
CAUTAS Y APASIONADAS

(Erotismo, mística y poder en la literatura
española y novohispana del siglo XVI)

Edición de
Gonzalo Santonja y Brahiman Saganogo



CUCSH
Centro Universitario de Ciencias
Sociales y Humanidades

ESPEJOS 2

FUNDACIÓN INSTITUTO CASTELLANO Y LEONÉS DE LA LENGUA
UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

CAUTAS Y APASIONADAS

(Erotismo, mística y poder en la literatura
española y novohispana del siglo XVI)

Edición de
Gonzalo Santonja y Brahimán Saganogo



CUCSH
Centro Universitario de Ciencias
Sociales y Humanidades

ESPEJOS 2

FUNDACIÓN INSTITUTO CASTELLANO Y LEONÉS DE
LA LENGUA/ UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

**Patronato de la Fundación
Instituto Castellano y Leonés de la Lengua**

Junta de Castilla y León, Federación Regional de Municipios y Provincias de Castilla y León, Cámara de Comercio e Industria de Burgos, Universidad de Burgos, Universidad de León, Universidad de Salamanca, Universidad de Valladolid, Diputación Provincial de Ávila, Diputación Provincial de Burgos, Diputación Provincial de León, Diputación Provincial de Palencia, Diputación Provincial de Salamanca, Diputación Provincial de Segovia, Diputación Provincial de Soria, Diputación Provincial de Valladolid, Diputación Provincial de Zamora, Ayuntamiento de Ávila, Ayuntamiento de Burgos, Ayuntamiento de Aranda de Duero, Ayuntamiento de Miranda de Ebro, Ayuntamiento de Palencia, Ayuntamiento de Salamanca, Ayuntamiento de Segovia, Ayuntamiento de Soria, Ayuntamiento de Valladolid, y Ayuntamiento de Zamora.

INSTITUTO CASTELLANO Y LEONÉS DE LA LENGUA

Director general: Gonzalo Santonja Gómez-Agero
Gerente: Mercedes de Andrés

**CENTRO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y
HUMANIDADES, UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
(México)**

Rector: Héctor Raúl Solís Gadea
Secretaria Técnica FIL Académica: Karla Alejandrina Planter

© Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua
© Fotografía de cubierta, Gerardo Piña Rosales:
"Ángel vihuelista" (Catedral de Burgos, 2009)
© De los textos, sus autores
© Diseño y maquetación, Brumbeck.com

I.S.B.N.: 978-84-92909-64-3
Dep. Legal: BU 252-2015

He aquí que estoy a la puerta
y llamo
San Juan, *Apocalipsis*, 20.

ABRIR PUERTAS

“Al cerrarse una puerta cogemos los dedos al silencio”, escribió Ramón Gómez de la Serna en una de sus greguerías. Santa Teresa de Jesús y sor Juana Inés de la Cruz, y otras muchas mujeres, consagraron su vida al signo de lo contrario: a abrirlas, desde la paradoja aparente de cerrarse en clausura, rompiendo el silencio con sus razones, a la vez cautas y apasionadas, y conquistando en nuestra cultura el derecho a la voz de las mujeres, conquistándolo para siempre, cogiendo los dedos a quienes alzaron o alzasen la mano para protestar, rotundamente acallados por el despliegue de su literatura y la evidencia de sus razones.

EL Instituto Castellano y Leonés de la Lengua y la Universidad de Guadalajara quieren reflexionar sobre esa realidad trascendente desde este Espejo 2, fundamentalmente dedicado a la autora de *Castillo Interior* y *Las Moradas*, y desde el próximo Espejo 3, a su vez básicamente centrado en la figura y en la obra de Sor Juana, propósito que anunciado queda, abriendo (otra vez, abriendo, nunca cerrando) la puerta a una especialización para el foro de “Las gramáticas” de la Feria Internacional del Libro de Guadalajara: el de las voces silenciadas y las voces insurgentes, gramática de dos caras, las de la insatisfacción y la rebeldía, y gramática plural, al tiempo manchada por el barro de la vida y plena de transparencia, gramática del compromiso que alguna vez recalará, por ejemplo, en los planes alfabetizadores de la Revolución Mexicana o en experiencias tan nobles, y tan cargadas de futuro, como las Misiones Pedagógicas o el Grupo de La Barraca de Federico García Lorca.

Claro está, siempre se tratará de foros y libros ajenos a cualquier tipo de limitaciones, sin planteamientos unívocos en ningún sentido. Santa Teresa y sor Juana constituyen puntos de referencia no sujetos exclusivos. En ese sentido, al lado de un ensayo monográfico de interpretación sobre la gramática del erotismo en Santa Teresa, firmado por Irma Angélica Bañuelos y Carmina Alfonso García Serrano, este es el sitio cabal para la reflexión de carácter globalizador de Marina Ruano Gutiérrez a propósito del erotismo en la poesía novohispana del siglo XVI,

A continuación, en juego de contrastes o si se prefiere de luces en las sombras, Brahiman Saganogo desentraña el icono religioso de “La muerte del profeta Mahoma”, mientras el novelista Juan Manuel de Prada, narrador de primera fila e intelectual a contracorriente, recrea el conflicto entre la Princesa de Éboli y la santa abulense, “tal vez personalidades demasiado acusadas y fuertes; y, puesto que el mundo no logró aplastarlas, se dedicaron a aplastarse la una a la otra”. Todo eso, más un texto que indaga en “La vida misma” española del siglo XVI, forma el contenido de este Espejo, fijación de lo sometido a cuestión en las FIL de 2014 y 2015 y anticipo de lo se debatirá en la FIL de 2016.

Pasen, consideren, discrepen, asientan, maticen y opinen, amigos lectores, las puertas están abiertas de par en par y la entrada se muestra franca. Bienvenidos a este diálogo sobre el tiempo con dos mujeres de ayer, de hoy y con seguridad también de mañana.

Karla Alejandrina Planter Pérez (CUCSH)

Gonzalo Santonja Gómez-Agero (ILCYL)



El éxtasis de Santa Teresa (Bernini, 1651)

Carmina Alejandra García Serrano
(Universidad de Guadalajara)

Irma Angélica Bañuelos Ávila
(Universidad de Guadalajara)

LA GRAMÁTICA DEL EROTISMO EN SANTA TERESA DE JESÚS

1. Introducción

Un erotismo evidente marca la obra de autores religiosos, que a pesar de esto no han sido censurados como son los casos de San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Ávila o Santa Teresa de Jesús y el Arcipreste de Hita, entre otros. Los dos primeros (el caso de los denominados místicos) incluso, fueron santificados. Ello es un indicador de que, cuando el erotismo es desarrollado en esa delgada frontera que separa lo sublime y divino de lo grotesco y carnal, se está también en el borde entre la santidad y la herejía. Esto nos llevaría a pensar que dicho erotismo, para no caer en la tan temida herejía y la Santa Inquisición, debía de ser realizado con una gran dosis de premeditación, cuidando cada palabra, cada metáfora, cada causalización, cada elemento que constituiría lo que más adelante describiremos como gramática del erotismo.

Santa Teresa de Jesús (1515-1582), también conocida como Teresa de Ávila, vivió en una época donde el Renacimiento era el movimiento cultural que regía las creaciones artísticas de los más famosos representantes (de diversas artes) de ese momento. Es sabido por todos, que el Renacimiento implica el regreso a las obras clásicas grecorromanas

como modelo artístico, pero también es que construir un erotismo religiosos –que alude a la intimidad con Dios-, se cuidará mucho de tomar elementos culturales judeocristianos y medievales para estructurar su andamiaje principal, a riesgo de caer en herejía, ya que los patrones eróticos de griegos y romanos, que tenemos ampliamente documentados, carecen del recato, pudor y ocultamiento de lo sexual que promovía la Iglesia cristiana del siglo XVI. Sin embargo, y ese es uno de los grandes aportes de los estudios filológicos, los textos siempre pueden darnos sorpresas, como lo que hace Santa Teresa construyendo un erotismo profundamente enraizado en la mitología grecorromana y haciendo uso de metáforas extremadamente explícitas de índole sexual desde diferentes esferas de la construcción del erotismo.

Los resultados y conclusiones que se presentan como base de análisis de esta ponencia, derivan de un trabajo de investigación realizado principalmente en el análisis interpretativo, semiótico y comparativo sobre dos textos distintivos de la mística erótica de Santa Teresa. El primero es un texto de género narrativo:

13. Quiso el Señor que viese aquí algunas veces esta visión: veía un ángel cabe mí hacia el lado izquierdo, en forma corporal, lo que no suelo ver sino por maravilla. Aunque muchas veces se me representan ángeles, es sin verlos, sino como la visión pasada que dije primero. En esta visión quiso el Señor le viese así: no era grande, sino pequeño, hermoso mucho, el rostro tan encendido que parecía de los ángeles muy subidos que parecen todos se abrazan. Deben ser los que llaman querubines, que los nombres no me lo dicen: más bien veo que en el cielo hay tanta diferencia de unos ángeles a otros y de otros a otros, que no lo sabría decir. Veíale en las manos un dardo de oro largo, y al fin del hierro me parecía tener un poco de fuego. Este me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas: al sacarle, me parecía las llevaba consigo, y me dejaba toda abra-

sada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hacía dar aquellos quejidos, y tan excesiva la suavidad que me pone este grandísimo dolor, que no hay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios. No es dolor corporal sino espiritual, aunque no deja de participar el cuerpo algo, y aun hartó. Es un requiebro tan suave que pasa entre el alma y Dios, que suplico yo a su bondad lo dé a gustar a quien pensare que miento (De Jesús, Santa Teresa, 2005:320).

El segundo texto es un poema, que presenta rima consonántica sencilla, ritmo bien cuidado y métrica octosílaba:

SOBRE AQUELLAS PALABRAS "DILECTUS MEUS MIHI"

Ya toda me entregué y di,
y de tal suerte he trocado,
que es mi Amado para mí,
y yo soy para mi Amado.

Cuando el dulce Cazador
me tiró y dejó rendida,
en los brazos del amor
mi alma quedó caída,
y cobrando nueva vida
de tal manera he trocado,
que es mi Amado para mí,
y yo soy para mi Amado.

Hirióme con una flecha
enherbolada de amor,
y mi alma quedó hecha
una con su Criador;
ya yo no quiero otro amor,
pues a mi Dios me he entregado,

y mi Amado es para mí,
y yo soy para mi amado. (De Jesús, Santa Teresa: 1987, 249)

2. La mística

Una definición clásica del misticismo la encontramos en el *Vocabulaire* de Lalande: "Creencia en la posibilidad de una unión íntima y directa del espíritu humano con el principio fundamental del ser, unión que constituye a la vez un modo de existencia y un modo de conocimiento ajenos y superiores a la existencia y el conocimiento normales" (Citado por Hulin, Michel, 200:15).

Santa Teresa creía en esa posibilidad de esa unión íntima, así lo manifestará en sus obras: *Las moradas* y *el libro de su vida*. Pero también tenía serias dudas y esas dudas se mostrarán asimismo en sus escritos, hay que vivir mucho tiempo antes de saber lo que en tu vida ha sido importante, los grandes acontecimientos no parecen ser a final de cuentas los que tengan prioridad porque el lugar principal estará reservado a sensaciones pequeñas, minúsculas que serán las que nos revelarán el sentido de nuestra vida.

Otra serie de experiencias místicas se caracterizarán por la desaparición más o menos completa de la frontera que separa el interior del exterior, el Yo del no Yo. Esta desaparición revestirá formas diversas:

Unas veces el exterior está como absorbido en lo interior. El Yo se convierte en una especie de burbuja de luz en cuyo interior se despliega el paisaje del mundo con la diversidad infinita de las escenas que allí se representan. Tal vez se trate aquí de ese "espacio interior del mundo" (Weltinnenraum) del que habla Rilke. A veces por el contrario el interior parece disolverse en el exterior. El Yo se siente dispersado hasta el infinito en las cosas exteriores, manteniendo, paradójicamente,

una consciencia indivisa de sí mismo. A veces en fin-signo probable de una equivalencia fundamental de los dos movimientos citados-, la experiencia está marcada por un perpetuo flujo y reflujo en el que las fronteras del Yo y del no Yo se desplazan sin cesar, avanzando la una mientras retrocede la otra, y a la inversa (Hulin, Michel: 2007, 34).

Al parecer en toda experiencia mística se produce una *apertura* casi súbita mediante la cual esa impresión habitual de mantener una distancia con el mundo exterior, desaparece o se debilita, como si la conciencia que topa siempre con "la ventana de los sentidos" encontrara de repente salida y pudiera llegar a mezclarse con las cosas en una intimidad que de otra forma sería imposible e inaccesible.

Señala Michel Hulin que hay experiencias que des-articulan la temporalidad ordinaria de manera tan sutil y tan avasalladora que no se dejan localizar y designar como tales en el momento que se producen, sino que se conocen más tarde, por una especie de "anamnesis que debe reconstruirlas antes de poderlas nombrar y describir" (Hulin, Michel: 2007,36).

Santa Teresa intentará reconstruir sus vivencias y plasmarlas en textos que sus hermanas religiosas pudieran comprender y serán los fragmentos antes citados los que sean analizados para ver cómo funciona y a que visión de mundo y de cultura corresponde su experiencia mística.

3. Marco teórico

Señala Yuri M. Lotman, en su obra *la estructura del texto artístico* (1988) que al ser espacialmente limitada, la obra de arte representa un modelo del mundo ilimitado. Así al:

[...] modelizar un objeto infinito (la realidad) a través de los medios de un texto finito, la obra de arte sustituye con su espacio no una parte (más exactamente, no sólo una parte) de la vida representada, sino la vida en su totalidad. Cada texto aislado modeliza simultáneamente un objeto particular y un objeto universal (Lotman, 1988, p. 263)

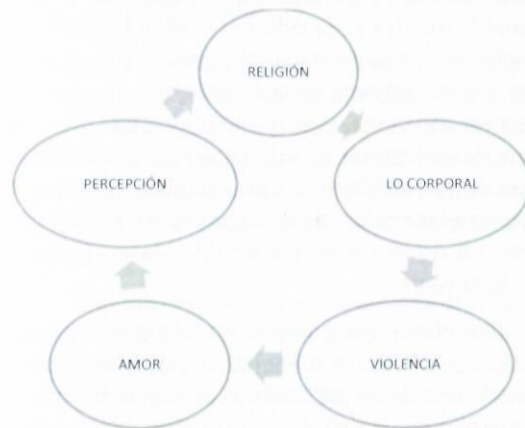
Bajo esta perspectiva de entender el texto, nos preguntamos cómo se realizará esta modelización en la obra de Santa Teresa de Ávila y como se corresponde con la influencia cultural de la época que le tocó vivir.

Para Lotman, la cultura es el medio que crea un conjunto de textos y estos textos son la realización misma de la cultura, con lo cual se pueden determinar distintas tipologías de cultura según donde se pongan el énfasis: si es en el contenido o en la expresión. El aspecto mediante el cual el texto modeliza todo un universo, o una cultura, podría denominarse mitológico.

Para la semiótica de la cultura, quien se centra en el estudio de los sistemas de significación creados por una cultura, y de quien Lotman es uno de los representantes fundamentales, se puede señalar que son posibles textos artísticos cuya relación con la realidad se establece según el principio mitológico. "Se trata de textos que representan *todo* no mediante elementos aislados sino en formas de esencias puras, por ejemplo de mitos" (Lotman:1998,264). Intentaremos demostrar que los fragmentos de los textos de Santa Teresa pueden funcionar a nivel mitológico, el mito del amor como *eros* estará codificado en el texto, intentaremos demostrar que bajo su estructura subyace el esquema de un código mitológico cultural clásico-occidental.

4. Construcción de la gramática del erotismo en Santa Teresa

Del análisis realizado sobre los textos se encontró que Santa Teresa construye su gramática del erotismo tomando las siguientes esferas como base de todo lo que se va a desprender en ambos textos:



Esferas que estructuran el erotismo

A continuación, se describirá la forma en que cada una de estas esferas semióticas contribuyen —y siempre interrelacionándose entre sí— a que se desarrolle una gramática del erotismo original, carnal, mística, arriesgada, exaltadora de los sentidos y, principalmente, construida desde la semiótica de la cultura a partir del mito.

a) La esfera de la religión: Nos muestra dos aspectos, a la vez contrapuestos, a la vez complementarios, que son lo cristiano y lo pagano. En el ámbito cristiano conserva Santa Teresa en su discurso términos como: "Dios", "Señor" y "Criador", siempre manejados con mayúscula y que hacen referencia a

diversas personas que integran la Divina Trinidad judeocristiana. Por otro lado, tenemos el lado del paganismo, la referencia evidente a "Eros"- "Cupido" y la propia estructuración del amor como se verá más adelante.

Cabe resaltar que la concepción de forma tanto de Cupido como de un querubín es muy semejante en ambas culturas: sujeto agraciado infantil alado. Aquello que los hace diferentes es la función: en la tradición judeocristiana, al parecer, forman parte del ornato del Arca de la Alianza, pero nada tienen que ver con cuestiones sexuales, eróticas (que, a excepción del cantar de los cantares, en la biblia este tipo de temas siempre eran tratados con eufemismos tan marcados, que muchas veces es invisible al lector o no le encuentra sentido claro a la alusión de lo sexual).

Por el contrario, en el ámbito grecorromano, estas cuestiones se manejaban muy abiertamente. Siendo una de las particulares funciones de Eros-Cupido (hijo de Venus), casar cazando: almas, cuerpos y pasiones entre sí -todo esto se puede detectar en un análisis detallado de su mito-. Por lo que un querubín flechador, portador de la llama del éxtasis, el amor, el calor y la pasión es coherente, análogo y homólogo con Eros-Cupido y no con un simple querubín sin identidad definida.

b) La esfera de la violencia: Es fundamental para la construcción de la gramática del erotismo de Santa Teresa, pues esta última es de un carácter masoquista remarcado. Esta esfera se estructura a partir de tres pilares:

1. La agresión por flecha-dardo, que trae como consecuencia una herida en el corazón y esta herida simboliza o representa el amor. Si bien para otros muchos autores una metáfora

como "herida en el corazón" significa sufrimiento, pena de amor, desamor, amor no correspondido, entre otros significados, para Santa Teresa, claramente representa lo que ella define como "amor" y no cualquier tipo de amor, sino el amor a la divinidad, que para nada parece identificarse con la que se configura en lo que se conoce como el nuevo testamento (fundamento de la cristiandad).

2. El dolor de la figura femenina como sujeto pasivo en el acto de estructurar el amor y el erotismo. Hay quejidos e incluso se presenta la muerte como consecuencia final de un encuentro erótico con la divinidad. El dolor es un componente básico del erotismo masoquista de Santa Teresa.

3. El desentrañamiento: literalmente "sacar las entrañas" es la forma en que Santa Teresa conceptúa la cópula con la divinidad, la cual se estructura por la penetración de la figura fálica del dardo-flecha, el dolor que implica dicha penetración generando una herida que llega a las entrañas y, finalmente, la figura fálica saca las entrañas, esto se produce entre quejidos. Se trata de una metáfora compleja que representa la conceptualización de la cópula entre una figura masculina-activa-sádica y una femenina-pasiva-masoquista.

c) La esfera del amor: Para Santa Teresa, está intrínsecamente ligado al erotismo. No hay erotismo sin amor. El amor es uno de los elementos de estructura más compleja que aparecen en la gramática del erotismo de esta autora, pues implica varias correlaciones:

1. Herida-corazón: por medio de dardo-flecha (símbolo fálico).

2. Amado-amada: unión de almas, que implica renacer.

3. Amor-dolor: relación masoquista física y espiritualmente.

4. Corazón-entrañas: el primero intenta representar lo espiritual (pero no lo consigue, pues representa tal cual el órgano del cuerpo –no se consigue ligarlo a sentimientos- y lo segundo representa lo carnal-sexual.

5. Amor-cuerpo: el amor siempre se experimenta por medio de los sentidos, más que del espíritu o del intelecto. Es algo netamente corporal, que Santa Teresa intenta enmascarar de místico-espiritual.

6. Amor-fuego/calor: La generación de calor es otro de los elementos presentes en un coito que también aparece como parte de la gran metáfora de la cópula, la cual tiene más carácter homológico que simplemente analógico.

d) La esfera de lo corporal: el cuerpo está implicado en la construcción del erotismo, debido a que compromete órganos (corazón, entrañas), sensaciones (dolor). El ángel, que representa la figura masculina de la relación, se presenta en forma corporal –la figura infantil es un enmascaramiento de la figura viril-. Este ángel, además, tiene el rostro “encendido”, es decir, presenta manifestaciones físico-corporales de excitación y conducta sexual, es el portador del elemento fálico.

e) La esfera de la percepción: La gramática del erotismo de Santa Teresa se caracteriza por la agudización de ciertos sentidos y la anulación de otros. El tacto (abrasamiento, dolor), la vista (figura del ángel, visión del dardo) y el oído (quejidos) son los sentidos estructuradores del erotismo. El gusto y el olfato no son tomados en cuenta, no entran dentro de la concepción

de Santa Teresa de lo que es un encuentro erótico-místico. Se trata de sentidos cuya percepción, para Santa Teresa, no se relaciona ni con el amor ni con el erotismo. Olores y sabores no forman parte de la concepción de la experiencia místico-erótica, no sirven para relacionarse con Dios o con los mensajeros de Dios, ángeles, querubines.

La correlación de las diversas esferas presentadas y revisadas anteriormente es lo que constituye la base de la gramática del erotismo de la autora en cuestión. También constituyen la experiencia mística, “una maravilla” en palabras de Santa Teresa. Se trata de la voluntad de Dios: “Quiso el señor que viese...”. La experiencia mística, la íntima unión con Dios, es una experiencia erótica que implica: lo religioso, lo corporal, la percepción, el amor y la violencia.

5. La modelización de la realidad a partir de un principio mitológico

Existen dos marcos mitológicos que rigen la gramática del erotismo de la experiencia mística en Santa Teresa: El cristiano y el pagano.

El principio mitológico cristiano está implícito por el hecho de que: Santa Teresa era monja, pertenecía a una orden católica y trabaja la figura del querubín de origen judeocristiano.

La expresión “Mi amado es para mí y yo soy para mi amado” es un intertexto de *El cantar de los cantares*, libro del antiguo testamento que se considera de carácter erótico y tiene por autor al mítico rey **Salomón**, hijo del rey David.

Al parecer, la naturaleza erótica de este cantar bíblico influyó sobremanera en Santa Teresa para estructurar su concepto de erotismo. Si bien en el texto se habla de la relación entre un rey y una reina terrenales,

el hecho de que esta mística cite textualmente esta expresión como una forma de relación, la cual deconstruye transformándola en su relación con Dios. La deconstruye mezclando el gozo y placer del texto bíblico hebreo con la visión masoquista del cristianismo¹. Aunque la obra de Santa Teresa se ubica dentro de lo que se considera el movimiento renacentista, al igual que muchos otros artistas, no puede escapar ni a la temática religiosa, ni a la concepción de la religión y de Dios que se tenía en ese tiempo. No importa cuánto se rescate e imite el modelo clásico, en gran cantidad de obras aparece contaminado semántica y conceptualmente con la ideología de la época en que la instancia narrativa produce el texto (la cual no es nada diferente de la medieval). Pero no es la pasión de Cristo el modelo de sufrimiento que concibe esta autora como modo de relacionarse con la Divinidad.

Su concepción de lo que debe ser el erotismo místico encuentra un modelo ejemplar en el mito de Cupido-Eros, el cual corre en dos sentidos opuestos:

1. La relación de Cupido-Eros y Ninfea: Ninfea manifiesta el dolor de ser herida por la flecha del amor, hay dolor, quejas, gemidos. Artemisa-Diana lo considera una ofensa, una agresión. En la mitología griega, esta herida del amor se considera como afronta-agresión (ofende y duele), va contra la voluntad de la víctima (así se auto-conceptúa Santa Teresa).

2. La relación Cupido-Eros y Psiqué: Eros se enamora de ella, la herida del amor es para la unión de ambos, un amor recíproco, lleno de obstáculos. Casi imposible pues implica la unión por amor de un Dios con una simple mortal (que sería el caso de

¹ En el cristianismo, la penitencia, el padecimiento, el sufrimiento y el dolor son uno de los caminos más exaltados para llegar a Dios (como los mártires, célebres muchos de ellos).

Santa Teresa). Finalmente, Psiqué se convierte (con el favor de los Dioses) en inmortal, es deificada (Santa Teresa sólo fue santificada).

A partir de la mezcla entre el mito judeocristiano y el pagano, nace la mística erótica de Santa Teresa:

1. Llegar a Dios por el camino de la penitencia y el dolor (cristianismo): Constituye el modo de estructurar su misticismo.

2. Relación sacra-erótica entre amado-amada (judaísmo): Aquí encuentra la justificación de que el tipo de relación que concibe puede tener una naturaleza sagrada y erótica a la vez.

3. La unión por amor de un Dios con una simple mortal (Mito Cupido-Eros): Esta era la idea de lo sublime que fundamentaba la poética de Teresa de Ávila. Era el motor que alimentaba su misticismo.

4. La simple mortal (Psiqué) es convertida en inmortal y deificada por voluntad divina: Tal vez la mayor aspiración secreta, velada (su meta) y a la vez explícita, exigida y reclamada en sus textos místicos. Santa Teresa sólo fue santificada por voluntad humana.

6. El enmascaramiento de la divinidad

En los textos eróticos de esta mística se hace necesaria la presencia de un "mediador" que descarnalice la unión con Dios. Un "mediador" que bien pudiera también ser una máscara del mismo Dios (carnal y espiritual a la vez, cuerpo y alma al mismo tiempo).

ACTIVO-AGRESIVO	PASIVO-ESPIRITUAL
Querubín	Dios/ Señor
Cazador	Creador
AMADO	

El "Amado" –Dios, el Señor, el Creador-, ser espiritual, siempre tiene un representante –Querubín y Cazador-, un mediador físico, que realiza las funciones carnales simbólicas del coito-ataque (según la concepción que manifiesta Santa Teresa).

Dios es la causa-voluntad de que el mediador (Cazador-Querubín) establezca una relación física de agresión y amor al mismo tiempo con la receptora sufriente (Santa Teresa). El mediador, que cumple con las funciones de Eros, no se presenta como Eros-Cupido explícitamente, sino que se le llama según la nomenclatura judeocristiana "Querubín" y, en otros casos, "Cazador".

La pregunta final es: Se trata verdaderamente de "un mediador" o es simplemente una máscara que santa Teresa le pone a Dios para no caer explícitamente en la herejía, aunque es de sobra sabido que sus textos fueron exhaustivamente escrutados por la Santa Inquisición (se debatía su naturaleza mística o herética). Finalmente, decidieron clasificarla como mística.

Uno de los elementos no conscientes de su escritura que pudieran delatar el acto de enmascaramiento de la divinidad es el uso de mayúsculas en los nombres de los mediadores (lo cual no es necesario), tal cual se utilizan en las formas de nominar a Dios. Ello puede ser un indicador de que en concepción se trata del mismo ser y no de dos diferentes.

7. Conclusiones

Al parecer, santa Teresa fusiona estas dos formas de entender el amor en fuentes paganas para construir su mística cristiana-católica y define y conceptúa de esta forma el amor a Dios. Pero a diferencia de la mitología pagana, santa Teresa se encuentra li-

mitada contextualmente e ideológicamente para manifestar una relación amorosa directa que implique la cohabitación y la relación sexual con la deidad. Su amor recíproco necesariamente debe ser diferente al de Eros y Psiqué. Podría caer en la herejía. Por lo que maneja la experiencia de Ninfea (el amor por error, tomado como agresión, afronta y sufrimiento) como medio o herramienta para llegar al amor recíproco idílico.

Por ello la flecha entra para santa Teresa por el corazón (como en el pecho de Ninfea) y después lo lleva a las entrañas como Eros-Cupido con Psiqué. De esto nace un amor recíproco, como el de esta pareja. Por todo lo anterior se hace necesaria la presencia de un mediador que descarnalice la unión con Dios. Un mediador que bien pudiera también ser una máscara del mismo Dios (carnal y espiritual a la vez, cuerpo y alma al mismo tiempo). El que no arriesga no gana. Teresa corrió el riesgo y la hicieron santa.

Bibliografía:

Chevalier, J. y Gheerbrant A. Coord, *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder, 1999.

Santa Teresa, *Las moradas -El libro de la vida*. México, Porrúa, 2005.

_____. *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1987.

Harrauer, Christine, *Diccionario de mitología griega y romana: Con referencia sobre la influencia de los temas y motivos antiguos en las artes plásticas, la literatura y la música de Occidente hasta la actualidad*. Barcelona, Herder, 2008.

Hulin, Michel, *La mística salvaje. En las antípodas del espíritu*. Madrid, Siruela, 2007.

Lotman M. Yuri, *Estructura del texto artístico*, España, Istmo, 1970.

Poupard, Paul. Coord, *Diccionario de las religiones*. Barcelona, Herder, 2003.

http://www.ciudadseva.com/textos/poesia/esp/avila/sobre_aquellas_palabras_dilectus_meus_mihi.htm., consultada el 29 de enero de 2015.



CUCSH
Centro Universitario de Ciencias
Sociales y Humanidades