




DEL MISTICISMO VIVENCIAL AL MISTICISMO POÉTICO EN GERALD BRENAN: EL CASO DE *SAN JUAN DE LA CRUZ* (1974)

Víctor Cantero García 
Universidad Pablo Olavide
cantero91@hotmail.com

RESUMEN: Hasta el presente la crítica literaria no ha prestado mucha atención a la labor de Gerald Brenan como estudioso de la poesía mística hispana. Y ello es debido, en parte, a que el propio hispanista se autocalificó como crítico literario no erudito. La presente contribución pretende demostrar que Brenan merece ser considerado un excelente estudioso de la mística sanjuaniana, pues logra explicar el alcance de los versos del místico carmelita, a partir de sus propias vivencias espirituales. El hispanista angloandaluz no es un crítico literario al uso, sino un “facilitador” o transmisor del significado de los versos de San Juan de la Cruz a los lectores británicos. Brenan es un místico laico que alimenta su alma con los dones espirituales de la poesía sanjuaniana.

PALABRAS CLAVE: poesía, experiencia mística, facilitador, Gerald Brenan, San Juan de la Cruz.

FROM EXPERIENTIAL MYSTICISM TO POETIC MYSTICISM IN GERALD BRENAN: THE CASE OF *SAINT JOHN OF THE CROSS* (1974)

ABSTRACT: Thus far, literary criticism has not paid much attention to Gerald Brenan's works on Hispanic mystical poetry. This is partly because the Hispanist himself described himself as a non-erudite literary critic. This contribution aims to demonstrate that Brenan deserves consideration as an excellent scholar on Saint John's mysticism because, relying on his own spiritual experiences, he manages to explain the significance of the Carmelite mystic's verses. The Anglo-Andalusian hispanist is not a typical literary critic, but rather a "facilitator" or transmitter of the meaning of Saint John of the Cross's verses to British readers. Brenan is a lay mystic who nourishes his soul with the spiritual gifts of Saint John's poetry.

KEYWORDS: poetry, mystical experience, facilitator, Gerald Brenan, Saint John of the Cross.

DU MYSTICISME EXPÉRIENTIEL AU MYSTICISME POÉTIQUE CHEZ GERALD BRENAN : LE CAS DE *SAINTE JEAN DE LA CROIX* (1974)

RESUMÉ : Jusqu'à présent, la critique littéraire a peu prêté attention aux travaux de Gerald Brenan, spécialiste de la poésie mystique hispanique. Cela s'explique en partie par le fait que l'hispaniste se décrivait lui-même comme un critique littéraire non érudit. Cette contribution vise à démontrer que Brenan mérite d'être considéré comme un excellent spécialiste de la mystique de saint Jean, car il parvient à expliquer la signification des vers du mystique carmélite à partir de ses propres expériences spirituelles. L'hispaniste anglo-andalou n'est pas un critique littéraire typique, mais plutôt un « facilitateur » ou un transmetteur du sens des vers de saint Jean de la Croix aux lecteurs britanniques. Brenan est un mystique laïc qui nourrit son âme des dons spirituels de la poésie de saint Jean.

MOTS-CLÉS : poésie, expérience mystique, facilitateur, Gerald Brenan, saint Jean de la Croix.

Recibido: 05/05/2025. Aceptado: 11/09/2025

1. Introducción

Si tomamos al pie de la letra la siguiente confesión, efectuada por Gerald Brenan en el prefacio a su edición de 1958 de *Historia de la Literatura Española* — versión homónima de la inglesa *The literature of Spanish people* —:

Sin embargo, como mi libro va a ser presentado ahora al lector español, he de verme ante un público más atento y, como consecuencia, más crítico. Soy un escritor y un crítico literario, no un hispanista erudito o persona que viva en el ambiente de una Universidad. Aprendí español en un pueblo andaluz donde viví muchos años, y he leído desde entonces la poesía y la prosa españolas, principalmente de un modo circunstancial y azaroso para mi propio placer. No pretendo ser un erudito riguroso y, aunque he hecho todo lo posible al escribir este libro por absorber el trabajo de escritores más entendidos que yo, supongo que habré entendido e interpretado mal muchas cosas. Todo lo que puedo ofrecer, pues, al lector español o latinoamericano es una visión de su literatura, tal como ésta se manifiesta a un extranjero cuyo idioma nativo es el inglés, pero que siente cariño y admiración profundos por España y por las cosas españolas (Brenan, 1958: 7-8)

Podríamos pensar que el escritor británico trata de justificarse ante quienes cuestionan su labor como crítico literario, pues lo consideran incapaz de comprender todos los entresijos de la literatura hispánica. Sin embargo, la citada declaración breniana no conlleva justificación alguna, ya que nuestro escritor no se desempeña

como crítico literario desde el intelecto, sino desde la experiencia vital acumulada tras lo vivido y experimentado. En este sentido, no le falta razón al definirse como un “crítico no erudito”, pues tal como puntualiza Gonzalo Torrente Ballester, en el prólogo a la edición de 1984, de la misma obra, Brenan es:

Un conocedor — figura muy reiterada en la cultura anglosajona —, que yo definiría, si es definible, como el que ejerce un modo de acercamiento a la obra de arte basado, no en instrumentos de investigación (al menos de manera primordial), sino en la *familiaridad*, y, si se me apura en el *amor*. No son procedimientos que gocen hoy de gran crédito, sino más bien todo lo contrario, pero solo se trata de un episodio en la interminable y jamás resuelta lucha entre la intelección y la intuición, *cognitio poesiae intellectualis*, *cognitio poesiae experimentalis* (...) y los *conocedores* excepcionales nunca han sido autores de grandes síntesis o reveladores de grandes estructuras, pero han descubierto en la obra de arte concreta, o en un conjunto homogéneo de ellas, realidades que la investigación normal difícilmente puede alcanzar (Torrente, 1994: 12)

Y al asignarle a Brenan, el epíteto de conocedor, Torrente Ballester nos saca de dudas, pues nos queda claro que el autor de *El laberinto español*, entre otras obras, dedicadas a lo vivido por él en España, no peca de falsa modestia al tildarse de “no erudito”. Más bien todo lo contrario, pues acierta a incluirse entre los “conocedores” del hecho literario español, cuyo propósito esencial es dar a conocer — en este caso al público británico — los hitos de la literatura del país en el que se sintió acogido. Por ello, la antítesis *cognitio poesiae intellectullis-cognitio poesiae experimentalis* sintetiza a la perfección el cometido desempeñado por Brenan en su rol de “facilitador” de lo por él aprendido a un público lector, que dada su condición de foráneo, desconoce los vericuetos de nuestra cultura literaria. Es decir, Brenan invierte el itinerario seguido por los hispanistas convencionales; a saber: primero vive, al menos durante cinco años en Yegen — pueblo de la Alpujarra granadina — absorto en la lectura, para luego verificar lo leído con lo visto y experimentado. Recurre a la inmersión en el medio físico y al conocimiento de los habitantes del mismo, para asegurarse de que sus impresiones no son erróneas. Comprueba las fechas de los acontecimientos que registra, al objeto de respetar la correcta cronología de los mismos. Y por último, y en lo que concierne a la poesía mística — que es el asunto que aquí no concita —, impregna su espíritu del *sensus* espiritual de nuestros místicos del Siglo de Oro. Es entonces cuando está en condiciones de expresar su opinión como crítico, que puede o no contradecir la opinión general, porque como sostiene Torrente Ballester “muchas importantes investigaciones se han realizado para reforzar el valor de las opiniones generales, pero yo no creo que eso rebaje lo que ante una realidad pueda pensar una persona determinada, divergiendo del pensamiento común” (Torrente, 1984:12-13). Una inversión que va de lo concreto y de lo vivido a la expresión del juicio más general. De aquí que Brenan sea “un frecuentador de los

textos originales más que de las bibliografías. Rara vez se apoya en citas, y si las trae a cuento no pertenecen al orden de las canónicas y acostumbradas, sino al de las extravagantes y heterodoxas” (Torrente, 1984: 13). En suma, en esta pugna entre lo intelectual y lo vivencial, Brenan se decanta por lo segundo. Una opción que concuerda con el objeto de la presente contribución: demostrar que el fervor breniano por la poesía mística española no procede de la curiosidad de nuestro autor por conocer los pormenores de los arrebatos místicos de San Juan de la Cruz, sino que nace de la comunión de su propio carácter, dado a la vida sobria y al comportamiento ascético, con la forma de vida de los místicos españoles. Existe un claro vínculo entre el desapego breniano por lo material en pro de lo espiritual y las vivencias de los santos místicos hispanos. Si Brenan siente verdadera pasión por la mística — al extremo de dedicar mucho tiempo y esfuerzo a la redacción de las biografías de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz — es porque su *modus vivendi* se aproxima en muchos aspectos al de ambos santos. Brenan experimentó las privaciones, el dolor y el sufrimiento durante su largo periplo juvenil por Europa. Unas carencias que asumió como recursos purgatorios para lograr la limpieza de su mente, la elevación de su espíritu y el no sometimiento al dictado de los goces materiales y perecederos.

Este ajuste entre el temperamento vital breniano y la propuesta de desasimiento de lo material practicada por los místicos, nos proporciona el propósito de nuestro ensayo: evidenciar que Brenan se ejerce como crítico literario de un modo alternativo al convencional, pero no por ello menos digno de consideración. A tal fin, realizamos un estudio contrastivo entre la praxis de la crítica literaria — en lo que atañe a la poesía mística sanjuaniana — de Dámaso Alonso y Gerald Brenan. Un contraste que nos permitirá comprender que ambos análisis no son excluyentes, sino complementarios, pues tanto el enfoque filológico, centrado en el estudio del estilo y de la forma, como la óptica vivencial, sustentado en los datos históricos y las referencias psicológicas y antropológicas, aportan al lector los elementos necesarios para comprender en su integridad el significado y el alcance de los poemas de los místicos. Un parangón que, sin duda, posiciona a Brenan en el lugar que le corresponde como crítico literario, pues a pesar de analizar una poesía escrita en una lengua que no es la suya, lo hace con tal acierto que los lectores británicos quedan satisfechos.

Con el fin de aportar un desarrollo coherente y una estructura adecuada de los contenidos incluidos en este ensayo, procedemos a describir de modo ordenado la secuenciación de los mismos. Dedicamos un primer apartado a señalar el carácter rebelde, insumiso e inconformista de Brenan. Un modo de ser que se gesta en su medio familiar, se afianza en la etapa escolar y eclosiona en el periodo adolescente. Su rebeldía vital contra todo lo establecido le empuja a buscar una alternativa a la vida acomodada y conformista que le ofrece la sociedad victoriana de la época. Salida que

comienza con la huida del hogar paterno y se concreta en su peregrinaje por media Europa, en busca de sus señas de identidad. Una caminata en la que sufre todo tipo de necesidades y privaciones, con las que emula la vía purgativa practicada por los místicos. En un segundo momento, detallamos los postulados esenciales del pensamiento místico breniano y los vinculamos con la denominada experiencia mística vital. Y lo hacemos para ratificar hasta qué punto podemos considerar a Brenan como un místico laico. En el tercer apartado nos detenemos a resaltar la praxis de Gerald Brenan como crítico literario. Y lo hacemos mediante el cotejo de su trabajo con el efectuado por Dámaso Alonso. Un contraste que nos permite asegurar que el hispanista británico aporta en su análisis de los poemas de San Juan de la Cruz todos los recursos que precisan los lectores y estudiantes británicos para comprender los matices esenciales de la lírica mística hispana.

2. Gerald Brenan: de la rebeldía como emancipación a la realización personal a través de la poesía

Para comprender en toda su extensión la inclinación breniana por la poesía mística —como alimento espiritual que otorga sentido a su existencia— primero tenemos que averiguar cuál es su eje existencial, pues ya desde su adolescencia Brenan:

Es una especie de provocador, consciente de su diferencia, consciente de una misión que cumplir y, consciente, en definitiva, de crearse una «persona» no a la medida del mundo, sino a la medida de su voluntad (...) Por ello en su aventura busca más bien una acomodación del mundo a su voluntad intransitiva; es decir, sin proyección alguna al mundo objetual, y su ética es ni más ni menos que la ética de su querer (Lozano, 1986: 28-29)

Un eje que se sintetiza en la praxis permanente de la rebeldía vital, pues en todo momento perfila su personalidad no al son de lo que le dicta el mundo que le rodea, sino a la medida de sus deseos. Este talante indócil e inconformista será la clave que nos explique gran parte de las decisiones que jalonan su vida, desde la huida de la casa paterna, con tan solo diecisiete años, en busca de experiencias que colmasen sus ansias de libertad, hasta su asentamiento en Yegen, el 13 de enero de 1920, con la intención de dedicarse a la lectura y al disfrute de la naturaleza. Su rechazo a los convencionalismos de la sociedad británica, sumida en las costumbres y en la moral victoriana, le empuja a buscar una vía alternativa para su realización como persona. Una vía que en el tiempo se remonta a su infancia —coincidiendo con la estancia de toda su familia en la India, debido al destino de su padre, — militar al servicio del ejército británico en aquel país —, pues tal como afirma en su autobiografía titulada *A life of One's Own* (1962), en la India de Rudyard Kipling “tuve mis primeras

experiencias míticas”. Gerald Brenan mostró su disconformidad con el modelo social británico desde muy niño. Un patrón social en el que no había lugar para alguien que como él buscaba una vida en plena libertad, basada en la búsqueda de valores espirituales, alejado del apego a los bienes materiales. En este sentido, nuestro autor sostiene que la felicidad solo se puede alcanzar mediante el disfrute de la libertad absoluta, entendida como el desapego a las propiedades y a los bienes de consumo y el apego a los dones espirituales.

Sin embargo, hasta acuñar esta filosofía vital, el camino que Brenan tuvo que recorrer fue largo y doloroso, pues su salto de la rebeldía, como método de protesta, a la emancipación, como conquista de su lugar en el mundo, estuvo lleno de obstáculos. Dificultades que fue capaz de vencer gracias contar con la brújula adecuada, que siempre le marco su norte: lograr el desasimiento de todo lo que le impidiese saciar su anhelo de espiritualidad, colmando su alma con los valores de lo intangible. Por ello no nos extraña que plasme su credo personal en estas cuatro máximas esenciales:

- 1) Nunca he deseado ni desearé nada sino la felicidad.
- 2) La felicidad es el sustento que da la conciencia de absoluta libertad.
- 3) Nadie puede ser libre mientras tenga posesiones materiales.
- 4) Es mejor la vida nómada que la sedentaria. (Brenan, 1962: 4)

Una filosofía vital cargada de un halo de romanticismo e influida por sus lecturas de las poesías de Poe, y sobre todo de Shelly, quien:

Se convirtió durante dos años en uno de sus poetas clave, posiblemente por el paralelismo que Brenan creía ver en sus vidas, los mismos sufrimientos en la escuela, las peleas con su padre, y, sobre todo, el halo romántico que envolvía al poeta. Era el tipo de poesía, Shelly y Poe, que él necesitaba en ese momento, pues leyendo sus poemas sentía que todas las pequeñas batallas perdidas de cada día eran en realidad victorias y que la actitud rebelde que había adoptado estaba totalmente justificada (Díaz, 1987: 116)

Un modo de ver el mundo condicionado por la amistad incondicional profesada a John Hope-Johnstone, de quien aprendió a apreciar la belleza de los poemas de Yeats y a entender la filosofía de Nietzsche. Una amistad que, a su juicio, fue decisiva para optar por un cambio radical en su vida, pues “mi encuentro con Hope trajo un gran cambio en mi vida. Aquí estaba el guía y mentor que yo tanto había esperado” (Brenan, 1962: 108). Un giro radical que se produce en las vacaciones estivales de 1909, justo cuando nuestro hispanista estaba en la mitad de sus cuatro años de estudio en Radley

College (1908-1912), periodo en el que se fraguó su encendida rebelión interior, tras la cual estaba John Hope-Johnstone, quien:

Se convertiría en una suerte de mentor existencial durante los diez años siguientes. Hope era sensible, culto, raro, anticonvencional e imprevisible; la negación del mundo de donde procedía Gerald. Ejerció una influencia subversiva sobre Gerald cuando confesaba a este su odio a la política, el matrimonio, el altruismo, en fin, a todo lo que significaba lazos o comercio con el orden social establecido (Abrams, 2025: 28-29)

Brenan toma de Hope el aprecio por la belleza estética de los componentes del medio natural, por lo que son, no por la utilidad práctica que reportan, la llamada “estética de la inutilidad”. Nos referimos al primer peldaño de la escalera mística: la contemplación de los seres creados por su belleza intrínseca, por ser reflejo del divino Creador. Una contemplación que facilita sus primeras experiencias místicas, a través del pleno disfrute de la belleza de todo cuanto se contiene en la Naturaleza. Una aproximación al pensamiento místico que requiere la búsqueda por parte de Brenan de un modo de vida independiente, no solo alejado de la tutela paterna, sino rebelde y nómada, llegando a considerarse superior a sus compañeros de escuela, de quienes se diferenciaba por tener *in mente* un proyecto vital del que aquellos carecían, imaginando para él una vida original y única. En esta constante batalla por imponer su voluntad a la tozuda realidad que se resistía a doblegarse a sus pretensiones, siempre triunfó su deseo sobre aquella, puesto que jamás:

Se doblegó, sino que fue un hombre que quiso labrar su propia vida, el hombre que, desde niño intuía que tenía vocación para hacer algo muy personal en el mundo. Una vez cristalizada aquella vocación como devoción a la literatura, Brenan comprendió que jamás podría resignarse seguir viviendo entre sus compatriotas británicos, con su pésimo clima y sus obsesiones de clase. Además la suya era un alma orientada hacia a clara luz del sur (Gibson, 1987: 129)

Y llegó a tal extremo su osadía, que hartó como estaba de la férrea disciplina y de la anticuada pedagogía de sus profesores del Radley College que se puso en pie en mitad de los jardines de esta *public school*, alzó los ojos al cielo y gritó “ya no creo en Dios” (Brenan, 2003: 161). Un quejido libertador, tras el cual:

Acababa de derrocar al rancio Dios victoriano, el padre, valga la paradoja, de una generación de ateos, que representaba también el primer obstáculo en el camino para lograr esa liberación, y encarar los primeros pasos de una vida propia. Por lo tanto, el desesperado Brenan se acababa de suministrar la primera dosis de autoconfianza, similar a «yo soy el que soy» (Éxodo 3:14) (Gerald Pranger, 2021: 102)

Un camino que, a juicio de Raymon Carr, le condujo —siguiendo los pasos de los viajeros románticos ingleses— a España, pues buscaba una sociedad “contramodelo” en la que encajase su modo de entender la vida y le ofreciese el espacio de libertad que precisaba para desarrollar su creatividad como poeta y como crítico literario. Por todo ello, Brenan:

Encuentra en Yegen, un pueblo de las Alpujarras, la sociedad espontánea, vital y sin enfrentamientos clasicistas, tan propios de la sociedad británica. Yegen es una sociedad igualitaria que preserva los valores comunales humanos de una sociedad no tecnificada. Valores que Inglaterra había perdido, petrificado con sus sentimientos clasistas. Yegen es una sociedad que satisface las necesidades más profundas de la naturaleza humana anterior a la organización técnica que es necesaria para promover un estándar de vida más alto (Car, 1995: 14)

Sin embargo, ni el carácter rebelde que fraguó la personalidad de nuestro escritor, ni el influjo que sobre la misma ejercieron tanto sus lecturas como sus amistades, fueron suficientes para que descubriera la importancia sustancial que la poesía acabaría teniendo en su vida. Podríamos decir que lo hasta aquí reseñado son determinantes externos que contribuyen a modelar su visión del mundo, pero será su interés por la poesía el que ejerza sobre él un atractivo irresistible, capaz de seducirle y despertar en él su vocación de escritor. Un atractivo que será primordial para vincular el talante místico y la praxis ascética de Brenan con la poesía mística de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. El hispanista británico encuentra en los místicos españoles lo que siempre había deseado: la elevación hacia un mundo no terrenal, hacia un espacio superior y el abandono de su egocentrismo adolescente. Todo ello con el objeto de alcanzar las cotas de espiritualidad que le reportasen el estado de felicidad deseado. Pues bien, esta inclinación breniana hacia la poesía como forma de expresión vital no hubiera sido posible sin la admiración que el escritor angloandaluz sintió por Arthur Rimbaud. Admiración que comienza cuando establece un paralelismo entre el carácter rebelde del poeta francés y el suyo, tal como consta en su artículo *Releyendo a Rimbaud* (1945):

Al igual que Rimbaud, recibí una estricta educación en el seno de una familia militar y en un rígido ambiente religioso, pero me rebelé contra mis padres a los dieciséis años. Luego comencé, como hiciese él, a consumir hachís a los diecisiete y codearme con la magia el ocultismo, aunque perdí el interés con prontitud porque me parecían, en el fondo, unas disciplinas falsarias. Como él, me había escapado de casa con la idea de alcanzar el Oriente, la cuna originaria, el hogar de todas las religiones y donde se ubicó el Edén. Durante el viaje, evoqué un patrón de vida cuasireligioso, un ascetismo en el que las privaciones y las dificultades eran bienvenidas pues ocultaban así mi educación de clase media (Brenan, 2021: 25)

Un parangón que se transforma en devoción por el modelo poético de Rimbaud, puesto que como Brenan señala:

El efecto de Rimbaud sobre mi fue prodigioso. Aquí estaba el evangelio adolescente que yo tanto había estado buscando. Aunque no me resultó al principio fácil de entender, solo tuve que echar un vistazo a *Les Illuminations* o *Une Saison en Enfer* para encontrar una docena de pasajes que, con exactitud y en lenguaje más conmovedor transmitían mi propia experiencia, y que nadie más, estaba seguro, había puesto jamás en palabras. Después de esto, toda la demás poesía, salvo algunos poemas de Blake, me pareció mera retórica. Porque, por supuesto, este joven era, en un sentido muy especial, el poeta para mí. Todos los rasgos de su vida — la búsqueda de la visión, las drogas, el culto a la pobreza, la determinación de endurecerse, la atracción de Oriente —, también habían sido míos (Brenan, 1962: 180)

Y este apego breniano a la poética de Rimbaud tuvo un efecto directo en su interés por conocer todo lo relacionado con la poesía mística española. Después de cuatro años de estancia en Yegen, comprendió que había completado su formación autodidacta y estaba preparado para desempeñar el oficio de escritor. Dejó a un lado sus sueños de viajero incasable y fue seducido por el misticismo católico hispano. Inició una biografía de Santa Teresa de Jesús, que nunca concluyó. Todo lo contrario de lo que sucedió con la homónima dedicada a San Juan de la Cruz, que vio la luz en 1974. Lo cierto es que Brenan quedó atrapado por los efluvios espirituales de la poesía mística sanjuaniana, de tal como que se sumergió en su lectura, análisis e interpretación con el fin de obtener de ella las claves de su propia vida espiritual. El vínculo entre los poemas sanjuanianos y el temple ascético breniano es evidente. El místico español y el hispanista británico comparten el mismo anhelo por alcanzar un estado superior del espíritu, un Edén espiritual en el que el alma goce de la eterna felicidad. Un estado en el que lo que importa es lo que se siente y lo que se vive, no lo se piensa o se razona. Un estar en el mundo, pero con un pie fuera de él. Un nirvana en el que Brenan simula lograr el éxtasis por medio de la recreación de los versos sanjuanianos y de su comunión con el *humus* místico que de los mismos se desprende. Esto es justo lo que para el autor angloandaluz supone la construcción de un espacio vital alternativo al convencionalismo social británico. Procura dotar a su mente de la fortaleza que es propia de los místicos, a los que con tanto afán estudia. Al contar con una mente mística es capaz de relativizar todas las preocupaciones mundanas y desechar todas las pretensiones de grandeza. Por ello, cuando desde las instancias oficiales le ofrecen una Cátedra de Estudios Hispánicos, en la Universidad de Oxford — tras el éxito obtenido con la publicación de *El laberinto español* (1952) —, tal como precisa J. Pitt Rivers, Brenan exclamó “¡Yo Catedrático! ¡Si no tengo ni el Bachillerato! Nunca he estudiado en una universidad, ni sé enseñar nada a nadie”. Él lo único que reconoce es que, terminada su formación autodidacta en Yegen, ha

llegado el momento de ser escritor, por ello “como los jóvenes de Bloomsbury, que ha conocido a través de su mejor amigo, Ralph Partridge. Solo cuenta, hasta entonces con estudios medios y una experiencia de autodisciplina física y mental” (Ramos, 2010: 14) que le proporcionan los medios para ser escritor.

Todo este cúmulo de circunstancias nos hacen pensar que Brenan construyó su propia identidad al margen de los modelos oficiales, abriéndose camino en un contexto hostil para todos los que no pensaban como el común de los mortales. Esta es la razón por la que Alfredo Taján lo califica hispanista *sui generis*:

Como un autor fronterizo, aunque no menos esencial, que aportó, a su manera, una renovada visión de la imagen de España: *el hispanista de los hispanistas* británicos, que colaboró al giro historiográfico sobre nuestro país que realizarían otros filósofos, novelistas e historiadores, a partir de la década de los cincuenta del pasado siglo (Taján, 2022: 55)

Un hispanista británico que se decantó por buscar en nuestra poesía mística un estilo de vida y un nutriente espiritual. Un cometido que realizó con tanto afán que en *San Juan de la Cruz* (1974) contamos con una muestra papable de la fusión de su temperamento ascético y su mente espiritual con la filosofía mística sanjuaniana, puesto que:

La poesía sanjuaniana le subyugó desde el primer viaje a España. Sobre San Juan investigaría Brenan en Londres, originariamente más interesado por la psicología que por la mística, para después revisar repetidamente sus ensayos y enriquecer la versión definitiva del libro en España, a la luz de posteriores visitas a lugares relacionados con el carmelita (Gibert, 1994: 199)

3. Hacia las bases de la filosofía mística breniana: la región de la experiencia mística

Caeríamos en un error si pensásemos que el interés breniano por la poesía de San Juan de la Cruz comienza una vez instalado nuestro autor en tierras granadinas, pues la formación del pensamiento místico de Gerald Brenan no tiene su origen en suelo hispano, sino en su Inglaterra natal. El hispanista conoce —a través de los trabajos de T. S. Eliot sobre la poesía mística inglesa— al grupo de poetas conocido como *Metaphysical poets*, que escribieron en la primera mitad del siglo XVII: J. Donne, G. Herbert, R. Crashaw, H. Vaughan y otros. Trabajos que T. S. Eliot sintetiza en su famoso artículo *Metaphysical poets* (1924), “en el que descubre los recursos lingüísticos y metafóricos que estos poetas exploran en su deseo de transmitir experiencias de índole espiritual. T. S. Eliot, por su parte conocía muy bien la poesía de San Juan de la Cruz” (Usandizaga, 1987: 4). Por ello, cuando Brenan, en suelo

inglés, leyó las obras de Santa Teresa de Jesús, decidió redactar una monografía sobre la santa de Ávila. Tan clara era su inclinación por la mística, que ya en 1947, Cyril Connolly —editor de la prestigiosa revista *Horizon*— le encomendó que escribiera dos artículos sobre San Juan de la Cruz: *St. John of the Cross. His life and poetry*, I y II. Dos ensayos que tuvieron buena acogida entre los lectores británicos, tal como el propio Brenan testimonia en la introducción al libro objeto de nuestro estudio:

Luego, en 1947, escribí, a petición de Cyril Connolly, dos largos artículos sobre la vida y la poesía de San Juan de la Cruz, para una serie titulada *Studies in Genius* que aparecía en *Horizon*. Estos tuvieron una buena acogida y pensé que algún día podría ponerlos en un pequeño volumen junto con su poesía. Pero cuando en 1969 tuve la oportunidad de hacerlo, observé al releer mis artículos que estos estaban plagados de inexactitudes (...) Decidí, por lo tanto, escribir una biografía totalmente nueva y mucho más completa, haciendo uso de las recientes investigaciones llevadas a cabo en torno a San Juan y su época, y también revisando y ampliando lo que había dicho acerca de su poesía. Así es como el presente libro llegó a escribirse (Brenan, 1974: 8)

En sendos artículos, traducidos por Carlos G. Pranger, Brenan nos demuestra que los presupuestos de la poesía mística sanjuaniana surgen de la experiencia vital del santo, ya que:

Las experiencias de San Juan de la Cruz fueron místicas, que, como nos narra en sus prosas, estaban desprovistas casi por completo de impresiones sensoriales o imaginarias. Son experiencias que nosotros los lectores no logramos alcanzar ni remotamente. Si la poesía es, como creen algunos, una forma superior de comunicación, estaremos perdidos en este caso, tanto que no sabemos qué es lo que comunica (Brenan, 2019: 94)

De aquí se desprende que Brenan aspire a contar con esa “forma superior de comunicación”, que lo aleje de las apetencias terrenales y lo aproxime al disfrute de lo espiritual. A ello alude en su artículo *Siete místicos* (1927) —en el que realiza una reseña crítica al libro de Jean Baruzi titulado *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística* (1907) — y en que señala que:

La mística es el arte del recogimiento espiritual, tal como señala el cura franciscano Francisco de Osuna en su libro *El tercer abecedario espiritual* (1527). Obra que enseñaba a los hombres y mujeres comunes a caer en trances llamados «recogimientos», y a nutrirse de esos breves momentos de contemplación para sobrellevar el tedio de la vida (Brenan, 2019: 23)

Un camino que como indica Osuna en el prólogo de su obra, no es para todos, puesto que “esta vía en que ninguna criatura se ha de saludar admitiéndola en el corazón, bien sabemos que no es para todos, más pues que Nuestro Señor Dios lleva

a algunos por ella” (Baruzi, 1527: 10). Y Brenan había leído detenidamente el libro de Jean Baruzi sobre la “experiencia mística”, de tal modo que tanto para él como para el resto de los mortales, la travesía mística “precisa de nuevos aparejos. Y la apasionada búsqueda de esos nuevos aparejos cifra la hermosa y conflictiva relación del siglo XX con San Juan de la Cruz” (Martín, 1993: 117).

Este es el discurso espiritual que asume Brenan. Merced a él acaba por comprender que la mística es mucho más que un ejercicio mental que eleva el alma por encima de lo terreno y la pone en contacto con lo divino. El hispanista angloandaluz asume el pensamiento de Baruzi, quien “concibe la experiencia del místico Doctor como una totalidad interrelacionada en la que no es posible deslindar la experiencia interior de su manifestación escrita ni de su biografía concreta”. Una concepción de lo místico que “se aleja de la rígida lectura teológico-mística de la tradición” (Martín, 1993: 120) y que define el éxtasis místico como un fenómeno transitorio de “exacerbación del estado de la consciencia”, no como el fruto de un proceso de razonamiento intelectual. Un fenómeno que da pie a la llamada “región de la experiencia mística”, aquella en la que:

La soledad sigue intacta, donde el llanto y el tormento son el único consuelo, donde el alma, refinados sus sentidos gracias a la quietud, se estremece con cada brisa que se levanta y cierne sobre ella. Los instintos, como si fueran un manojito de raíces desnudas en busca de la tierra que no encuentran, emprenden nuevos caminos. Esta es la región de la «experiencia mística» (Brenan, 2019: 24)

Otro de los pilares del pensamiento místico breniano lo encontramos en el cotejo que nuestro escritor establece entre la poesía de Rimbaud y los poemas de San Juan de la Cruz. En este sentido, para Brenan los poemas del bate francés “van más allá de lo considerado literatura de la convención (...) A este respecto podrían compararse con los San Juan de la Cruz, pues nos sacan de esta vida hacia regiones completamente inexploradas”. Por lo tanto podríamos afirmar que Rimbaud fue místico, si “uno ha de definir el misticismo como un intento de ir más allá de los límites de la vida humana y reconquistar la felicidad absoluta considerada por él como un derecho de nacimiento” (Brenan, 2021: 18). Rimbaud y San Juan de la Cruz tienen el mismo propósito: alcanzar lo desconocido, lograr por medio del “desarreglo de los sentidos” —entendido como proceso de extrañamiento por el que el místico conecta con la divinidad mediante la sublimación de lo carnal y logra el éxtasis momentáneo—, el contacto con Dios. De esta guisa se lo explica Rimbaud a su amigo Gregory Izambard en carta de, 13 de mayo de 1871 “ahora me escrupulo lo más posible. ¿Por qué? Quiero ser poeta y estoy trabajando para hacerme vidente: no lo entendería en absoluto... se trata de llegar a lo desconocido mediante el desarreglo de los sentidos” (Rimbaud, 2016: 691). Gracias al influjo del joven poeta simbolista francés, Brenan

sabe que solo a través de las privaciones, propias del asceta, puede alcanzar el estado de exaltación cuasimístico, merced al cual ser capaz de escribir poesía, dado que “en sus experiencias con la naturaleza (...) había encontrado la puerta: el dolor. Y esas experiencias intensas y exaltadas eran necesarias para la poesía” (Gathorne, 2003: 102). Y son el dolor y la soledad absoluta, vividos como experiencias de depuración mental, los que propician la inclinación de Brenan por lo místico, de tal modo que el silencio absoluto es el ámbito inviolable en el que se afianza a sí mismo como un ser único e irrepetible, pues como él nos indica “cada vez que experimento la frialdad y la hostilidad ajenas allí donde no la espero me repliego a mi interior, en la isla en que yo solo habito, cuya protección me parece que jamás debería haber abandonado” (Gathorne, 2003: 107). Sin embargo, al dolor y la soledad hay que añadir la superación de las situaciones límite, como otro de los retos que emparentan a Brenan con San Juan de la Cruz. El hambre, el frío y el miedo soportados por el joven Gerald Brenan en su peregrinaje por Europa lo aproximan a las penalidades afrontadas por el Doctor místico en sus meses de prisión. En estas circunstancias hostiles es cuando surgen los trances en los que la mente pierde la conciencia de lo racional y se abre a lo irracional: el éxtasis místico. Brenan y San Juan, cada cual a su manera, recorren el camino que conduce a la denominada “noche oscura del alma”, en la que el primero encuentra el sentido a su existencia y el místico carmelita alcanza el contacto con Dios. Un camino que tiene en la “noche oscura” sanjuaniana la síntesis teológica de su obra poética y la esencia de su filosofía mística “en una noche oscura, / con ansias en amores inflamada, / ¡oh dichosa ventura, / salí sin ser notada, / estando ya, mi casa sosegada” (De la Cruz, 1986: 47)

4. Gerald Brenan y la poesía de San Juan de la Cruz: un modo diferente de practicar la crítica literaria

Tal como indicamos en nuestra descripción de los contenidos, ha llegado el momento de comprobar hasta qué extremo Gerald Brenan, a través de los comentarios, notas y apostillas que incluye en *San Juan de la Cruz* (1974), demuestra ser un crítico literario no convencional. A la hora de abordar la praxis breniana de la crítica literaria, hemos de tener en cuenta una serie de cuestiones previas. La primera consiste en señalar que nuestro hispanista no pretende realizar un estudio filológico de la poesía de San Juan, pues de ello ya se ocupa Dámaso Alonso, cuyo análisis le sirve a Brenan como manual de cabecera. La crítica realizada por nuestro autor va por otros derroteros, lo que él pretende es aportar una explicación didáctica con la que ilustrar a los lectores británicos sobre las singularidades de la mística hispana. No olvidemos que *St. John of the Cross. His life and poetry* (1973) es la versión original de la obra, traducida al español en 1974. Brenan es un hablante bilingüe que traslada a los lectores

y estudiantes ingleses los conceptos y los significados de la poesía mística sanjuaniana. La segunda se centra en el hecho de que lo que a Gerald Brenan le preocupa es aportar a sus lectores la contextualización histórica y sociocultural de los poemas analizados, el enfoque psicológico y antropológico de los hechos que jalonan la vida del carmelita. En tercer lugar, el hecho de que confrontemos a Brenan con Dámaso Alonso y no con otros críticos posteriores, no obedece a un olvido por nuestra parte de los mismos, sino a la necesidad de ceñirnos al filólogo de cabecera citado por nuestro autor en su obra. Un contraste que nos permite evidenciar que nuestro escritor no es un crítico al uso, sino que se diferencia de aquellos en que:

Concibe dicha labor como ayuda y aclaración al lector, facilitando la lectura del texto literario y ayudando a su comprensión. De aquí que Brenan ha sido calificado de poco ortodoxo cuando recurre a ejemplos alejados temporal y temáticamente con el objeto de la crítica, en su afán de facilitar al estudiante y al lector la mejor comprensión del significado total del texto (Díaz, 1987: 125)

Una vez establecidos los distintos enfoques críticos, iniciamos el cotejo señalando cómo cada uno de los dos críticos considera la obra poética de San Juan. A juicio de Alonso:

Se puede decir que la poesía de San Juan de la Cruz tiene, casi exclusivamente, dos procedencias: 1ª *El Cantar de los cantares*. 2ª Poesía amatoria profana, de la cual es divinización, que se produce en tres tiempos: 1º Divinización muy antigua (*Cantar de los cantares*). 2º Reciente, pero anterior al Santo (Sebastián de Córdoba). 3º Obra del Santo mismo. Y por dos modos diferentes: 1º De obras enteras: poesías del Santo que son mera adaptación de composiciones profanas. 2º De breves fragmentos o partículas de Garcilaso (Alonso, 1974: 263-264)

Por su parte, Brenan no repara en esta taxonomía de Alonso, sino que pone el foco en otras fuentes que pudieron ser más próximas y accesibles para San Juan, como las canciones populares, en concreto, el villancico:

Cuya peculiaridad es que empieza por un estribillo — una estrofa de dos o tres versos que es desarrollada en las estrofas siguientes — y cuya última línea se repite al final de cada estrofa. Estas composiciones se cantaban en todas las partes, como también ocurría con las coplas populares, hasta que los transistores vinieron a sustituirlas, y sabemos que Francisco, hermano de Juan, solía tener a menudo una en los labios (Brenan, 1974: 126)

Brenan tiene presentes aquellos detalles que se le escapan a Alonso, pues entiende que quienes van a leer su libro deben contar con las anécdotas y las ilustraciones que les aproximen a la figura de San Juan, como paso previo a los

aspectos filológicos de sus poemas. Y como muestra de lo que afirma cita el siguiente villancico *Del cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe*:

Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche.
Aquella eterna fonte está escondida,
que bien sé yo do tiene su manida,
aunque es de noche. (...)
(De la Cruz, 1994: 24)

Y a diferencia del villancico común de versos octosílabos, este tiene versos de once sílabas, lo que nos muestra que San Juan ya había recibido el influjo del endecasílabo italiano, introducido en España por Garcilaso de la Vega, ello al margen de que leyera los cancioneros populares. Y para que el lector británico lo tenga presente, Brenan alude al estudio del profesor J. L. Lowes, titulado *The Road of Xanadu* sobre la génesis de la poesía. En dicho estudio, centrado en el análisis de la poesía de Coleridge, Lowes sostiene que “la fuente de casi cada palabra, imagen y episodio importante de estos poemas no está en un pasaje de sus lecturas, sino en varios”, y de todos ellos el poeta obtiene lo que “los psicoanalistas denominan «condensación», la misma operación que San Juan hizo con su material bruto” (Brenan, 1974: 134).

De las fuentes, a las influencias, siendo la más importante la de Garcilaso. En este asunto Alonso y Brenan coinciden, pero también discrepan. Señala Dámaso Alonso que la influencia que Garcilaso ejerció en el místico Doctor procede de la transformación a lo divino de las Églogas de aquel. Una mutación que ya en su día efectuó el poeta Sebastián de Córdoba, quien en 1575 publicó *Obras de Gracián y Garcilaso, trasladadas a materia religiosa y cristiana*. Libro que a buen seguro leyó San Juan, pues:

Desde 1577 tenemos noticias de la actividad poética de San Juan de la Cruz (es el intenso año de su prisión), y, precisamente, en 1577, había aparecido la segunda edición de un libro de Gracián y Garcilaso «a lo divino», publicado por primera vez en 1575, que abría a las vías de la más alta espiritualidad otro amplio sector de la sensibilidad erótica: la poesía italianizante (Alonso, 1974: 258)

Brenan considera que las explicaciones de Alonso no son suficientes para que sus lectores comprendan el alcance del influjo garcilasiano en la poesía mística sanjuaniana. Y para remediar esta carencia cita a sir Philip Sidney (1554-1586), poeta británico, quien es considerado un Garcilaso a la inglesa, puesto que “poseía todas las cualidades físicas y mentales que Castiglione había prescrito para el cortesano”. Un

apunte biográfico con el que Brenan trata de mostrar las similitudes entre Sydney y Garcilaso “quien influenciado por su amigo Boscán, comenzó a escribir poemas en metros italianos con mucha más fluidez y ritmo musical de cuanto se había escrito hasta entonces en castellano” (Brenan, 1974: 127). Es decir, la crítica de Alonso discurre por el derrotero académico, mientras que Brenan realiza un ejercicio didáctico. De aquí que el hispanista recurra a los ejemplos para ilustrar cómo San Juan traslada a lo divino los poemas de amor carnal de Garcilaso. Un conjunto de ejemplos que se echan de menos en Alonso. El primero que cita Brenan es la semejanza entre las primeras estrofas del poema garcilasiano *Si de mi baja lira* (Oda a la flor de Gnido) y las correspondientes de *Cántico espiritual*, pues ambas recurren a la lira como esquema métrico “pues es una forma bella y difícil de usar, pero con la capacidad para lograr grandes efectos líricos” (Brenan, 2019: 85). Una semejanza que salta a la vista cuando comparamos fragmentos de ambos poemas. De un lado, la *Ode ad florem Gnidi* o *Canción V*, con la que “Garcilaso introduce la oda en el repertorio de los géneros de la poesía española, y se suma, por tanto a su proyecto renovador como un logrado experimento que se elevará a la categoría de arquetipo para la oda del Siglo de Oro” (Pérez-Abadía, 2025):

Y cómo por ti sola
y por tu gran valor y hermosura,
 convertido en viola,
 llora su desventura
el miserable amante en tu figura.

Hablo d’aquel cativo
de quien tener se debe más cuidado,
 que ’stá muriendo vivo,
 al remo condenado,
en la concha de Venus amarrado. (Garcilaso, 2011: 15)

De otro, el Cántico 6º, de *Cántico espiritual*:

¡Ay! ¡Quién podrá sanarme?
Acaba de entregarte ya de vero,
no quieras enviarme
de hoy ya más mensajero,
que no saben decirme lo que quiero (De la Cruz, 1994: 190)

El segundo concierne a la similitud entre el lenguaje pastoril eglógico y el léxico propio de los pastores en las estrofas de su *Cántico espiritual*, que es un poema “concebido como forma de pastoral, en el que el amante y la amada conversan entre cerros y bosques. Una lectura rápida mostrará que está lleno de palabras e imágenes

de la poesía pastoril, al igual que los primeros poemas de Milton” (Brenan, 2019: 90). Un lenguaje que es evidente en el siguiente fragmento de *Canciones entre el alma y el esposo*, de *Cántico espiritual*:

¡Oh bosques o espesuras,
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!,
decid si por vosotros ha pasado. (De la Cruz, 1996: 6)

Otro de los ámbitos en los que resulta útil resaltar las diferencias entre los dos críticos, es el que atañe lo que Alonso denomina como “el concepto y su matización afectiva para llegar al verso” (Alonso, 1974:282). Lo que equivale a comprobar cómo San Juan concreta en sus versos conceptos tan abstractos como la inefabilidad de las sensaciones y estados amorosos, aplicada al goce místico y asumida como una experiencia de tal naturaleza que no puede explicarse con palabras. Por ello el místico carmelita recurre a expresiones tan ambiguas como “un no sé qué”, “aquello que mi alma pretendía”, “un so sé qué que quedan balbuciendo” para expresar lo que siente en “los estados cimeros del goce místico”. Por ello “el Santo ha condensado los medios expresivos de la vaguedad y de la ignorancia y una trascendencia que nos invade (contraste desintegrador de todo humano racionalismo) en esas *Coplas hechas sobre un éxtasi de harta contemplación*” (Alonso, 1974: 282). Coplas en las que el carmelita refleja lo que siente al lograr la contemplación de Dios tras alcanzar el éxtasis. Un “quedarse balbuciendo”, “un entender no entendiendo”:

Entréme donde no supe,
y quedéme no saniendo.
toda ciencia trascendiendo.
(...)
Estaba tan embebido,
tan absorto y ajenado,
que se quedó mi sentido,
de todo sentir privado;
y el espíritu dotado
de un entender no entendiendo,
toda ciencia trascendiendo (De la Cruz, 1986: 18-19)

Frente a esta aplicación del concepto de la inefabilidad aplicado al éxtasis místico, Brenan aporta una explicación del “un no sé qué” menos conceptual y más propia de un ser humano incapaz de comprender lo que le sucede, ya que “el poeta no puede comprender no solo sus propias experiencias, sino que tampoco puede

comprender o explicar los poemas surgidos de aquellas experiencias” (Brenan, 1974:133). Una incomprensión a la que San Juan alude en su prólogo a *Cántico espiritual* diciendo que “antes sería ignorancia pensar que los dichos de amor en inteligencia mística, cuales son los de las presentes canciones, con alguna manera de palabras se puedan bien explicar” (De la Cruz, 1986: 158). A diferencia de Alonso, nuestro autor emplea un lenguaje más sencillo para que sus lectores comprendan una realidad tan compleja como el éxtasis místico. Y para que les quede claro lo que él entiende por el pleno “desasimiento del místico” en su entrega a Dios, califica al santo como “Doctor de la nada”, pues está plenamente vacío de lo material y lleno de Dios. Esto es lo que el carmelita expresa en *Subida al Monte Carmelo*, I, 13 “para venir a gustarlo todo/ no quieras tener gusto en nada. Para venir a saberlo todo/ no quieras saber algo en nada” (De la Cruz, 1986:40). Sin embargo, el hispanista va más allá y para que su público comprenda la intensidad con la que San Juan de la Cruz vive los arrebatos de éxtasis, cita al poeta británico William Blake para quien “el hombre no puede satisfacerse sino con el todo”. Y para alcanzar ese todo, que no es otra cosa que Dios, el místico debe seguir el camino de la purgación, mediante la renuncia y la mortificación “hasta tal extremo que tanto William James como Huysmans, por ejemplo, hablan de San Juan con horror, como si se tratase en realidad de una especie de fakir” (Brenan, 1984: 159).

No menos significativas son las diferencias en el modo de tratar el tópico poético de la “fuente” por ambos críticos. Para el primero, el símbolo de la fuente parte de la tradición mística franciscana, encabezada por Francisco de Osuna y Bernardino de Laredo, quienes representan la Trinidad bajo el triple símbolo de la fuente, el río y el mar, por ello “es indisoluble que con esta tradición se relaciona el tema del agua en San Juan de la Cruz, tal como aparece tratado en las «coplas» de «Aunque es de noche», en las que la simbolización de la Trinidad es evidente” (Alonso, 1958: 48-49). Evidencia que es palmaria en el siguiente poema de *Cantar del alma que se huelga conocer a Dios por fe*:

Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche.
 Aquella eterna fonte está escondida.
 que buen sé yo do tiene su manida,
aunque es de noche. (De la Cruz, 1986: 24)

Para Alonso, el tópico de la fuente llega a San Juan a través de la transposición a lo divino que realiza Sebastián de Córdoba, a partir de la Égloga segunda de Garcilaso “cuyos temas, cuyo vocabulario y giros, surgen una y otra vez en la poesía de San Juan de la Cruz (...). En la Égloga segunda, la fuente está ya en los límites de la simbolización, pero del lado humano; en San Juan de la Cruz es símbolo divino”

(Alonso, 1985: 52). Brenan, por su parte, no destaca la simbología teológica de la fuente, sino que señala el sustrato lingüístico gallego del vocablo “fonte”, lo que indica que San Juan conocía del romance *Fonte frida y con amor*, al que alude en su comentario a *Cántico*. Nuestro autor se explaya aportando a sus posibles lectores la adecuada contextualización del romance original y su divinización por el poeta místico, quien en dicho comentario precisa que “a esa fuente o manantial acuden todos los pájaros para hallar consolación. Únicamente la tórtola, la viuda triste, que está viuda y con dolor, no va allí, sino que se entrega a la mortificación del dolor” (Brenan, 1974: 136), en clara alusión a la esposa, que simboliza el alma, la cual pena de amor por el Esposo, que es Dios. Una estampa mística que se contempla en una de las estrofas de *Canciones entre el alma y el esposo*, de *Cántico espiritual*, en la que el San Juan dice que: la blanca palomica/ al arca con el ramo se ha tornado, / y ya la tortolica/ al socio deseado/ en las riveras verdes ha hallado” (De la Cruz, 1987: 317). Mientras que Alonso se fija en los aspectos bibliográficos de la divinización del símbolo, Brenan subraya un detalle lingüístico con el que ilustrarlo.

5. Conclusiones

Al inicio de nuestro ensayo nos propusimos demostrar que Gerald Brenan no fue un hispanista convencional, sino un crítico literario que desempeñó su trabajo con unas señas de identidad que lo diferencian de otros profesionales de la crítica. Siendo cierto que Brenan nunca se consideró un erudito, no lo es menos que practicó la erudición a su manera. A través del análisis contrastivo de la crítica ejercida por Dámaso Alonso y la practicada por nuestro autor — en lo que atañe a la poesía mística de San Juan de la Cruz —, hemos verificado que Brenan más que un crítico es un “conocedor”, puesto que todo lo que sabe de la mística sanjuaniana proviene de sus lecturas y de sus averiguaciones, de su curiosa aproximación a las obras de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Su interés por el pensamiento místico no surge de un afán intelectual por llenar un posible hueco en sus conocimientos de la literatura española, ajeno a sus propias experiencias espirituales, sino todo lo contrario. Él no parte del impulso intelectual para conocer a los místicos, sino de su propia experiencia vital. Son los ejes de su personalidad, templada y acrisolada por el dolor y el sufrimiento propios del asceta, los que le mueven a buscar en los místicos hispanos las respuestas a sus preguntas sobre la condición humana. Él es un místico laico que toma de los místicos carmelitas los principios y valores que le ayuden consolidar su modo de ver el mundo. Para Brenan, el ejercicio místico es un proceso vital, una experiencia consustancial a su propia vida, una vía para lograr la perfección mediante la depuración de la mente y el enriquecimiento del alma. Un posicionamiento que tan solo puede ser propio de quien hace suyas las tres vías tras las que se llega al éxtasis

místico. Por ello, no nos puede extrañar que la primera vez que leyera obras como *La Noche oscura* quedase impactado por la exhalación mística que irradian los versos de San Juan de la Cruz. Una admiración que le reportó el grado de felicidad y de satisfacción anímica que nunca encontró en el disfrute de los bienes materiales.

Sin embargo, Brenan no podía guardarse para sí las aportaciones que los místicos le facilitaron. Y en su rol de “facilitador” despliega otro de los matices de su quehacer como crítico literario. El hecho de que se decidiera a escribir la biografía sobre *San Juan de la Cruz* (1974), aquí analizada, obedece a su interés por facilitar a los estudiantes y lectores británicos el conocimiento de la filosofía mística sanjuaniana. Gerald Brenan, autodidacta de formación, no se guarda para él sus hallazgos, sino que los comparte, pues él nunca dejó de sentirse británico de nacimiento, pese a considerarse andaluz de adopción. El hecho de no olvidar sus raíces inglesas nos ayuda a comprender por qué al analizar los poemas de San Juan de la Cruz, cita con frecuencia a poetas, escritores o pensadores británicos que ya habían estudiado el ámbito literario de la poesía mística. Brenan, como buen didacta, se empeña en contextualizar sus aportaciones, al objeto de que quienes las lean puedan ubicarlas de un modo correcto. No pretende el escritor afincado en Yagen ganarse a sus lectores por la vía del academicismo, sino mediante el uso de un lenguaje sencillo, inteligible y nada erudito. En la labor, nada sencilla, de trasladar a sus lectores el pensamiento místico sanjuaniano contenido en *Noche oscura*, *Cántico Espiritual* y *Llama de amor viva*, Brenan procura que su texto cuente con anécdotas y ejemplos que ilustren sus explicaciones. De lo contrario, sus lectores no podrían asimilar conceptos místicos tan abstractos como el “no sé qué”, “sin saber sabiendo”, “entender no entendiendo”, o antítesis tan reiteradas como “música callada”, “soledad sonora”, “cautiverio suave”, “llaga delicada”.

Otro de los rasgos que singularizan la praxis breniana de la crítica literaria, en lo que se refiere a la poesía mística, ha quedado reflejado al cortejar su labor con la de Dámaso Alonso. Ambos mantienen significativas diferencias a la hora de abordar el estudio de los poemas de San Juan de la Cruz. Alonso, como buen filólogo, centra su análisis en los aspectos formales, métricos y estilísticos; mientras que Brenan, como didacta facilitador pone el acento en los psicológicos, sociales, históricos y antropológicos. Es decir, si el primero parte de un presupuesto intelectual y académico, el segundo lo hace desde sus experiencias próximas a lo místico. Brenan, acomete la nada sencilla misión de trasladar a la mente de un nativo británico conceptos complejos como éxtasis, arrobamiento místico o inefabilidad de la experiencia mística. Un traslado que es posible gracias a que él no entiende el éxtasis místico como un ejercicio intelectual, sino como una vivencia personal, que tan solo se alcanza cuando se ha purgado el alma de todo asidero a lo material. Lo mismo que el santo carmelita hace partícipes de sus experiencias místicas a las monjas y frailes de los conventos

que frecuente, Brenan traslada a sus lectores lo que los poemas sanjuanianos le hacen sentir. De este modo, el paso de la vía purgativa a la iluminativa, para terminar en la unitiva no resulta pura entelequia, sino que toma vida en aquellos que se dejan seducir por los alicientes de lo místico y por el valor de lo espiritual. En suma, lo que nuestro autor pretende es compartir sus experiencias espirituales próximas a la ascética y a la mística, con aquellos que sepan entenderlas. Este trabajo de difusión de sus vivencias místicas se ve facilitado al contrastarlas con las transmitidas por San Juan de la Cruz en sus poemas. El sentimiento místico breniano alcanza significado pleno al ubicarlo en el marco del pensamiento místico sanjuaniano.

Referencias bibliográficas

- ABRAMS, D. S. (2025), “Aproximación a la vida de Gerald Brenan”, *Litoral*, 160-162: 25-38.
- ALONSO, D. (1958), *La poesía de San Juan de la Cruz*, Madrid, Aguilar.
- ALONSO, D. (1974), “El misterio técnico de la poesía de San Juan de la Cruz”, en *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos*, Madrid, Gredos.
- BRENAN, G. (1947), “St. John of the Cross. His life and poetry”, I, *Horizon*, 88, mayo 1947. Cyril Connolly (ed.)
- BRENAN, G. (1947), “St. John of the Cross. His life and poetry, II”, *Horizon*, 89, junio, 1947. Cyril Connolly (ed.)
- BRENAN, G. (1958), *Historia de la Literatura Española*, Buenos Aires, Losada.
- BRENAN, G. (1962), *A life of One's Own*, Londres, Cape.
- BRENAN, G. (1974), *San Juan de la Cruz*, Barcelona, Laia.
- BRENAN, G. (2003), *Autobiografía. Una vida propia. Memorial personal (1920-1975)*, Barcelona, Península.
- BRENAN, G. (2014), *Diarios de la Gran Guerra. Retrato de un superviviente*, Madrid, Confluencias.
- BRENAN, G. (2019), “La poesía de San Juan de la Cruz”, en *Cosas de España. Ensayos, artículos y crítica literaria*, Carlos G. Pranger (ed.), Madrid, Fórcola: 85-130.
- BRENAN, G. (2021), “Releyendo a Rimbaud”, en Gerald Brenan y Carlos G. Pranger, *Yo soy otro, Brenan y Rimbaud*, Almería, Universidad de Almería: 25-33.
- CAR, R. (1995), *Richard Ford, Gerald Brenan y el descubrimiento de España por los viajeros románticos*, Barcelona, Bancaja.

- DE CÓRDOBA, S. (2003) [1575], *Obras de Boscán y Garcilaso trasladadas en materia religiosa y cristiana*, Aurelio Valladares Reguero (ed.), Würzburg/Madrid, Colección Clásicos Hispánicos, More than Books.
- DE GÓNGORA Y ARGOTE, L. (1984), *Sonetos completos*, Madrid, Castalia.
- DE LA CRUZ, J. (1986), *Poesía Completa*, Raquel Asún, (ed.), Barcelona, Planeta.
- DE LA VEGA, G. (2011), *La flor de Gnido*, Miguel Fernández, (ed.), Madrid, Visor.
- DE LA VEGA, G. (2015), *Sonetos*, Aldo Ruffinatti, (ed.), Würzburg/Madrid, Colección Clásicos Hispánicos, 56, More than Books.
- DÍAZ LÓPEZ, J. A. (1987), “Gerald Brenan y la literatura”, en *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos*, Málaga, Diputación Provincial de Málaga.
- GATHORNE, H. J. (2003), *Gerald Brenan. El castillo interior*, Barcelona, Aleph.
- GIBERT, MACEDA, M. T. (1994), “Gerald Brenan entre Bloomsbury y las Alpujarras”, *A Distancia*, 1: 196-199.
- GIBSON, I. (1987), “A Gerald Brenan, maestro”, en *Gerald Brenan, hispanista angloandaluz*, Granada, TAT: 129-130.
- LOZANO MANTECÓN, M. (1993), “Gerald Brenan: el escritor y el asceta impenitente”, *A Distancia*, 10: 28-29.
- MARTÍN PORTOLAS, J. M. (1993), “Jean Baruzi y el problema de la experiencia mística”, en *San Juan de la Cruz*, 11: 117-132.
- PÉREZ-ABADÍN, BARRO, S. (2025), “Ode af Florem Genidi”, en Centro Virtual Cervantes. <https://cvc.cervantes.es/actcult/garcilaso/versos/barro.htm>
- PRANGER GERALD, C. (2021), “Yo soy otro”. “Rimbaud en las obras de Gerald Brenan”, en Gerald Brenan y Carlos G. Pranger, *Yo soy otro*, Almería, Universidad de Almería: 101-194.
- TAJÁN, A. (2022), “Gerald Brenan y la esencia de España”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 860: 52-55.
- RAMOS ESPEJO, A. (2010), “Los caminos abiertos por Gerald Brenan”, *Mercurio*, 117: 14-17.
- RIMBAUD, A. (2016) “Carta a Gregory Izambard”, (13.4.1871), en *Cartas del vidente*, Madrid, Hiperión.
- USANDIZAGA SÁINZ, A. (1987), “Gerald Brenan, mitad hispanista, mitad anglista”, *Ínsula*, 482: 2 y 4.