

## Santidad, misticismo y extravagancia

David Hernández de la Fuente

---

### ELÉMIRE ZOLLA

Los místicos de Occidente

Trad. de José Pedro

Tosaus Paidós, Barcelona 4 vols. 16.153 ptas. 97,08

### PEDRO DE RIBADENEYRA

Vidas de Santos. Antología del Flos Sanctorum

O. Aguirre y J. Azpeitia (eds.), Lengua de Trapo, Madrid 320 págs. 3.480 ptas. 20,92

### JUAN MOSCO, LEONCIO DE NEÁPOLIS

Historias bizantinas de locura y santidad

Trad. de J. Simón Palmer

Sirueta, Madrid 320 págs. 2.700 ptas. 16,23

---

La reciente publicación de tres obras inéditas o de difícil acceso en torno a la tradición del pensamiento místico y religioso, así como sobre el rico patrimonio de la hagiografía, ha de alegrar al lector interesado y al estudioso. En concreto, hay que hablar de obras tan relevantes como la ya clásica *Los místicos de Occidente* de Elémire Zolla o la edición moderna, tras más de un siglo y medio en la sombra, del *Flos Sanctorum* del padre Ribadeneira, lectura de cabecera que, por su carácter edificante, llegó a rivalizar con *El Quijote* en popularidad. En tercer lugar, destaca la primera traducción española de *El Prado* y de la *Vida de Simeón el loco*, dos obras fundamentales en la hagiografía bizantina que reflejan la insólita espiritualidad de la primitiva iglesia de Oriente.

La editorial Paidós, en primer lugar, ofrece al lector de lengua castellana la obra central de Elémire Zolla (Turín, 1926), estudioso de las religiones, del misticismo y el chamanismo que, en 1962, publicara con enciclopédico empeño una enorme y ambiciosa antología –«el corazón de mi obra»– que recorría la historia del misticismo en la civilización occidental, desde la Antigüedad pagana hasta la escuela mística española de San Juan de la Cruz o Santa Teresa. Un florilegio de tal magnitud, que recoge más de veinte siglos de misticismo compilados en cuatro volúmenes, no había sido puesto aún a disposición del público español, tan familiarizado con el pensamiento místico.

La experiencia mística es una de las bases de la civilización occidental, un tipo de pensamiento que trasciende lo racional y empírico, un acercamiento a los orígenes perdidos en algún pasado mítico e inexplicable. El místico accede a un conocimiento que está vedado a los profanos y lo hace a través de una iniciación en la que aspira a conocer, a través de los símbolos, la verdad que la sociedad de su época ha olvidado ya, los misterios de una naturaleza perdida, de una interacción entre el hombre y su entorno que ya no tiene lugar. El místico no es sino el «iniciado» a esa verdad primigenia que lo pone en relación directa con la divinidad (no en vano, el verbo griego *m'ýô*, «cerrar los ojos» para la iniciación o *mystês* «iniciado», son la raíz de «místico» y

de «misterio»). El misticismo es, en palabras de Zolla, «la repetición, en una civilización que ya no es unánime, de la experiencia iniciática: es el retorno de la tradición en sentido propio, recuerdo involuntario de una realidad sepultada. Por eso, una antología comienza en el momento del agotamiento de los ritos iniciáticos, cuando el individuo se separa de la comunidad y deja de ser modelado de forma natural por ella». He ahí el origen de las comunidades monásticas, de los ascetas y de otras formas de aislamiento que subrayan la marcada individualidad que supone el trance del misticismo. Tras la crisis de la comunidad, de la *pólis*, incapaz de resolver los problemas existenciales del individuo a través de su religión oficial y sus vínculos sociales, el místico deseará con vehemencia regresar a esa relación perdida con la naturaleza, a esa «edad de oro» en la que el individuo se acerca a la divinidad de forma privilegiada. Muchas vías hay para ese misticismo, el monaquismo (de *monachós*, «solitario»), el eremitismo (de *éremos*, «desierto») y el cenobitismo o «vida en común», normas y comportamientos al margen de la sociedad que buscan ese desapego del mundo.

No se limita el profesor Zolla a confeccionar una mera antología de los textos más conocidos de la tradición mística occidental. En un jugoso prólogo que ocupa un centenar de páginas, se desentrañan los secretos resortes del «razonamiento» místico como una fuente del conocimiento humano que va más allá de lo empírico. Pone en relación la mística oriental, como el taoísmo, el budismo o el zen, con este tipo de pensamiento en Occidente; la Cábala y el Talmud con los místicos españoles o italianos. Es un puente que vincula Oriente y Occidente, como apuntaba George Steiner en *Nostalgia del Absoluto* (Siruela, 2001, págs. 117-118), «la tradición mística, que yo llamaría la parte de Asia dentro del hombre occidental, insistió siempre, desde la época de los Evangelios hasta los tiempos modernos, en una visión de la verdad más allá del alcance racional, más allá de la lógica, más allá del control o la refutación experimental».

Pero veamos quiénes son estos «místicos de Occidente» por sus nombres para tomar conciencia de cómo han configurado nuestra actual civilización. Muchos engrosan en el primer volumen el elenco de los antiguos griegos y romanos: los himnos rituales del orfismo, los textos herméticos grecoegipcios (atribuidos al dios escriba Toth o su equivalente helénico, Hermes Trismegisto), los oráculos caldeos y la hermenéutica de los neoplatónicos. Destaca la omisión intencionada de los textos platónicos, verdadera «biblia» de todo este misticismo pagano. Están presentes los testimonios de mística inspiración de grandes autores de la Antigüedad, como Cicerón (en el «Sueño de Escipión»), Plutarco, Marco Aurelio y sus meditaciones, y otros muchos. Por parte cristiana, la patrística suma necesariamente los nombres de Tertuliano, Clemente de Alejandría o San Agustín de Hipona, con la lógica y correspondiente omisión –según se veía en el caso de Platón– de todos los Evangelios salvo los apócrifos.

El medioevo, en el segundo volumen, presenta un abigarrado compendio de misticismo e iluminación, desde los cenobios más recónditos de Europa central hasta el Renacimiento Carolingio. Así, San Bernardo de Claraval, Hugo de San Víctor, el críptico Maestro Eckhart y su *Fruto de la Nada* (recientemente publicado en Siruela), San Alberto Magno o Hildegarda de Bingen, que escribió preciosistas visiones oníricas en su *Scivias* (o «Conoce los caminos»)[1]. Destacan en esta época nuevas órdenes monásticas, como el franciscanismo, y movimientos místicos a menudo tachados de

herejes, como el maniqueísmo o el hesicasmo (de *êsyhazô*, «calmar»), que enseñaba a rezar atemperando las oraciones con la respiración en una postura casi fetal. Elige también Zolla a nuestros Ramón Lull y San Vicente Ferrer, hasta llegar a Dante y su *Commedia* como punto de inflexión. En los dos últimos tomos de la obra se compilan textos de la Edad Moderna: místicos italianos (como San Bernardino de Siena, Savonarola, Pico della Mirandola o Giordano Bruno), ingleses, holandeses y alemanes (Nicolás de Cusa, Martín Lutero, Athanasius Kircher, etc.)[2], franceses (entre los que se incluye a San Francisco de Sales, pero también a Pascal o Racine), españoles y portugueses.

La llamada «escuela mística española» canta idealmente el éxtasis de la unión con Dios en un viaje místico que sigue las vías purgativa, iluminativa y unitiva con el fin de refugiarse en la «naturaleza perdida», uno de los puntos comunes del misticismo occidental desde el *beatus ille* horaciano hasta el profético mundo de Hölderlin. El misticismo que representa San Juan de la Cruz, por ejemplo, implica un movimiento hacia Dios, motivado por el amor y el deseo de escapar (del «mundanal rüido» como en Fray Luis o como en Horacio -*Odi profanum uulgus et arceo*), dejando atrás la corrupción del siglo y su vanagloria. La naturaleza es punto de partida y de llegada en el *iter* místico. No solamente, empero, los celebérrimos San Juan de la Cruz o Santa Teresa tienen cabida en el elenco de místicos hispanos. También se incluye a Lope de Vega y sus *Soliloquios amorosos de un alma a Dios* y a Quevedo con sus *Poesías sagradas*: la poesía es inseparable manifestación del misticismo. Además de San Ignacio de Loyola, Miguel Servet, Fray Luis de León, Santa Rosa de Lima, Miguel de Molinos y Juana Inés de la Cruz. No hay que pasar por alto que el misticismo sigue presente entre nosotros a través de la literatura. Si bien esta antología se detiene en el siglo XVIII porque en ese siglo «cesa el gran estilo de la mística», en palabras de Zolla, no se puede obviar el misticismo en la obra de autores como Kierkegaard, Hölderlin o Rilke.

Por otro lado, la meritoria recuperación para el lector español de las *Vidas de Santos* del padre Ribadeneyra supone el recuerdo de unas historias que pertenecen a nuestro imaginario colectivo, como señala el excelente prólogo de Javier Azpeitia, que sigue las huellas de la tradición hagiográfica en Occidente y en nuestro país. Surge la literatura hagiográfica en el siglo II a partir de las Actas de los mártires, en las que los cristianos se edificaban mutuamente con el relato de los tormentos de aquellos que dieron «testimonio» (*martýrion*, de *mártys*, en griego, «testigo») de su fe. De esos relatos iniciales de sangre y sufrimiento ha derivado un tipo de narración, casi un género literario, que culmina con la tortura y la muerte anhelada. El toledano Ribadeneyra, nacido en 1526, tuvo una carrera fulgurante en la Compañía de Jesús y se retiró en su madurez para dedicarse a escribir, destacando por su polémica contra Maquiavelo en *El príncipe cristiano*. El principal mérito de su ingente compilación, de la que aquí sólo se muestra una pequeña parte, es continuar la tradición de las vidas de santos con un estilo literariamente aceptable y atractivo para el público. Recreando el misticismo que busca el desapego del cuerpo y con la base de los martirologios cristianos, Ribadeneyra logra una narración con momentos brillantes, superando a todos sus predecesores en lengua castellana.

Dos tipos de santos nos ofrece la cuidada antología del *Flos Sanctorum*: el mártir, que da testimonio de su fe mediante su muerte, y el confesor, que la manifiesta de alguna

otra manera. Salvo alguna errata sin importancia (págs. 30, 142) o descuido (la cita equivocada del historiador judío Flavio Josefo y su obra *De Bello Judaico* como «Josefo de Bello, judaico» en la pág. 95), la selección de textos acierta en lo fundamental: ofrecer al lector un panorama completo de santos, crudelísimos martirios, milagros, monstruos y demonios, santos extravagantes (que «caminan fuera» de la oficialidad del *Martirologio romano*), santos niños, ermitaños, vírgenes que rehúsan el matrimonio, santos de familia adinerada que reparten su fortuna entre los pobres y otros muchos arquetipos hagiográficos. Entre paréntesis morales y opiniones con las que Ribadeneyra adereza cada historia y va desgranando los elementos auténticos de los espurios, las vidas de santos siguen un patrón establecido: los prodigios antes del nacimiento, la familia de clase pudiente, la hija que rechaza las bodas que se preparan y que, a veces, sufre el martirio a manos de su propio padre, la *apatheia* divina con la que afrontan a los atroces dolores, la muerte ansiada, *et caetera*.

Pero, en muchas ocasiones, el momento central y crítico de la vida del santo es la duda, ya sea en forma de tentaciones diabólicas (como en la vida de Santa Eufrosinia, que se disfraza de monje para escapar de su boda) o en la voz de los amados y familiares percederos que llaman dolorosamente al que entrega su vida y amor eterno a Cristo (como las tribulaciones que asaltan a San Alejo): la llamada de una madre o una esposa desesperada, tan difícil de resistir como los cantos de sirena. He ahí el momento sublime de los santos, como supo ver Cioran, que medía su valor «por su capacidad de duda, por la frecuencia de sus momentos de lucidez. A pesar de que sólo la duda les hace realmente *humanos*, ésta es más inquietante en ellos que en los demás hombres». (*En las cimas de la desesperación*, Tusquets, 1991, pág. 161). Otras veces, sin embargo, será el propio demonio el que se lamenta por el fracaso de la tentación, por haber perdido tan extraordinario pecador, como ocurre en la vida de Santa Pelagia.

La lectura de las vidas de santos ha tenido un carácter nutricional para Occidente. No podemos prescindir de este acervo cultural, que combina historias procedentes de las más diversas fuentes. Lejos de ceñirse al martirologio cristiano, en la antología que se presenta encontraremos cruces de diferentes tradiciones, entre Oriente y Occidente, temas bíblicos como el de José y la mujer de Putifar (en la vida de los santos Proto y Jacinto), temas del folclore (como la vida de San Nicéforo, que se basa en un cuento popular sobre la amistad o el *tópos* de la lucha contra el dragón, presente en la vida de San Teodoro). La historia de los Siete Durmientes, hermanos mártires, también tiene una sospechosa base popular. Además, hay relatos basados en hechos históricos, como la batalla de las Navas de Tolosa o la vida de San Pelayo, uno de esos «niños viejos» por su sabiduría[3]. En el *Flos Sanctorum* encontraremos motivos aún más lejanos, como la vida de San Barlaam y Josafat, que recoge la leyenda de Buda, y que tuvo gran repercusión en nuestro Humanismo y Siglos de Oro (véase, por ejemplo, *Barlán y Josafá*, comedia de Lope de Vega).

La repercusión de la literatura hagiográfica es, pues, evidente en nuestra civilización, en las artes y en las letras. De ahí la vigencia de estas historias que conviene rescatar del olvido. Por poner un ejemplo literario, este género y, en concreto, el florilegio de Ribadeneyra es fuente de la poesía hagiográfica de Rilke («San Sebastián» en *Nuevos Poemas*, la *Vida de María*, etc.) e incluso de las dos primeras Elegías de Duino. En la séptima carta de su *Epistolario Español* (Madrid, Espasa, 1976, pág. 150), hay una cita textual de Ribadeneyra, quien define a la Virgen María como «una mujer del cielo y de

la tierra». Como ha notado el editor castellano de este *Epistolario*, Jesús Ferreiro Alemparte[4], Rilke parafrasea en su poema *María Egipciaca* lo leído en Ribadeneyra sobre esta santa ramera (*Vidas de Santos*, pág. 175)[5], así como se recrea en el desmesurado amor místico de Santa Teresa de Ávila o de Santa Rosa de Lima en *Los cuadernos de Malte Laurids Brigge*. El sufrimiento anhelado de esta última (con su corona de noventa y nueve clavos en la antología de Zolla) y la muerte ansiada, son la última paradoja del misticismo: el hombre debe buscar lo contrario de lo que desea.

Por último, hay que hablar de *Historias bizantinas de locura y santidad*: bajo tan sugerente título se reúnen *El Prado espiritual* de Juan Mosco, testimonio en forma de poliantea de la extravagante vida de los monjes bizantinos en los desiertos, y la *Vida de Simeón el Loco*, un iluminado que oculta celosamente su santidad

---

[1] Sobre esta y otras escritoras místicas medievales, véase la obra de Victoria Cirlot y Blanca Garí *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media* (Martínez Roca, 1999), o la antología *Libres para ser. Mujeres escritoras en la Edad Media* (Narcea, 2000), en la que destaca Hildegarda de Bingen.

[2] Acerca de estos últimos hay que señalar la reciente traducción castellana de *Visión en Azul. Estudios de mística europea*, de Alois M. Haas, que estudia las visiones de la mística alemana (Siruela, 1999).

[3] Su martirio a manos de un emir español lo relató la escritora medieval Hrotsvitha de Gandersheim, que le dedicó el poema latino *Pelagio*.

[4] En un viejo y excelente estudio sobre la influencia de Ribadeneyra en Rilke: Jesús Ferreiro Alemparte, «Rilke y el padre Ribadeneyra», en *Filología Moderna*, 13, 1963.

[5] Un león lame los pies de la santa muerta ante el anciano abad Zósimas y le ayuda a enterrar su cuerpo. Rilke poetizó la escena así: «*Und ein Löwe kreiste; und ein Alter / rief ihn winkend an, dass er ihm helfe: / (und so gruben sie zu zwein) / Und der Alte neigte sie hinein. / Und der Löwe, wie ein Wappenhalter, / sass dabei und hielt den Stein*».