y el camino espiritual para la unidad con Dios, las monjas escuchaban y aprendían atentamente.

Durante la acción de contar sus experiencias en la prisión, Juan pudo confirmar de cierta manera que no estaba loco, y que la noche oscura en Toledo había sido necesaria para su renacer. Todo empezaba a cobrar sentido para él. De hecho, es muy probable, que el sentimiento de

⁴⁵ *Ibid.* p. 4

⁴⁶ Jiménez Lozano, José, *Op. Cit.*, 2a Part 2/8

⁴⁷ Steggink, Otger, *Op. Cit.*, p. 316

control y propósito lo motivaron a terminar posteriormente sus poemas que había comenzado en prisión.

Esto no significa que sus poemas y narraciones reprimían o negaban sus memorias de la prisión. Al contrario, como Maurice Halbwachs afirma, los recuerdos son continuamente moldeados en el ritual de las interacciones sociales⁴⁸. Los recuerdos personales de Juan se colectivizaron y se volvieron historia a través de las confesiones y conversaciones con las monjas descalzas. El proceso de narrar su historia acercó la brecha entre su ámbito privado y el público, permitiendo a Juan la regeneración y la celebración de la existencia social⁴⁹.

Silencio como acto de narrar

Es curioso como Juan de la Cruz resaltaba la importancia del silencio en la vida espiritual, a pesar de haber sido silenciado por los calzados. Según los testigos, en prisión, a Juan “Lo vituperaban con palabras afrentosas; y porque jamás respondía, le llamaban lima sorda”⁵⁰.

A primera vista, podría decirse que el silencio es una disposición común en la meditación cristiana, especialmente monástica, por lo cuál, el silencio en la prisión de Toledo no fue perturbadora para Juan, sino que era parte inherente de sus ejercicios espirituales⁵¹. Sin embargo, en Juan, el silencio tiene un sentido adicional. Él entendió que el silencio puede convertirse en un acto de narración frente a lo abrumador e inexplicable, como el dolor. En concordancia con su pensamiento místico, Juan reconoció

⁴⁸ Michael Jackson: *Minima Ethnographica: Intersubjectivity and the Anthropological Project*, Chicago, University of Chicago Press, 1998, p. 140

⁴⁹ Jackson, Michael, *Op. Cit., The Politics of Storytelling...*, p. 58

⁵⁰ Stegink, Otger, *Op. Cit.*, p. 200

⁵¹ Eileen Lyddon: *Door through darkness. John of the Cross and mysticism in everyday life*, New York, New City Press, 1995, pp. 70-73

la imposibilidad de narrar todas sus experiencias en prisión solo con palabras: la unidad con Dios y el propósito de su sufrimiento. Pero no por ello, dejó de narrar. Por el contrario, encontró en el silencio, una herramienta de narración que también generaba balance entre lo público y lo privado.

Analizándolo a través de la idea de Jackson, puede decirse que Juan entendió que el silencio era una forma de sanación y reconciliación, antes que una forma de evadir o reprimir un problema⁵². El descalzo reconoció que el silencio era, muchas veces, la única manera de honrar la infabilidad y la privacidad de ciertas experiencias⁵³. De hecho, Juan afirmaría que Dios habla siempre en el silencio eterno, en una música silenciosa, escribiendo: “un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo, por tanto, sólo Dios es digno de él.”⁵⁴ En ese sentido, Juan materializó en lenguaje lo indescriptible del sufrimiento y defendió el silencio como parte del acto de narrar.

Conclusión

Sin intención de remplazar los análisis literarios y teológicos sobre la vida y obra de San Juan de la Cruz, el estudio del poeta español y su contexto desde la antropología, especialmente desde la propuesta de Jackson basado en Arendt, puede aportar nuevas herramientas hermenéuticas para abordar su complejidad literaria y ayudar a otras disciplinas en una labor interdisciplinaria.

A nivel social, la España del siglo XVI plantea un escenario similar a la definición de “Agorafobia” propuesta

⁵² Mickael Jackson: “The Prose of Suffering and the Practice of Silence,” *Spiritus*, 4 (1), 2004, pp. 56

⁵³ *Ibid.* p. 56

⁵⁴ San Juan de la Cruz: *Dichos de Luz y Amor*, Edit. de Espiritualidad; Ed. Facsimeditation, 1976, n° 32

por Arendt. Aun cuando mantiene particularidades irrepetibles, la sociedad de la Inquisición española del siglo XVI generó mecanismos sofisticados de vigilancia para controlar los ámbitos privados incompatibles con el ámbito público. Ante dicho escenario, y basado en las tesis de Jackson, el acto de narrar y escribir se volvió una cuestión de supervivencia. El desbalance creado por el miedo a colectivizar los ámbitos privados frente a la versión oficial de los hechos, hizo que los habitantes perdieran cierto control de sus vidas, como también sentido. Por ello, en este tiempo, la escritura y hasta la misma confesión, en marcos institucionales, fueron no solo inspiraciones divinas o/y artísticas, sino estrategias para reducir dicho desbalance social, entre lo privado y lo público.

A nivel individual, toda dimensión religiosa, por más mística que sea, tiene un componente antropológico, que determina la vida del creyente y su relación con Dios. Aunque una división entre la dimensión antropológica y teológico-religiosa en la vida de Juan pareciera artificial y arriesgada intelectualmente, ya que ambas están fuertemente interconectadas, aportan herramientas originales de interpretación para estudiar al poeta descalzo. De hecho, como fue mencionado anteriormente, el mismo Juan hizo notar que sus escritos en prisión no eran solo producto de la inspiración de Dios, sino también de su propia búsqueda y necesidad.

En este trabajo, se mostró como en la experiencia de Juan se ve reflejada la lucha entre el ámbito privado y el público en el contexto de la España del siglo XVI. Por ejemplo, tragándose sus propios poemas y escritos, el poeta español ilustró la impotencia existencial de los silenciados cuando la voz privada no es compatible con las historias oficiales, en este caso, de los calzados. Por otro lado, en prisión, Juan soportó precarias condiciones de salud, sintiéndose a su vez, abandonado y olvidado. Pero, a través de sus escritos, Juan pudo expresar de alguna manera su privacidad, consiguiendo un cierto control en aquel contexto abrumador.

No obstante, Juan recién consiguió recobrar un cierto control y propósito sobre su experiencia cuando comenzó a narrar sus vivencias y poemas a las monjas en el convento. En un marco institucional religioso, y con una correspondencia simbólica, Juan sintió que sus vivencias en Toledo habían tenido un propósito, logrando un cierto control en su vida. En este sentido, las confesiones con las Carmelitas descalzas deberían ser consideradas cruciales para el estudio de Juan de la Cruz. Nueve meses de sufrimiento, experiencias místicas y el acto de narrar dieron vida a algunas de los poemas más hermosos del mundo de la literatura.

Finalmente, aun cuando Juan enfatiza la importancia del silencio, nunca abandona el acto de narrar. El silencio propuesto por Juan viene del ámbito privado, como parte de la narración, y no desde lo público como imposición. Además de ser un contexto para el encuentro con Dios y una forma de referirse a su realidad indescriptible, el silencio en el misticismo de San Juan de la Cruz tiene también una dimensión antropológica desde la cuál se genera un balance existencial entre lo privado y lo público.