

LA NATURALEZA COMO SÍMBOLO DEL CAMINO  
ESPIRITUAL: LA POESÍA DE QI-JI Y DE SAN JUAN DE LA  
CRUZ

*Wen-Yuan Chang*  
*Universidad Complutense de Madrid*

Mi Amado las montañas,  
los valles solitarios nemorosos,  
las ínsulas extrañas,  
los ríos sonoros,  
el silbo de los aires amorosos,  
(vv. 61-65, *Cántico espiritual*,  
13)

En el firmamento se abrió un claro entre nubes desgarradas, líneas de verdor iluminado serpenteaban por las montañas frías: entonces, a espaldas del ermitaño, que llevaba tiempo de pie, se acercó volando un pájaro blanco.

(«Montañas lejanas», vv. 1-4)

En la mística española y el dharma budista se encuentra cierta similitud en cuanto a la pasividad y al indescriptible papel de la intuición como camino para llegar a la perfección espiritual, hecho que nos conduce a la pregunta de si la obra poética de los religiosos poetas de ambos caminos también presenta con cierta similitud con respecto a la estética literaria. Para satisfacer esta curiosidad me propongo estudiar algún rasgo en común en la poesía de dos religiosos poetas de la Edad de Oro en sus respectivas literaturas: San Juan de la Cruz (1542-1591), cumbre de la poesía mística española, y Qi-Ji

(864-943)<sup>1</sup>, uno de los tres mejores monjes-poetas chinos<sup>2</sup> que vivió en la época central-tardía de la Dinastía Tang.

Dada la importancia del simbolismo de la naturaleza que se da en la poesía clásica china, incluida la de los monjes-poetas, y la no menor atracción que la naturaleza ejerce en el santo carmelita, será de gran interés hacer una comparación acerca de la función de la naturaleza en la poesía de ambos poetas, con fin de descubrir qué grado de similitud y diferencia existe en la descripción de su camino a la perfección espiritual, y por consiguiente, si se puede entender la poesía de uno y otro a través de otra óptica diferente.

En este trabajo haré primero un pequeño esbozo sobre la trayectoria espiritual que experimentan Qi-Ji y San Juan de la Cruz, destacando sus aspectos comunes y su relación con la naturaleza. Para lograr un mejor conocimiento sobre la poesía de Qi-Ji, totalmente desconocida en el mundo hispánico, pondré como ejemplo su poema titulado «Montañas lejanas», traducido por mí al español, y analizaré la función de sus elementos naturales más representativos poniéndolos en relación con los que aparecen en el *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz. A continuación se estudiarán los símbolos naturales del poema de Qi-Ji que no existen en el *Cántico* para resaltar el sesgo diferente de la expresión literaria de cada uno.

#### I. HORIZONTE INTERIOR: LA MÍSTICA Y EL ZEN

Muy lejos de la intención de establecer una religión, el principio de Sidharta no era sino encontrar la manera de liberarse del sufrimiento mundano. Con la práctica continua del trabajo espiritual alcanzó a descubrir el propio ser verdadero, llegó, convirtiéndose en un Buda, al nirvana, el estado perfecto que está libre de toda carga kármica. Una forma de llegar a comprender su doctrina, el dharma, es la meditación. Tras introducirse el dharma en China hace alrededor de dos mil años, la rama Zen destacó por el uso de la meditación como un camino para «simplemente iluminar el propio corazón del

<sup>1</sup> Xiao. 1997, p. 159. Aparecen más de 800 poemas de Qi-Ji en la *Recopilación completa de la poesía de la dinastía de Tang*.

<sup>2</sup> Jiao-Ran (730?-799?), Guan-Xiu (832-912) y Qi-Ji son tres monjes budistas de la plena-tardía Dinastía Tang, cuya poesía lograba ascender a las más altas cimas de la poesía Zen. Entre los tres la suma de poemas que aparecen en dicha *Recopilación completa* ascienden a 1.920.

individuo para que vea su propio instinto real»<sup>3</sup>. Este objetivo sólo se consigue eliminando las falsas ilusiones creadas por los engaños del samsara. La práctica de la meditación la siguen muchos maestros de Zen a lo largo de la historia aunque hoy en día muchas corrientes budistas apenas la realizan por dar más importancia al carisma exterior que al cultivo de la verdadera comprensión interior.

Revisando la historia del cristianismo, llama la atención la reforma de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, cuya mística, lejos de otras corrientes cristianas, da mucha importancia al esfuerzo por alcanzar la unión con Dios mediante la purificación pasiva. Esto es el punto que nos interesa en este estudio puesto que es muy similar al esfuerzo que hacía Sidharta y que todo el mundo tiene capacidad interna para realizar.

Por el detalle y precisión de los comentarios del propio San Juan de la Cruz a su poesía, se deduce que el santo carmelita alcanzó un elevado grado de perfección espiritual. En su obra poética, enfatiza el proceso de la búsqueda, pero cuesta entender cómo llega a la unión con Dios, cuya aparición es súbita ante la Amada. De hecho, entre la canción 11 y la 12 del *Cántico espiritual* hay un viraje crucial.

Doctrinalmente parece ser que podría identificarse el estado nirvana con la unión con Dios, la fase unitiva tras la purgativa y la iluminativa<sup>4</sup>, de San Juan de la Cruz. Por mucho que quisiéramos saber, es una cuestión que podríamos responder nosotros mismos tan sólo si llegásemos a experimentarlo. De todas formas, para llegar al estado de perfección espiritual, se llame como se llame, se requiere la purificación continua del espíritu, y lo que nos interesa ver aquí es cómo en la poesía han dejado sus huellas los dos poetas de distinta cultura.

Una vez enraizado en China, el dharma se va convirtiendo en un horizonte interior que se descubre mediante una práctica habitual tanto para los monjes como para muchos de los letrados-cortesanos. En la Dinastía Jin del Este (317-420) los monjes chinos empezaron a escribir poemas con fines didácticos del dharma, y fue en la Dinastía Tang (618-907) cuando empezaron a surgir gran cantidad de poemas escritos por los monjes, por ejemplo, Han Shan (771-853)<sup>5</sup>, Shi De (Siglo IX), etc. Por facilitar la identificación podemos seguir con la

<sup>3</sup> Yap y Hiew, 2008, p. 149.

<sup>4</sup> Serés, 2003, p. 163.

<sup>5</sup> Juan W. Bahk recoge unos poemas de Han Shan en su *Antología crítica*.

denominación convencional «poesía Zen». Los poemas de los mencionados monjes-poetas, no obstante, estaban llenos del lenguaje popular de la época y aún no lograban un elevado nivel literario. En la plena y tardía Dinastía Tang, sí que surgieron poemas de gran cantidad y calidad escritos por los monjes-poetas y hay tres de gran talla cuya poesía alcanza, e incluso sobrepasa, a la de los letrados de la época. Qi-Ji es uno de ellos y fue elogiado por Ji Yun (1724-1805), el famoso bibliógrafo y crítico de la Dinastía Qing (1636-1912), como el mejor monje-poeta de la Dinastía Tang<sup>6</sup>.

## 2. LA NATURALEZA EN LA POESÍA DE QI-JI Y DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Qi-Ji era un gran maestro Zen de la época aunque nos faltan testimonios para saber hasta dónde avanzó en su camino espiritual. Desde la contradicción entre la poesía y el Zen hasta la unificación de ambos, el monje chino ha llegado a integrar el Zen en su poética. En su obra, sobresalen los poemas de ocho versos (lü shi) pentasílabos en los que destaca el paisaje natural solitario como símbolo del lugar maravilloso que se encuentra en su interior.

El concepto wu-wei, la no acción en la meditación, se refleja en la poesía de Qi-Ji, que se limita a contemplar, aceptar la realidad sin hacer nada por cambiarla. La pasividad de la mística, ponerse en manos de Dios, tiene elementos similares, aunque a diferencia del cristianismo, en que Dios produce el mundo por creación, en la tradición taoísta, muy relacionada con el Zen, el mundo se produce por la «no creación» (wu-wei)<sup>7</sup>. Hay que confiar en Dios o fluir con la vida, en la naturaleza se encuentra el modelo de la belleza y armonía espontáneas y para su comprensión se requiere más la intuición que la lógica. Por tanto, por su espontaneidad, misterio y belleza, los elementos naturales son muchas veces el punto común que utilizan ambos autores para describir sus experiencias.

Tal vez el mayor problema para entender la poesía espiritual de San Juan y de los monjes-poetas es que describen experiencias indescriptibles, de las que sólo nos pueden dar algunas pinceladas. No olvidemos que con todas las palabras son limitadas, y el cosmos es infinito. Por otra parte, en la tradición Zen la verdad no se puede expresar con palabras y como enseña Lao-zi:

<sup>6</sup> Xiao, 1997, p. 158.

<sup>7</sup> Watts, 2006, p. 37.

Quienes saben no hablan;  
quienes hablan no saben<sup>8</sup>.

En el difícil ejercicio de describir su experiencia mística, San Juan nos traza un proceso cabal, una narración detallada en tres fases del camino espiritual, ambientada en una naturaleza extraña, creada por él, cuyas imágenes tienen un sentido insólito. En cambio, los poemas de Qi-Ji se caracterizan por resaltar el instante momentáneo y la reflexión que inspira ante los fenómenos «naturales», no imaginados, de la naturaleza. Ese instante es como una repentina experiencia de purificación y es la clave de la poesía de Qi-Ji, que se puede representar como la lluvia, la voz de algún animal, etc<sup>9</sup>.

Las sensaciones, las emociones que nos transmite la poesía espiritual son una experiencia personal que vive cada lector. Resulta curioso que la lectura de autores tan separados cultural, temporal y geográficamente despierte sentimientos tan parecidos. Por debajo de las interpretaciones alegóricas encuadradas en su contexto literal e histórico está el ansia universal del ser humano de intentar llegar a la verdad por medio de la búsqueda espiritual. Aunque como dice Gerardo Diego «la alegoría es la constante aguafiestas del legítimo, inocente goce poético»<sup>10</sup>, es muy interesante plantear la relación que se establece entre la naturaleza y el verso en la obra poética de ambos poetas con el objeto de encontrar puntos comunes entre sus experiencias espirituales.

En San Juan de la Cruz todo el camino espiritual es un drama, en el cual la naturaleza es un mundo no habitual para el lector y descrito con símbolos ascensionales. La montaña, de hecho, es un símbolo de

<sup>8</sup> Watts, 2006, p. 99.

<sup>9</sup> Bahk, 2001, p. 43. Bahk trata de clasificar la poesía del Zen en varias categorías. La que nos interesa es la Sexta: «los monjes han sido grandes viajeros de un templo a otro y como tantos caminantes de otras partes del mundo, escribieron poemas para captar las escenas de sus viajes. La mayoría de estos poemas canta la belleza e inmutabilidad de la naturaleza, la vanidad de nuestra vida y la quieta voz interior que nos dice de lo Absoluto en nosotros. Los maestros presentan la vida tranquila y meditabunda, y el estado de la iluminación interior. Tales poemas están caracterizados por las imágenes evocadoras de frialdad, claridad y silencio, o de ociosidad y somnolencia».

<sup>10</sup> Diego, 1968, p. 312.

elevación. Sin embargo, Qi-Ji la mira como algo en el horizonte, pero más cercana e integrada de forma armónica en su mundo.

La naturaleza, en general, en San Juan es un símbolo imperfecto de Dios: conserva huellas de Dios, pero Dios está más allá de la naturaleza. En gran parte de la poesía de Qi-Ji, por otra parte, la naturaleza adquiere más importancia, porque vale por sí misma. Aunque San Juan incorpora más elementos naturales, además de las aguas y las montañas, que también utiliza el poeta chino.

Para concretar más las posibles conexiones entre ambos autores, me limitaré en este artículo a estudiar los elementos comunes del campo semántico de la naturaleza como nexo común entre el *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz y un pequeño poema muy representativo de la obra de Qi Ji, que he traducido con ocasión de este estudio.

### 3. «MONTAÑAS LEJANAS» («YUǎN SHĀN») DE QI-JI

El siguiente poema de Qi Ji forma parte de su *Antología Loto Blanco*<sup>11</sup> y está considerado como uno de sus poemas más bellos y representativos de su obra. He tratado de ser lo más fiel posible en la traducción, aunque con la dificultad que siempre tiene la interpretación poética de un poema antiguo escrito en caracteres ideográficos chinos.

天際雲根破，	Tiān jì yún gēn pò
寒山列翠迴，	hán shān liè cuì huí
幽人當立久，	yōu rén dāng lì jiǔ
白鳥背飛來。	bái niǎo bèi fēi lái
瀑澗何州地，	pù jiàn hé zhōu dì
僧尋幾嶠苔，	sēng xún jǐ jiào tái
終須拂巾履，	zhōng xū fú jīn lǚ
獨去謝塵埃。	dú qù xiè chén āi

En el firmamento se abrió un claro entre nubes desgarradas,  
líneas de verdor iluminado serpenteaban por las montañas frías:  
entonces, a espaldas del ermitaño, que llevaba tiempo de pie,  
se acercó volando un pájaro blanco.  
A qué ínsula salpicaban las cascadas, no importaba,

<sup>11</sup> Xiao, 1997, p. 160. Probablemente se habría recopilado por su discípulo Xiwen cuando aún vivía Qi-Ji.

ni tampoco cuánto musgo encontraba en la montaña:  
 el monje, al fin, debía sacudirse su ropa y su calzado,  
 y marcharse solo despidiéndose del polvo.

La huida del mundo y la búsqueda de la belleza y espiritualidad de la naturaleza es un tema habitual de la poesía china. En la primera parte de este poema se nos muestra de forma pictórica la revelación de la verdad como un claro que se va abriendo en las nubes y en la segunda parte del mismo describe cómo hay que desprenderse de todo para continuar en el camino.

#### 4. LOS ELEMENTOS NATURALES EN «MONTAÑAS LEJANAS» Y EN EL *CÁNTICO ESPIRITUAL*

En el *Cántico espiritual* también hay dos partes. La primera describe la búsqueda inquietante a Dios, y las numerosas peripecias en el camino. Aquí el autor utiliza la naturaleza como anuncio del Amado. En la segunda, la Amada ya sólo se ocupa de gozar la unión con Dios y los elementos naturales se presentan como una cascada de imágenes cuya honda impresión en el lector puede ayudarle a intuir la sublime experiencia que intenta describir el santo carmelita. También en esta segunda parte San Juan de la Cruz nos habla del desprendimiento y de la indiferencia que producen las cosas del mundo terrenal una vez que se ha conseguido la iluminación divina.

En el poema de Qi-Ji, no se ve un proceso tan detallado, porque la intuición cuaja en un instante: no es una historia, sino que nos describe una escena con fenómenos de la naturaleza (las nubes se disipan, las montañas revelan su verdor, el ave pasa...) y su reflexión sobre su propia actitud en el camino espiritual a través de esta contemplación de la naturaleza. Sin intención de describir todo el proceso de la búsqueda como San Juan, Qi-Ji hace que el ambiente natural simbolice su estado interior, su despertar espiritual a través de las imágenes solitarias que contempla en la naturaleza.

De manera que, se puede distinguir entre la imagen poética de la naturaleza creada por parte de San Juan, y la impresión directa de la auténtica naturaleza en Qi-Ji. Por consiguiente, podemos ver en los siguientes análisis que San Juan puede dar diferentes interpretaciones a una misma imagen<sup>12</sup> en el mismo poema porque va cambiando de

<sup>12</sup> Thompson, 1985, p. 187.

sentido según el drama, mientras las imágenes del poema «Montañas lejanas» son muy estables.

#### 4.1. Elementos comunes

##### 4.1.1. Montañas

Para San Juan, «Las montañas tienen alturas; son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí»<sup>13</sup>. Representan y son parte de Dios y su grandiosa majestad es símbolo de elevación<sup>14</sup>. Por otra parte para Qi-Ji, las montañas son un escenario ideal donde se practica su purificación, un apoyo al que siempre puede recurrir pero que no tienen nada que ver con la existencia y creación de Dios.

El mismo San Juan de la Cruz afirma en su comentario 3.3 al *Cántico* que los «montes» son virtudes; en 13-14.6 que es el Amado: «Las montañas tienen alturas; son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí»<sup>15</sup>; en 25.6 es la «armonía de potencias y sentidos de todo el hombre»<sup>16</sup>; en 29.5 los montes por su altura son los actos desordenados del alma; en 32.3 las montañas son «las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad»<sup>17</sup>; en 35.4 el monte es la sabiduría divina<sup>18</sup>. Las montañas, por tanto, como otros elementos creados para su poesía, representan y son parte de Dios, y se destacan como símbolo de elevación por su grandiosa majestad<sup>19</sup>.

Por otra parte para Qi-Ji, quien realizó muchos viajes a la montaña para realizar retiros espirituales y visitar grandes maestros, los montes representan un escenario ideal donde se practica su purificación, son un apoyo al que siempre puede recurrir pero que no tienen nada que ver con la existencia y creación de Dios. El espacio de las montañas, más que por la altura que resalta San Juan, forma un ambiente global en que se integra el ermitaño pese a la lejanía.

<sup>13</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 94.

<sup>14</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 19.

<sup>15</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 94.

<sup>16</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 150.

<sup>17</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 174.

<sup>18</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 183.

<sup>19</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 19.



En la mística de San Juan, el camino espiritual es una ascensión hacia Dios, por eso el símbolo de la montaña adquiere gran significado, mientras que en la espiritualidad de Qi-Ji la iluminación se alcanza mediante un despertar espontáneo e inintencionado de la irrealidad y dualidad del mundo samsara. Pero tras el proceso de iluminación el practicante no está arriba, como el ángel, ni abajo, como el demonio, ya que se encuentra fuera de la Rueda de las reencarnaciones<sup>20</sup>.

#### 4.1.2. Aves

En «Montañas lejanas» un ave blanca se acerca volando por detrás del monje, como un mensajero que rompe el silencio y acompaña al destello de luz que penetra entre las nubes. Entonces el monje es capaz en un instante de sentir la certeza de la verdad revelada por la intuición. El sonido, el batir de las alas o la imagen del ave son clave del poema, despiertan al monje del sueño del samsara y a su vez le recuerdan que no debe aferrarse tampoco a ese momento de iluminación.

En contraste con este símbolo de despertar en el monje chino, las «aves ligeras» que aparecen en la estrofa 29 del *Cántico* desempeñan un papel negativo. Son junto a otros animales elementos que podrían turbar el proceso de unión del alma con Dios. Son las digresiones de la imaginativa y sus «inquietos vuelos, ímpetus y excesos»<sup>21</sup> deben cesar para no impedir el goce con el Amado.

#### 4.1.3. Aguas

En la poesía de Qi-Ji, el agua que salpican las cascadas hace referencia a las huellas del camino, también a las del camino espiritual, que hay que olvidar para vivir el presente.

La imagen de las aguas aparece reiteradamente en el *Cántico*: las estrofas 29, 35 y 39. En la 29, San Juan menciona a las aguas, que entiende como las «afecciones del dolor que afligen al ánimo»<sup>22</sup>. En la estrofa 35, el «agua pura» simboliza a la sabiduría de Dios, «limpia y desnuda de accidentes y fantasías, y clara, sin tinieblas de ignoran-

<sup>20</sup> Watts, 2006, p. 73.

<sup>21</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 164.

<sup>22</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 166.

cia»<sup>23</sup>. Aquí sí tiene algo parecido al significado del agua en el poema de Qi-Ji, quien la emplea como un elemento de intuición que se le apareció al meditador. En la 39, las aguas son los deleites espirituales de Dios de que el alma goza<sup>24</sup>:

y la caballería  
a vista de las aguas descendía. (vv. 194-195)

Al igual que con otros símbolos que utiliza San Juan de la Cruz, el agua tiene un significado múltiple. Pero aunque su interpretación es alegórica, las impresiones sensoriales que dejan en el lector son una pista que ayuda a intuir mejor el significado de los versos<sup>25</sup>.

#### 4.1.4. Ínsulas

Como receptor de las cascadas, la ínsula se podría interpretar en el poema de Qi-Ji como el meditador. En cambio, para el santo carmelita las «ínsulas extrañas»<sup>26</sup> se refieren al Amado como indica en su comentario 14.8 al verso 63. Aquí el calificativo «extrañas» resalta lo raro y extraordinario del encuentro místico. En otras ocasiones el término «ínsulas» se refiere a las noticias maravillosas del Amado (comentario 32.6<sup>27</sup> al verso 160).

### 4.2. Elementos diferentes que no existen en el «Cántico espiritual»

#### 4.2.1. Nubes o nieblas

Aunque la nube en gran parte de la poesía de Qi-Ji se interpreta como símbolo de pureza debido a su carácter ocioso y solitario, en este poema la nube parece representar un obstáculo que le impide al poeta contemplar su verdadero ser. Cuando la nube se disipa, aparece la iluminación. En el Cántico espiritual, no aparece una mención a

<sup>23</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 183.

<sup>24</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 201.

<sup>25</sup> Hay un detallado estudio al respecto en Lara Garrido, 1986, pp. 88-89.

<sup>26</sup> Como apunta Lara Garrido, 1985, pp. 288-289, «Sobre “las ínsulas extrañas” se han vertido (...) un variado conjunto de hipótesis que remiten de manera muy lata al contexto histórico o hispotasían un sentido desde otros referentes literarios, bíblicos o profanos. [...] La real coherencia de la estrofa se nos ha de mostrar tan sólo con su entendimiento en el horizonte doctrinal explicitado por el propio autor».

<sup>27</sup> Juan de la Cruz, 2002, p. 175.

las nubes o a la niebla, pero en la estrofa 29 sí se hace referencia a elementos que puedan turbar la unión del alma con Dios como hemos visto anteriormente.

#### 4.2.2. Musgo

Es la imagen más empleada en la poesía del monje chino. Simboliza las huellas que deja la iluminación, el mensaje de una primavera llena de verdor, la tranquilidad del ser. Pero al fin y al cabo también es un recuerdo, una imagen de la que hay que desprenderse para continuar en el camino.

#### 4.2.3. Polvo

En la tradición budista hay que limpiar el polvo<sup>28</sup> del corazón para encontrar el camino a la verdad y el uso del polvo se ha convertido en una tradición literaria<sup>29</sup>. En la poesía de Qi-Ji, sacudirse el polvo se puede interpretar como eliminar la ignorancia y los apegos que impiden la iluminación.

### 5. CONCLUSIONES

En el Cántico de San Juan de la Cruz, la búsqueda de la unión con Dios ocurre en el escenario natural y la misma naturaleza, que forma parte de la creación, es sólo indicio imperfecto de Dios. Los

<sup>28</sup> Al encargar a su discípulo Culap Anthlaka de barrer el jardín, Buda le dijo que también barriera el polvo de su corazón. Siete años después, al ver los rayos del sol Culap entendió que se refería al polvo de la ignorancia y se convirtió en uno de los más aplicados discípulos de Buda.

<sup>29</sup> El analfabeto Hui-Neng (638-713) había escuchado un poema escrito por un discípulo del quinto patriarca Hung-Jen (601-675):

Mi cuerpo es como el árbol bodhi,  
Mi corazón es comparable al espejo en el estante,  
Estaré siempre limpiándolo,  
Al fin de eliminar una mancha de polvo en él.

Contestó el siguiente famoso poema por el cual fue elegido el sexto patriarca y el símbolo del polvo se convirtió en una tradición literaria:

Bodhi nunca ha sido un árbol  
El espejo no es el estante  
Originalmente nunca existió nada,  
¿Dónde se acumula el polvo?

elementos naturales, en general, ayudan al lector a disfrutar de la belleza del anhelado encuentro del alma con el amado.

En cambio, en la poesía del monje chino la inquietud por la perfección espiritual nunca se expresa de una forma inquieta, sino más bien muy tranquila. El escenario natural es fundamental para enseñarle al monje el camino, y por tanto simboliza y traza la trayectoria de su intuición. Pero el monje insiste en que a última instancia hay que dejarlo todo, e incluso este escenario que enseña, porque la intención de encontrar la perfección es el mismo obstáculo de la búsqueda.

El Zen y la mística cristiana representan el afán del ser humano de trascender los estrechos límites de la realidad ordinaria, una búsqueda intuitiva de la verdad más allá de la lógica. Las experiencias espirituales están tan alejadas del mundo cotidiano que difícilmente se pueden describir con palabras. El uso de los elementos de la naturaleza, a pesar de la diferente interpretación que se pueda dar a los símbolos, es una herramienta común en ambos autores para transmitir una imagen pictórica de gran emotividad, que difícilmente se puede expresar con palabras de otra forma como se puede apreciar en los versos incluidos al principio de este estudio.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Bahk, J. W., *Poesía Zen. Antología crítica de poesía Zen de China, Corea y Japón*, Madrid, Verbum, 2001.
- Diego, G., «La naturaleza y la inspiración poética en San Juan de la Cruz», *Revista de Espiritualidad*, 27, 1968, pp. 311-319.
- Juan de la Cruz, Santo, *Cántico Espiritual y poesía completa*, Ed. P. Elía y M. J. Mancho, Barcelona, Crítica, 2002.
- Lara Garrido, J., «Las ínsulas extrañas de San Juan de la Cruz», en *Estudios Románicos dedicados al Prof. Andrés Soria Ortega II*, Granada, Universidad de Granada, 1985, pp. 287-302.
- «La mirada divina y el deseo: exegesis de un símbolo complejo de San Juan de la Cruz», en *Simposio sobre San Juan de la Cruz. Ponencias*, Ávila, 1986, pp. 69-107.
- Serés, G., *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, Madrid, Laberinto, 2003.
- Thompson, C. P., *The poet and the mystic*, Oxford, Oxford University Press, 1977; trad. Esp. *El poeta y el místico. Un estudio sobre «El Cántico Espiritual» de San Juan de la Cruz*, Swan, San Lorenzo del Escorial, 1985.
- Yap, S. Y. y Hiew, C., *Sanación Cfq: la energía como medicina*, Madrid, Mandala, 2008.

Watts, A., *El camono del Zen*, Barcelona, RBA, 2006.

蕭麗華 (Xiao, L.H. ). 1997。〈晚唐詩僧齊己的詩禪世界〉。《佛學  
研究中心學報》第二期 ( 1997年7月 ) : 157-178。